

65





SAMUEL PUFENDORF

D. Klocker Ehrenstrahl delin. P. van Gunst sculps.

R. Harison from W. Cock

LE DROIT
DE LA NATURE
ET
DES GENS,

Cock.

OU From his Friend J: Gilchrist Esqr.

SYSTEME GENERAL

Des Principes les plus importans

March 12th 1781

DE LA MORALE, DE LA JURISPRUDENCE, ET DE LA POLITIQUE.

Par LE BARON DE PUFENDORF,

TRADUIT DU LATIN

Par JEAN BARBEYRAC,

Docteur, & Professeur en Droit dans l'Université de GRONINGUE.

Avec des Notes du Traducteur ; & une Préface, qui sert d'Introduction à tout l'Ouvrage.

Cinquiéme Edition, revûë de nouveau, & fort augmentée.

TOME PREMIER.



A AMSTERDAM,

Chez la Veuve de PIERRE DE COUP. 1734.

Avec Privilege de N. S. les Etats de Hollande & de Westfrise.

AU

MAGNIFIQUE ET TRE'S-HONORE'

SEIGNEUR

Mr. JEAN JAQUES SINNER,

CHEVALIER DE St. MARC, MEMBRE DU CONSEIL SOUVERAIN DE LA VILLE ET RE'PUBLIQUE DE BERNE, ASSESSEUR DE LA CHAMBRE SUPREME DES APPELLATIONS, ANCIEN BAILLIF DE LAUSANNE &c. &c. &c.

AGNIFIQUE ET TRES-HONORE' SEIGNEUR,

JE vous envoie enfin la nouvelle Edition de cet Ouvrage. Vous l'agréerez, j'espére, avec la même bonté que Vous reçûtes la Seconde, quand j'eus l'honneur de Vous la présenter

moi-même à *Lausanne*. Je n'ai garde de supprimer ce que je Vous disois alors: il demeurera tout tel qu'il étoit, & je ne ferai qu'y joindre à la fin ce que j'ai à Vous dire aujourd'hui. L'Epître, qui suit, sera ainsi renfermée comme entre deux parties du Supplément.

„ LA maniére obligeante dont Vous vous êtes intéressé en
„ ma faveur, de vôtre pur mouvement, avant que j'eusse
„ l'honneur d'être connu personnellement de VÔTRE SEI-
„ GNEURIE; l'empressement généreux que Vous avez té-
„ moigné pour m'attirer dans ce païs; les bontez que vous
„ avez eües pour moi, depuis que j'y suis arrivé: tout cela
„ demandoit sans contredit quelque marque publique de ma
„ juste & sincére reconnoissance. Mais indépendamment de
„ ce qui me regarde en particulier, je trouve ici une raison,
„ pour le moins aussi pressante, de mettre Vôtre nom à la
„ tête de cette nouvelle Edition d'un Ouvrage dont la matié-
„ re ne sauroit être mieux assortie avec le sujet qui m'engage
„ & qui m'autorise à vous l'offrir. Cette raison, le titre qui
„ paroît aujourd'hui à la suite de mon nom me la fournit:
„ car non seulement on ne le voioit point dans la premiére
„ Edition, mais encore il n'y avoit personne avant moi qui
„ le portât dans l'Académie de LAUSANNE; & cette
„ aquisition est véritablement dûë à VÔTRE SEIGNEU-
„ RIE.

„ Tous ceux qui ont contribué, d'une maniére ou d'autre,
„ à quelque établissement que ce soit, qui tend à l'utilité pu-
„ blique, méritent certainement qu'on les loue, & qu'on
„ leur en aît de l'obligation. Les Arts les plus vils, les
„ choses les moins considérables en elles-mêmes, deviennent
„ matiére à se distinguer honorablement, quand on rapporte
„ à une si noble fin les soins que l'on se donne pour les in-

„ ven-

„ venter, pour les perfectionner, ou pour les faire fleurir.
„ Il faut avouer pourtant, que la beauté du fond même de
„ l'Ouvrage rehausse l'éclat de la gloire de l'Ouvrier, &
„ qu'un Etablissement qui a pour objet quelque chose de
„ grand & de relevé, quelque chose de conforme à la digni-
„ té de l'Homme, en est d'autant plus propre à rendre son
„ Auteur éternellement illustre.

„ Or, quoi qu'en puissent dire ou penser ceux qui font
„ gloire d'une profonde ignorance, il sera toûjours vrai, &
„ les personnes sages, qui savent donner à chaque chose son
„ juste prix, conviendront toujours, que la Connoissance est,
„ après la Vertu, le plus bel ornement de nôtre Nature. La
„ Vertu même suppose dans tous les Hommes, de quelque
„ ordre qu'ils soient, un certain degré de Connoissance, &
„ en demande outre cela dans plusieurs une étendue considé-
„ rable, plus ou moins grande selon leur état & leur condi-
„ tion. Que si elle n'exige pas nécessairement qu'on pousse
„ toujours de plus en plus ses recherches, elle approuve beau-
„ coup un désir ardent de savoir tout autant qu'il est possible
„ à chacun, pourvû qu'en courant après ce dont on pourroit
„ se passer à la rigueur, on ne néglige point l'essentiel & le
„ nécessaire, & qu'on fasse un bon usage de toutes les lumié-
„ res que l'on aquiert sur quelque sujet que ce soit.

„ Il n'y a guéres de Connoissance plus belle & plus utile
„ en même tems, que celle du *Droit* & de l'*Histoire*. Il se-
„ roit aisé de le faire voir: mais ce n'en est pas ici le lieu, &
„ je l'ai fait assez au long dans mon Oraison Inaugurale, que
„ le Libraire a jugé à propos de joindre à cette Edition. Je
„ ne remarque cela que pour apprendre à tout le monde,
„ combien on doit louer, prémiérement LEURS EXCEL-
„ LENCES de la Ville & du Canton de BERNE, & en-
„ suite VÔTRE SEIGNEURIE, de l'établissement qui a

„ été

„ été fait depuis peu d'une nouvelle Chaire de Profeſſeur „ en Droit & en Hiſtoire, dans l'Académie de LAU- „ SANNE.

„ C'eſt ſans contredit au Souverain qu'on eſt redevable de „ tous les Etabliſſemens publics, puis qu'ils ſe font par ſon „ autorité, & que ſans cela ils ne ſe feroient point: on ne „ peut par conſéquent lui refuſer ſans injuſtice la gloire „ qui en revient. Mais il faut avouer auſſi, que comme l'au- „ torité d'où dépend leur commencement, leur vigueur, & „ leur durée, appartient au Souverain uniquement & d'une „ maniére indiviſible; il doit ſouvent, ou plutôt presque tou- „ jours, en partager la gloire avec ceux qui lui ont inſpiré de „ faire de tels établiſſemens, parce que pour l'ordinaire on a „ lieu de croire que ſans cela il n'y auroit peut-être jamais „ penſé. La choſe eſt claire ſur tout par rapport aux Etats „ Monarchiques. Qu'un Prince aît des Miniſtres habiles, „ éclairez, intégres, & affectionnez au Bien Public, pour „ peu qu'ils aient de pouvoir ſur ſon eſprit, ils trouveront tôt „ ou tard le moien de l'engager à faire mille réglemens, mil- „ le établiſſemens avantageux, & dans la Société Civile, & „ dans la République des Lettres. Mais ſi un Prince s'eſt li- „ vré entiérement, comme il n'arrive que trop, à quelque „ lâche Favori, à quelque ame de bouë, qui ne ſait & ne „ veut ſavoir autre choſe que faire ſa cour, qui ne penſe qu'à „ ſon intérêt particulier, & qui ſacrifie tout à ſon ambition; „ les meilleures diſpoſitions que le Maître pourroit avoir, de- „ meureront inutiles par la faute du Miniſtre, & bien loin „ que ſous un tel Régne on penſe à régler quoi que ce ſoit „ mieux qu'auparavant, les affaires iront en décadence de „ jour en jour. Ainſi, d'un côté, ce n'eſt pas un grand „ mérite à un Prince, que de conſentir à des choſes dont il „ ne ſe ſeroit point aviſé, ſi on ne les lui avoit ſuggérées: la

„ plus

„ plus grande louange en est dûë à ceux qui les lui ont mises
„ dans l'esprit, quelquefois non sans avoir eu besoin de beau-
„ coup d'adresse pour les lui faire goûter, quelque raisonna-
„ bles qu'elles fussent. D'autre côté, quoi qu'un Prince soit
„ inexcusable, de ne vouloir point apprendre à régner par lui-
„ même, de ne voir que par les yeux d'autrui, de se donner
„ tout entier à ses plaisirs, & de se reposer du soin de l'Etat
„ sur des Ministres qui n'ont fait auprès de lui d'autre épreu-
„ ve de capacité, que celle de s'accommoder à son goût & à
„ ses inclinations: on peut dire cependant, que tout ce qui
„ se fait de mal, & tout ce qui ne se fait pas de bien, doit
„ être imputé pour la plus grande partie à ses Favoris,
„ qui ou l'ont porté eux-mêmes à ordonner le prémier &
„ à négliger l'autre, ou ne l'en ont pas empêché, comme
„ ils l'auroient pû.

„ Le malheur est alors, que tout dépend d'une seule Tê-
„ te, qui est sujette à se laisser gouverner aveuglément. Mais
„ le même inconvénient se trouve dans les Républiques, par
„ une raison toute contraire, c'est qu'il y a plusieurs Têtes,
„ qui sont difficiles à gouverner. Chacun a ses idées & son
„ goût particulier, chacun a ses vûës & ses intérêts, sou-
„ vent opposez les uns aux autres; & tout cela encore varie
„ beaucoup selon les tems & les circonstances: outre que la
„ lenteur des délibérations laisse tout le loisir de changer de
„ sentiment. Que si la plûpart se trouvent à peu près dans
„ les mêmes dispositions, on sait que le plus grand nombre
„ n'est pas toujours celui qui juge le mieux. Un esprit sou-
„ ple & rusé, qui saura épier & mettre à profit les conjon-
„ ctures, fera passer les propositions du monde les plus absur-
„ des, & échouer les plus raisonnables. Pour mettre celles-ci en
„ état de faire fortune, il faut opposer aux mauvaises pratiques

„ bien des artifices innocens, il faut beaucoup de prudence, „ beaucoup de dextérité, beaucoup de courage & de patience.

„ Cela a lieu ſur tout, quand il s'agit d'introduire quelque „ choſe de nouveau. La ſeule raiſon de la nouveauté pré- „ vient alors les Eſprits contre la propoſition. Bien des gens „ ſont ſujets à s'imaginer, qu'on peut ſe paſſer toujours de ce „ dont on s'étoit paſſé long tems, & à rejetter là-deſſus, ſans „ autre examen, le projet d'un Etabliſſement, dont on veut „ leur perſuader l'utilité ou la néceſſité manifeſte.

„ Tel eſt le train du monde, tels ſont les inconvéniens „ attachez à toute ſorte de Gouvernement, par une ſuite de „ la conſtitution des choſes humaines. Ainſi on compren- „ dra aiſément, ſans que je le diſe, que VÔTRE SEI- „ GNEURIE n'a pû que trouver des obſtacles dans l'établiſ- „ ſement de la nouvelle Profeſſion de cette Académie: ç'au- „ roit été une eſpéce de miracle, ſi les choſes s'étoient ren- „ contrées de plain pié. Mais, quels qu'aient été ces obſta- „ cles, on ſera ſurpris que Vous les ayiez ſurmontez en ſi „ peu de tems, & on jugera par là de l'ardeur, de la vigueur, „ & de l'habileté peu commune, avec laquelle Vous ſavez „ vous y prendre, pour parvenir à de bonnes fins. Quand „ VÔTRE SEIGNEURIE n'auroit pas réuſſi dans cette occa- „ ſion, je l'en louerois de même, & elle n'en ſeroit pas moins „ louable effectivement, puis qu'Elle auroit fait tout ce qui „ dépendoit d'Elle. Mais Dieu a béni vos ſoins, & Vous „ avez eu, avec la ſatisfaction intérieure d'avoir mis tout en „ œuvre pour l'exécution d'un projet digne de Vous, le plai- „ ſir de le voir réüſſir à vôtre gré. C'eſt la juſte recompen- „ ſe de tant de peines, & celle qui ſeule étoit capable de „ Vous toucher. Car je ne craindrai pas d'en dire trop, quand „ j'aſſûrerai, qu'ici, comme en toute autre choſe, ce que d'au-

„ tres

„ tres font pour leur intérêt particulier, Vous l'avez fait pour „ le Bien Public; & que le ſuccès de cet établiſſement ne „ vous a pas donné moins de joie, que s'il s'étoit agi de vos „ affaires propres de la plus grande importance. Par cette „ raiſon, & par pluſieurs autres, la mémoire du tems de vô- „ tre Préfecture ſera éternellement en bénédiction parmi les „ Citoiens de LAUSANNE; & ce ne ſera pas vôtre faute, „ s'ils ne profitent pas de tout ce que vous avez fait pour la „ ſignaler.

„ Tout cela mériteroit bien, MAGNIFIQUE ET TRE'S-„ HONORE' SEIGNEUR, que je m'étendiſſe ſur bien des „ éloges que je pourrois juſtement vous donner à d'autres „ égards. L'occaſion eſt ſi naturelle, que ceux qui aiment „ le moins tout ce qui ſent le panégyrique, le trouveroient „ ici bien placé. Mais Vôtre modeſtie me le défend, & c'eſt „ avec regret que je me vois obligé à me taire là-deſſus, tout „ reſervé que je ſuis d'ailleurs à entaſſer des louanges, par le „ peu de cas que je fais avec raiſon de celles que je puis don- „ ner, & par le reſpect que j'ai pour ceux qui les ont méri- „ tées. Je m'apperçois néanmoins avec plaiſir, que, ſans „ que vous puiſſiez y trouver à rédire, j'en ai donné à enten- „ dre ſur vôtre compte preſque autant que ſi j'étois entré dans „ un grand détail, & que j'euſſe mis en uſage toutes les régles „ de l'Eloquence. Le récit ſimple & naïf que j'ai fait d'une „ choſe, que vous ne ſauriez cacher ni exiger que l'on cache, „ me ménera heureuſement à mon but. On comprendra par „ là, ſans que je m'explique davantage, que celui qui a pû „ s'intéreſſer ſi généreuſement & ſi vivement à un établiſſe- „ ment de la nature de celui dont il s'agit, doit avoir un fond „ de mérite extraordinaire. Toute Vertu particuliére, qui „ eſt portée à un degré éminent, ne va guéres ſeule: & il eſt

„ ſi rare aujourdhui de trouver des Grands, qui favoriſent les „ Arts de la Paix & les belles Connoiſſances, il eſt ſi com- „ mun d'en trouver qui les mépriſent, qu'on peut dire à coup „ ſûr que ceux qui s'élévent à cet égard au deſſus des préjugez „ de la mode, doivent avoir dans un dégré ſublime les plus „ éminentes Qualitez de l'Eſprit & du Cœur, mais ſur tout „ une grandeur d'ame à toute épreuve. Ceux qui auront l'hon- „ neur de Vous connoître, MAGNIFIQUE ET TRE'S- „ HONORE' SEIGNEUR, ſeront portez par là à convenir „ de ce que je viens de dire. Comme vous ne réglez pas vos „ jugemens & vos actions ſur l'Exemple & ſur la Coûtume, „ qui ſont ordinairement de ſi mauvais Guides, mais unique- „ ment ſur les idées de la Raiſon la plus pure; vous regardez „ un attachement ſincére & inébranlable à procurer l'avantage „ de la République des Lettres, auſſi bien que celui de la So- „ ciété Civile, dans lequel le prémier eſt d'ailleurs renfermé, „ comme un titre plus glorieux, que les plus hautes † Di- „ gnitez de l'Etat, que vous avez vûës & que vous voiez * en- „ core dans Vôtre Famille, & qui ſont un gage aſſûré de cel- „ les où nous eſperons de vous voir monter un jour. C'eſt ce „ qui me perſuade, que vous recevrez d'une maniére favora- „ ble le préſent que je vous fais aujourdhui, puis qu'il a tant „ de rapport avec les nobles ſentimens dont vous êtes animé. „ Je ſouhaite que ce qu'il y a de moi dans ce Livre, & ſur tout „ ce que j'ai fait pour le perfectionner dans cette Edition qui „ vous étoit deſtinée, ſe trouve un peu conforme à un goût „ auſſi ſûr que le vôtre en ce genre de matiéres.

† Feu Mr. *Sinner*, Advoier.

* Mr. *Sinner*, Conſeiller, & depuis Banderet, Fils de Mr. l'Advoier, & frére de Mr. le Baillif de *Lauſanne* &c.

VOILA de quelle maniére je Vous exprimois mes ſentimens, avec la derniére ſincérité, il y a environ vint-un an. Le tems, & l'éloignement, n'en ont rien diminué, & n'ont fait que

que les augmenter. Je ſai, que Vous avez ſoûtenu de plus en plus la haute idée, que je m'étois formée de près, des qualitez de Vôtre Eſprit & de Vôtre Cœur. L'Académie de *Lauſanne*, dont le ſouvenir & les intérêts me ſeront toujours fort chers, a éprouvé, dans des circonſtances fâcheuſes, les bonnes diſpoſitions où Vous étiez toujours à ſon égard. S'il n'eût tenu qu'à Vous, les choſes ſe ſeroient paſſées d'une maniére plus pacifique & plus conforme aux véritables principes de l'Evangile & de la Réformation. Pour ce qui me regarde en particulier, ſi la diſtance des lieux m'a privé d'un commerce fréquent avec Vous, je n'ai pas laiſſé de recevoir, de tems en tems, dans les occaſions, des marques agréables de Vôtre ſouvenir, & des bontez que Vous, & Madame Vôtre Epouſe, continuez d'avoir pour moi. Vous n'avez pas oublié, l'un & l'autre, qu'une Fille unique, le ſeul Enfant qui me reſte, eſt vôtre Filleule; rélation, que nous tiendrons toujours pour très-glorieuſe.

Je ne vous fatiguerai pas, en allongeant mon Epître, quelque peine que j'aie à reſiſter au panchant qui me porteroit à décharger mon cœur des ſentimens dont il eſt penetré pour Vous. Permettez-moi ſeulement d'ajoûter un mot pour Madame Vôtre Illuſtre Epouſe. Je n'oſai prendre autrefois la liberté d'en parler ici publiquement: à l'heure qu'il eſt, l'éloignement me rend plus hardi, au hazard de choquer un peu ſa modeſtie trop ſévére. Je ne ſaurois m'empêcher d'apprendre ici à ceux qui ne le ſavent pas, c'eſt à dire à ceux qui n'ont pas l'honneur de la connoître ou par eux-mêmes, ou par autrui, qu'à tout ce qui peut rendre chére une Epouſe à un Epoux tel que Vous, Elle joint des lumiéres fort au deſſus du commun des perſonnes de ſon ſexe, une grande lecture, une connoiſſance fort étenduë des Sciences les plus utiles, & un

un goût exquis pour discerner ce qu'il y a de meilleur. Je ferois presque tenté de la mettre en portion de la Dédicace, que je Vous renouvelle présentement, si je croiois qu'elle l'agréât: & en ce cas-là, je suis sûr qu'il n'y auroit point là-dessus de dispute entre Vous deux. Qu'Elle veuille bien au moins accepter, conjointement avec Vous, les assûrances de mes respects, & des vœux ardens que je fais pour la longue durée d'une si belle union, accompagnée d'une santé & d'une prospérité que rien n'interrompe ni ne traverse. Je suis, & serai toute ma vie, avec ces sentimens les plus vifs & les plus sincéres,

MAGNIFIQUE & TRÈS-HONORÉ SEIGNEUR,

A *Groningue*, ce 5. Septembre 1733.

Vôtre très-humble & très-obéïssant
Serviteur

BARBEYRAC.

AVERTISSEMENT

SUR CETTE

CINQUIÉME EDITION.

VOICI enfin la nouvelle Edition de ce gros Ouvrage. J'ose dire, sans craindre d'être justement soupçonné de m'en faire accroire, qu'elle étoit attendue depuis bien des années. Tout le monde peut savoir que les Contretems, qui en ont si fort retardé l'impression & la publication, sans que j'y contribuasse de ma part, ont laissé non seulement débiter l'Edition (1) *de France, mais encore engagé quelques* (a) *Libraires de* Bâle *à entreprendre une autre contrefaction, qui parut l'année passée* 1732. *Pour en imposer aux Lecteurs, ces Libraires ont mis hardiment sur le titre:* Quatriéme Edition revue & augmentée considerablement; *par où ils me réduisent à la nécessité de donner celle-ci comme* Cinquiéme, *quoi que ce ne soit que la* Troisiéme *qui puisse être dite véritablement de moi. Sans une telle précaution, des gens qui n'y regardent pas de si près, pourroient prendre ma nouvelle Edition pour postérieure, ou du moins s'imaginer que celle de* Bâle *l'a copiée; & je serois bien fâché, que personne eût la moindre occasion de se méprendre là-dessus.*

(a) Les Frêres *Thourneisen*.

Il y a cinq ans, qu'en annonçant (b) *cette Edition, déja sous la*

(b) Dans la *Préface* de mon *Traité de la Morale des Péres*, pag. 5.

(1) On m'a assûré qu'il y en a deux toutes semblables, faites consécutivement. Mais je n'en ai vû, que celle qui parut pendant que j'étois à *Lausanne*, & où l'on laissa l'année même de l'Edition de *Hollande* 1712. Ce qu'on n'a pas observé depuis en rimprimant à *Paris* mon *Grotius*. Car on a marqué sur le titre l'année 1729. au lieu que l'Edition originale avoit paru en 1724. à *Amsterdam*.

la presse, je déclarai, que les précédentes devroient désormais être laissées à quartier, par ceux qui croiroient que ce Livre leur est utile, & qui en voudroient tirer tout le fruit qui peut leur en revenir. On jugera maintenant, si j'avois raison de parler ainsi; & j'espére qu'on reconnoîtra bien tôt qu'il n'y avoit point d'exaggération, si l'on examine avec soin ces deux Volumes, & qu'on les compare avec les autres Editions. Pour instruire là-dessus ceux qui ne voudront pas en prendre eux-mêmes la peine, je vais indiquer en peu de mots en quoi consistent ces avantages.

LES trois derniers Livres *de l'Ouvrage n'avoient point été revûs, dans la Seconde Edition; comme je ne manquai pas d'en avertir alors. Les circonstances, où je me trouvai contre mon attente, me forcérent tout d'un coup à laisser-là ce travail. Obligé de me preparer à un grand voiage, & de me transplanter de* Berlin *à* Lausanne, *où Leurs Excellences de* BERNE *m'avoient fait l'honneur de m'appeller, pour une Chaire de Professeur en Droit & en Histoire qu'elles venoient de fonder dans cette Académie; je n'eus plus le tems de continuer ma revision; & la presse ne cessant de rouler à* Amsterdam, *il fallut en laisser sortir l'Ouvrage, tel à peu près qu'il etoit avant mon départ pour la* Suïsse. *Je croiois même alors, que je n'aurois plus l'occasion ou le courage, de revenir à une occupation aussi fatigante, dont je me trouvois fort las, vû le peu de tems qui s'étoit écoulé entre la Prémiére Edition, & la Seconde. Cependant, après même la nouvelle tâche dont je me chargeai depuis, en traduisant le Traité de* GROTIUS Du Droit de la Guerre & de la Paix, *sur le même plan que celui de* PUFENDORF, du Droit de la Nature & des Gens; *cette Traduction, commencée à* Lausanne, *n'eut pas plûtôt été achevée, que je repris la revision de l'autre, dont les exemplaires*

man-

manquoient depuis quelque tems dans la boutique du Libraire. Je relûs alors d'un bout à l'autre les deux Volumes, presque avec autant de soin, que si c'eût été la premiére fois que j'y travaillois. Par là j'ai pû mettre dans l'Ouvrage l'uniformité qui y manquoit, & faire aux trois derniers Livres les mêmes réparations, qu'aux précedens. Ceux-ci ne devoient pas fournir autant de matiére à de nouveaux soins: il s'y en trouva néanmoins assez, pour donner lieu à bien des corrections, des changemens, ou des additions, qui me paroissoient nécessaires, ou utiles, tant pour le stile, que pour les choses.

Au sujet du stile, voici ce que je disois dans l'Avertissement *de la Seconde Edition.* „ *Il ne faut pas être surpris que l'on aît* „ *presque toujours de quoi perfectionner à cet égard les nouvelles Editions, sur tout de Livres François. Nôtre Langue, mis à part l'excès des Puristes, a aujourd'hui des difficultez & des délicatesses infinies: elle ne souffre rien, quelque passable & intelligible qu'il soit, s'il y a moien de faire mieux; elle demande une pureté d'expressions & une netteté de pensées à quoi il n'est guéres possible de parvenir du prémier coup, quand il s'agit d'un Ouvrage de longue haleine. Mais il n'y a peut-être point de Livre, dont le stile, quelque travaillé qu'il aît été d'abord, doive naturellement être plus susceptible de nouveaux soins, qui le châtient & le polissent, qu'une Traduction comme celle-ci. Outre que les matiéres, souvent assez difficiles, ne sauroient jamais être exprimées avec trop de clarté & de précision; l'Original est écrit d'une maniére si dure, & quelquefois si peu exacte, qu'il ne falloit pas moins qu'un second travail, presque aussi pénible que le premier, pour faire que la Version ne conservât pas, autant qu'il est possible, la moindre teinture d'un défaut si propre à rebutter les Lecteurs Fran-*

„ çois". *J'ai reconnu de nouveau par l'expérience la vérité de ce que j'avançois là; & quelque diminuée qu'eût été ma peine par la prémiére revision, la seconde m'en a donné beaucoup plus que je ne pensois. Je ne me flatte pas même avec tout cela, d'être parvenu à un point de perfection, dont j'ai l'idée, quoi que j'aie fait tout ce que j'ai pû pour en approcher.*

Mais ce n'est-là encore que la moindre partie de mon travail. L'examen des choses mêmes, plus important de sa nature, m'a aussi occupé davantage à proportion. Il étoit resté dans le Texte quelques Citations, ou quelques Remarques, qui m'ont paru pouvoir être mieux placées à la marge, ou dans les Notes: je les y ai renvoiées, avec tant d'autres, qui s'y trouvoient dès la prémiére Edition. Quelquefois au contraire j'en ai remis dans le Texte, qui pouvoient y entrer sans inconvénient, ou même y bien figurer; à quoi je n'avois pas pris garde d'abord, parmi le grand nombre de celles que j'en chassois, comme inutiles, ou comme interrompant la suite du discours sans nécessité.

A l'égard des Passages citez & dans le Texte & à la marge, & dans les Notes, on en verra bon nombre, dont l'endroit est marqué plus exactement, & quelquefois les paroles sont rapportées sur l'Original même, dans lequel je n'avois pû les trouver, ou bien sur de meilleures Editions, que je n'avois pas euës sous ma main, ou qui ont paru depuis. De sorte qu'à l'heure qu'il est, il y a très-peu de Citations, que chacun ne puisse facilement confronter.

J'ai aussi été fort attentif à faire en sorte qu'il ne restât plus de Citations ou de Remarques de mon Auteur, qui ne pussent être aisément distinguées des miennes, avec lesquelles elles se trouvoient quelquefois confonduës dans les Editions précédentes; quoi que j'y eusse remedié en partie dans la Seconde. Com-

me

me je ne veux pas dérober à mon Auteur la gloire d'avoir cité à propos & fait de bonnes remarques; je ne prétens pas non plus me charger du blâme des Citations inutiles, ou mal appliquées, & des Remarques hors d'œuvre. Il est juste que l'un & l'autre soit sur son compte, & non sur le mien.

Pour les Additions, qui ne peuvent tomber que sur les Notes, on se convaincra d'un coup d'œil, qu'elles sont en grand nombre; puis que, le format & les caractéres étant les mêmes, le nombre des pages va au delà d'un huitiéme de plus, pour le I. Tome, & environ à un quart, pour le II. J'ai eu pourtant grand soin de ne pas perdre des paroles: & même, pour ménager la place, j'ai quelquefois effacé, ou en tout, ou en partie, des choses dont j'ai cru qu'on pouvoit présentement se passer. La plûpart de ces retranchemens regardent ce que j'avois tiré d'abord ou de l'Abrégé de cet Ouvrage, intitulé, Les Devoirs de l'Homme & du Citoien *&c. ou du Traité de* GROTIUS, Du Droit de la Guerre & de la Paix *&c. à la Traduction desquels je ne pensois nullement, quand je travaillois à la prémiére Edition de celle-ci. Les trois Traductions étant inséparables, de la maniére que je m'y suis pris, & pour le Texte, & pour les Notes, un simple renvoi de l'une aux autres suffit; & toute Note empruntée de quelcun de ces Ouvrages, peut désormais être regardée dans l'autre comme une repétition inutile.*

La longueur du tems qui s'est écoulé, depuis ma revision achevée jusques au commencement & à la fin de l'impression, a contribué à grossir mes Notes, en me donnant lieu d'ajoûter à la Copie préparée des choses qui ne s'étoient pas présentées, ou qui ne m'étoient pas venuës dans l'esprit auparavant. Ces Additions ont été inserées, autant qu'il a été possible, dans les anciennes Notes, pour éviter le dérangement des chiffres, & les

fausses indications qui en devoient naître dans les Tables alphabétiques. Mais il a fallu souvent mettre entiérement à part ce que j'ajoûtois, & en former de nouvelles Notes, dont quelques-unes sont assez longues, aussi bien que certaines Additions faites aux anciennes. Toutes ensemble sont de même nature, & dans le même goût, que celles qu'on avoit vuës dans les Editions précédentes. Il y a sur tout des matiéres & des questions importantes, ou traitées de nouveau, ou mieux éclaircies & mieux développées, qu'elles ne l'avoient encore été.

Si je n'ai pas fait, dans ma grande Préface, *ou* Introduction *sur cet Ouvrage, autant de corrections, de changemens, & d'additions, que dans l'Edition précedente, il y en a néanmoins assez, pour donner à celle-ci un avantage considérable à cet égard. Ceux, à qui elle n'a pas déplû, ont dequoi y joindre un Ouvrage, qui s'y rapporte, & que j'ai publié à part, en* 1728. *depuis que cette Edition fut commencée. C'est mon* Traité de la Morale des Péres de l'Eglise *&c. dans lequel je défens l'Article qui regarde ces anciens Docteurs, contre un assez gros Volume, où le* P. CEILLIER *m'attaqua là-dessus, sous le titre d'*Apologie de la Morale des Péres *&c. La grosseur seule de ma Défense, peut d'abord faire comprendre, pourquoi je la détachai du Livre auquel elle appartenoit, & auquel aussi j'avois d'abord dessein de la joindre. J'exposai alors les raisons, qui m'obligérent à changer de sentiment : & l'Ouvrage fut imprimé de la même forme que mon* Pufendorf, *de sorte que ceux qui n'ont point d'aversion pour des Volumes un peu épais, pourront encore, s'ils veulent, mettre mon* Traité de la Morale des Péres *à la fin du Second Tome, qui étant toujours plus petit que le premier, n'en deviendra guéres plus gros. Ce Traité, au reste, sert aussi de Supplément, à plusieurs de mes Notes, & j'y ai eû occasion de faire bien des réflexions, à ma maniére, sur diverses matiéres*

tiéres importantes, qui ſe rapportent au Droit Naturel, comme ſur le Mariage, *ſur le* Prêt à uſure, *ſur la* juſte Défenſe de ſoi-même *&c. J'y traite en particulier, avec beaucoup d'étenduë, de la* Tolérance Civile en matiére de Religion: *Queſtion, qui mal décidée, comme elle ne l'eſt que trop & dans la ſpéculation, & par la pratique, devient une des plus funeſtes ſources de déſordres & d'injuſtices, parmi les Hommes.*

Il ne faut pas oublier de dire quelque choſe, ſur les Tables *des* Auteurs, *& des* Matiéres. *J'y ai inſeré tout ce qu'il y a dans les Notes ajoûtées, qui me paroiſſoit devoir être indiqué-là. J'ai auſſi relû ces Tables, pour confronter les renvois aux Notes, & rectifier les Chiffres de celles qui ſe trouvoient tranſpoſées par les Additions. Mais dans les Notes mêmes, où je renvoie ſouvent à d'autres, il pourra ſe trouver des renvois faux, parce qu'il ne m'étoit pas poſſible de prévoir, en travaillant, les endroits où j'ajoûterois de nouvelles Notes, & où j'en effacerois, ſur tout à quelque diſtance. Quand le cas ſera arrivé, on n'aura qu'à chercher un peu au deſſous ou au deſſus, parmi les Notes du paragraphe, auquel ſe rapporte le renvoi.*

Cette Edition eſt en général auſſi correcte, que peut l'être un ſi gros Ouvrage, chargé de Citations marginales & de Notes, rimprimé ſur une Copie pleine de ratures & d'Additions. Mais il n'étoit guéres poſſible qu'il ne s'y gliſſât quelques fautes & quelques omiſſions, avec tout le ſoin qu'on a eû de la Correction des Epreuves; outre que les longueurs & les interruptions fréquentes de l'impresſion ont donné lieu à un changement d'Ouvriers, qui n'eſt pas toujours avantageux. L'Errata, *que j'ai dreſſé, remédiera à tout ce qui pourroit faire de la peine. Je n'y ai rien ômis, autant que je m'en ſuis apperçû, qui fût de quelque conſéquence pour le ſens. Car une ponctuation vicieuſe, une lettre omiſe, ou changée, ou renverſée, un accent mal mis*

 dans

dans les Citations Gréques, & autres semblables fautes, sont ordinairement des choses que chacun voit d'abord, ou auxquelles on ne prend pas même garde, parce qu'on lit comme il devroit y avoir, & non pas comme il y a.

*Le Libraire avoit trouvé à propos de joindre à la Seconde Edition, mon Oraison Inaugurale, quoi que Latine, sur l'*utilité du Droit & de l'Histoire; *parce qu'il avoit déja rimprimé cette piéce dans la même forme. Comme depuis il imprima aussi ma Harangue sur la question,* S'il est permis d'échaffauder en Chaire le Magistrat; *ses Héritiers ont souhaitté qu'elle parût aussi dans cette nouvelle Edition de* Pufendorf; *& ne croiant pas devoir m'y opposer, je l'ai non seulement permis, mais encore j'y ai ajoûté mon autre Oraison Inaugurale, faite & imprimée à* Groningue, *où je traite* de la maniére de bien étudier le Droit. *Quelques feuilles de plus ne feront pas de la peine à ceux qui n'entendent pas le Latin; & parmi les autres, il y en aura peut-être, qui ne seront pas fâchez de trouver là ces trois Harangues rassemblées. Je les ai toutes revuës: & à l'égard de la Harangue Rectorale, qui regarde les Prédicateurs, j'ai fait de plus entrer dans les Notes, dont elle est parsemée, tout ce que j'y avois ajoûté dans la Traduction Françoise, que j'en donnai moi-même* (a) *il y a deux ans.*

(a) Dans le II. Tome du *Recueil de Discours* de ma traduction, ou de ma composition.

A *Groningue*, ce 14. Septembre 1733.

PRE-



JOANNES BARBEYRACIUS
J.U.D. & PUBLICI PRIVATIQUE
JURIS ANTECESSOR IN ACADEMIA
GRONINGO-OMLAND. REGIÆQUE
SOCIETATIS BEROLIN. SOCIUS.
Natus Biterris die 15.
Martii M.DC.LXXIV.

J. Wandelaar ad vivum delin. *Jac. Houbraken sculp.*

PRÉFACE

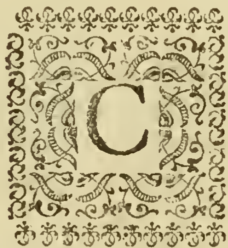
DU

TRADUCTEUR.

SOMMAIRE.

I. LA SCIENCE DES MOEURS *est à la portée des plus simples.* II. *Elle est susceptible de Démonstration.* III. *Réponse à l'*Objection *tirée des difficultez que l'on trouve à décider certaines Questions de Morale, & à concilier quelques-unes de ses maximes.* IV. *Examen d'une autre* Objection, *tirée de la grande diversité de sentimens qu'il y a parmi les Hommes, en matiére de Vertus & de Vices.* V. *Raisons générales, pourquoi la Morale est peu connue, & peu cultivée de la plûpart des gens.* VI. *Negligence extrême des* MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION *à étudier, & enseigner, comme il faut, une Science si importante, & si convenable à leur caractére. Preuve de cela par la conduite* 1. *des* Prêtres du Paganisme. VII. 2. *Des* Docteurs Juifs. VIII. 3. *Des* Faux-Docteurs qui s'éléverent du tems même de JESUS-CHRIST, & de ses Apôtres. IX. 4. *Des* Péres de l'Eglise, *& des autres Docteurs Chrétiens, depuis la mort des Hommes Apostoliques, jusques à la Réformation.* X. *Si le mépris des* Péres *rejaillit sur la Religion Chrétienne?* XI. 5. *Des* Ecclésiastiques & Théologiens Protestans. XII. *Histoire des progrès que la Morale a faits entre les mains des* LAÏQUES, *qui l'ont mieux cultivée que les Ministres Publics de la Religion. Morale des* ORIENTAUX, *&* 1. *Des* Caldéens. XIII. 2. *Des* Egyptiens. XIV. *Des* Perses. XV. 3 *Des* Indiens *& des* Chinois. XVI. *Moralitez des plus anciens* GRECS, *& sur tout des* Poëtes. XVII. *Celles de* THALÈS, *l'un des* Sept Sages, *& Fondateur de la* Secte Ionique. XVIII. *Abrégé des principes de la Morale des plus célébres Philosophes. Sentimens de* PYTHAGORE, *Chef de la* Secte Italique. XIX. *D'*ANAXAGORE, *& d'*ARCHELAÜS. XX. *De* SOCRATE. XXI. *De* PLATON, *Fondateur de la* Vieille Académie. XXII. *Des* CYNIQUES, *dont on examine les vaines subtilitez au sujet du mépris des reglés de la Bienséance & de la Pudeur.* XXIII. *Des* CYRÉNAÏQUES. XXIV. *D'*ARISTOTE, *Chef des* Péripatéticiens. XXV. *Des* ACADEMICIENS *de la* Nouvelle *ou* Moienne Académie; *& des* Pyrrhoniens. XXVI. *D'*EPICURE. XXVII. *Des* STOÏCIENS. XXVIII. *Jugement sur les Ouvrages de Morale de* CICERON, *de* PLUTARQUE,

de SENEQUE, *d'*EPICTETE, *de* MARC ANTONIN. *Comment la Morale à été cultivée par les* JURISCONSULTES ROMAINS, *& par les* SCHOLASTIQUES, *& les* Casuïstes *Modernes.* XXIX. *Des plus célébres Moralistes qui ont paru dans le* XVII. *Siécle, où la Morale a été mieux cultivée que jamais, & réduite en Systême. Tels sont* MELANCHTHON, WINCKLER, GROTIUS, SELDEN. XXX. *Et Mr. de* PUFENDORF. XXXI. *Juste idée du prix de l'ouvrage du dernier, dont on donne ici la Traduction, Paralléle entre ce Systême, & celui de* GROTIUS. XXXII. *A quelles sortes de personnes cette Traduction peut être utile. Nécessité qu'il y a de joindre la lecture des Ouvrages de la nature de celui-ci, à l'étude de l'Evangile.* XXXIII. *Plan que l'on a suivi en travaillant à la Version & aux Notes de cet Ouvrage.*

§. I.  OMME les Hommes en general ne sont pas nez pour s'attacher aux Sciences Speculatives, *qui sont toutes inutiles*, (a) *si on les considére en elles-mêmes & pour elles-mêmes*, il ne faut pas être surpris de voir que tout le monde n'est pas capable de cultiver avec succès ces sortes de Sciences, & que bien des gens même ne sauroient seulement en comprendre les prémiers Elémens. Mais il y auroit grand sujet de s'étonner, si la (b) *Science des Mœurs* ne pouvoit pas être aquise, jusqu'à un certain degré, par tous ceux qui veulent faire usage de leur Raison, dans quelque état qu'ils se trouvent.

En effet, on ne sauroit raisonnablement douter que chacun n'aît besoin (c), pour se rendre heureux, de régler sa conduite d'une certaine maniére; & que DIEU, comme Auteur & Pére du Genre Humain, ne prescrive à tous les Hommes sans exception, des Devoirs qui tendent à leur procurer la Félicité, après laquelle ils soûpirent. Or de là il s'ensuit nécessairement, que les Principes naturels de cette Science doivent être faciles à découvrir, & proportionnez à la portée de toutes sortes d'Esprits, ensorte qu'il ne soit pas besoin, pour en être instruit, de monter au Ciel, ou d'avoir là-dessus quelque Révélation extraordinaire. Un ancien Docteur de l'Eglise se sert de (d) cette raison, pour faire voir la sotte vanité de la plûpart des Philosophes Paiens, qui prétendoient que la Philosophie, sans en excepter même la plus noble partie, ou celle qui regarde les Mœurs, n'étoit que pour le petit nombre des Initiez, ou des Disciples de profession. Et il faut avouer, à la gloire éternelle du Maître Souverain des Hommes, aussi bien qu'à leur grande confusion, qu'aucun d'eux ne sauroit se plaindre, sans injustice, qu'il lui aît donné des Loix ou impraticables, ou environnées d'une obscurité qu'on ne puisse pénétrer, avec même tous les soins & toute l'application d'une personne qui a son Devoir à cœur. Les plus sages Paiens l'ont re-

(a) Voïez l'*Art de Penser*, I. Discours, pag. 2. Edit. d'Amst. 1697.

(b) J'entens par là, & par le nom de *Morale*, non seulement ce que l'on appelle ordinairement ainsi, mais encore le *Droit Naturel*, & la *Politique*, en un mot tout ce qui est nécessaire pour savoir de quelle maniére chacun doit se conduire, selon son état & sa condition.

(c) *Hoc opus, hoc studium parvi properemus & ampli, Si patriæ volumus, si nobis vivere cari.* Horat. *Lib.* I. *Epist.* III, 28, 29. —— *Id quod Æquè pauperibus prodest, locupletibus æquè, Æquè neglectum pueris senibusque nocebit.* Idem *ibid.* Epist. I. 24, & *seqq.*

(d) *Non est ergo Sapientia, si ab Hominum cœtu abhorret, quoniam, si Sapientia homini data est, sine ullo discrimine omnibus data est, ut nemo sit prorsus, qui eam capere non possit. At illi* [Philosophi] *Virtutem humano generi datam sic amplexantur, ut soli omnium publico bono frui velle videantur, tam invidi, quàm si velint deligare oculos, aut effodere ceteris, ne Solem videant..... Quod si natura hominis Sapientiæ capax est; oportuit Opifices, & Rusticos, & Mulieres, & omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri, ut sapiant; populumque ex omni Lingua, & Conditione, & Sexu, & Ætate conflari. Maximum itaque argumentum est, Philosophiam neque ad Sapientiam tendere, neque ipsam esse Sapientiam, quod mysterium ejus barba tantum celebratur & pallio.* Lactant. *Instit. divin.* Lib. III. Cap. XXV. num. 3. — 6. *Edit. Cellar.*

reconnu, & il eſt bon de produire ici leur témoignage, pour confondre ceux qui, ſous le Chriſtianiſme même, ſemblent revoquer en doute une vérité ſi inconteſtable. Les STOÏCIENS, qui faiſoient leur principale étude de la Morale, ſoutenoient que leur Philoſophie n'étoit pas au deſſus de la portée des (e) Femmes & des Eſclaves; & que, comme le chemin de la Vertu eſt ouvert à tous les hommes (f) ſans diſtinction, il n'y a non plus aucune condition privilégiée en ce qui regarde la faculté de connoître les Principes & les Régles, tant des Devoirs communs, que de ceux qui ſont particuliers à chacun. *Ne peux-tu* (diſoit un Empereur Philoſophe de cette même Secte) *ne* (g) *peux-tu te rendre recommandable & te faire admirer par ton eſprit? A la bonne heure. Mais il y a pluſieurs autres choſes, ſur leſquelles tu ne ſaurois dire*, Je ne ſuis pas propre à cela. *Fais donc paroitre ce qui dépend uniquement de toi, la Sincérité, la Gravité, la Douceur, la Patience dans le travail, la haine des Voluptez. Sois content de ta condition; aie beſoin de peu; fui le Luxe, la bagatelle, & les vains diſcours; aie l'Ame ſaine, libre, & grande. Ne vois-tu pas que pouvant t'élever par tant de Vertus, ſans avoir aucun prétexte d'incapacité naturelle, tu demeures pourtant dans la baſſeſſe, parce que tu le veux?.... Souviens-toi toûjours, que tout le Bonheur de cette Vie. dépend de très-peu de choſe. Parce que tu déſeſpéres de pouvoir jamais être un grand Dialecticien, ou un grand Phyſicien, renonceras-tu à être libre, ſociable, & ſoûmis aux ordres de Dieu?* Un autre Philoſophe Romain, très-célébre par ſon Eloquence & par ſes Emplois dans la République, avoit déja dit, pour confirmer cette propoſition, qu'un Homme-de-bien ne trouve jamais Utile ce qui n'eſt pas Honnête, & que jamais il ne lui arrive de rien faire, ni même de rien penſer, qu'il n'oſe hardiment découvrir à tout le monde: (h) *Ne ſeroit-il pas honteux à des Philoſophes de douter d'une vérité, dont les Paiſans même ne doutent pas? Témoin cette façon de parler, dont on ſe ſert pour louer la Probité & la Fidélité de quelcun:* C'eſt un homme avec qui l'on pourroit jouer à la mourre en pleine nuit: *car ce ſont les Paiſans qui ont inventé cet ancien Proverbe.*

Mais quand perſonne n'auroit encore trouvé dans les Principes & dans les Régles de la Morale un ſi haut degré d'évidence, & une ſi grande proportion avec toutes ſortes d'Eſprits; on pourroit toujours en appeller à la nature même de la choſe, & en quelque façon à l'expérience. Il ne s'agit point ici de rechercher les ſecrets impénétrables de la Nature, de découvrir les reſſorts imperceptibles qui produiſent dans le Monde tant de Phénomênes & tant d'événemens merveilleux, de meſurer les grandeurs & les diſtances des Aſtres, ou d'en obſerver le cours, de fouiller dans les entrailles & juſqu'au Centre de la Terre. (i) Il n'eſt pas non plus beſoin de s'enfoncer dans des ſpéculations Métaphyſiques, de feuilleter un grand nombre de volumes, d'apprendre pluſieurs Langues, de percer les ténébres d'une Antiquité reculée, en un mot d'être Savant. Il ne faut preſque pas ſortir (k) de ſoi-

(e) *Senſerunt hoc adeo Stoïci, qui & Servis, & Mulieribus philoſophandum eſſe dixerunt.* Idem, *ibid.* num. 7.

(f) *Non omnes Curia admittit: caſtra quoque, quos ad laborem & periculum recipiunt, faſtidioſè legunt. Bona mens omnibus patet: omnes ad hoc ſumus nobiles. nec rejicit quemquam Philoſophia, nec eligit: omnibus lucet.* Senec. Epiſt. XLIV. *Nulli præcluſa Virtus eſt: omnibus patet, omnes admittit, omnes invitat, Ingenuos, Libertinos, Servos, Reges, & Exſules. non eligit domum, nec cenſum; nudo homine contenta eſt.* Idem, *De Benefic.* Lib. III. Cap. XVIII. *Ciceron* auſſi dit, qu'il n'y a perſonne, de quelque Nation qu'il ſoit, qui ne puiſſe parvenir à la Vertu, pourvû qu'il prenne la Nature pour guide. *Nec eſt quiſquam gentis ullius, qui, ducem Naturam nactus, ad Virtutem pervenire non poſſit.* De Legg. *Lib.* I. *Cap.* X.

(g) Δριμύτητά σου οὐκ ἔχουσι θαυμάσαι; ἔστω. ἀλλὰ ἕτερα πολλά, ἐφ' ὧν οὐκ ἔχεις εἰπεῖν, οὐ γὰρ πέφυκα. ἐκεῖνα οὖν παρέχου, ἅπερ ὅλα ἐστὶ ἐν σοι, τὸ ἀκίβδηλον, τὸ σεμνὸν, τὸ φερέπονον, τὸ ἀφιλήδονον, τὸ ἀμεμψίμοιρον, τὸ ὀλιγοδεὲς, τὸ εὐμενὲς, τὸ ἐλεύθερον, τὸ ἀπέριττον, τὸ ἀφλύαρον, τὸ μεγαλεῖον. Οὐκ αἰσθάνει, πόσα ἤδη παρέχεσθαι δυνάμενος, ἐφ' ὧν οὐδεμία ἀφυΐας καὶ ἀνεπιτηδειότητος πρόφασις, ὅμως ἔτι κάτω μένεις ἑκών. Marc. Antonin. *Lib.* V. §. 5. Καὶ ὅτι ἐκείνου [μέμνησο ἀεὶ], ὅτι ἐν ὀλιγίστοις κεῖται τὸ εὐδαιμόνως βιῶσαι· καὶ μὴ ὅτι ἀπήλπισας Διαλεκτικὸς καὶ Φυσικὸς ἔσεσθαι, διὰ τοῦτο ἀπογνῷς καὶ ἐλεύθερος, καὶ αἰδήμων, καὶ κοινωνικὸς, καὶ εὐπειθὴς Θεῷ. Idem, *Lib.* VII. §. 67. *Edit. Gataker.* & 70, 71. dans la Verſion de Mr. & Mad. *Dacier*, que j'ai ſuivie.

(h) *Hæc nonne eſt turpe dubitare Philoſophos, quæ ne Ruſtici quidem dubitent? à quibus natum eſt id, quod jam tritum eſt vetuſtate proverbium: cùm enim fidem alicujus bonitatemque laudant dignum eſſe dicunt, quicum in tenebris mices. Hoc quam habet vim, niſi illam, nihil expedire, quod non deceat, etiamſi id poſſis nullo refellente obtinere?* Cicer. *de Offic.* Lib. III. Cap. XIX. Voiez auſſi *Grotius*, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Diſc. Préliminaire, §. 40. (i) Voiez *Lactance*, ubi ſupra, *num.* 9. & *ſeqq.* (k) *Eſt profectò animi medicina, Philoſophia: cujus auxilium non, ut in corporis morbis, petendum eſt foris.* Cicer. Tuſcul. Quæſt. Lib. III. Cap. III.

soi-même, ni consulter d'autre Maître que son propre Cœur. L'expérience (l) la plus commune de la Vie, & un peu de réflexion sur soi-même & sur les objets qui nous environnent de toutes parts, suffisent pour fournir aux personnes les plus simples, les idées générales de la Loi Naturelle, & les vrais fondemens de tous nos Devoirs. Pour peu que l'on examine sa propre nature, & que l'on envisage l'ordre merveilleux qui se fait sentir de tous côtez dans le Monde à quiconque n'est pas entiérement abbruti, on s'éléve bien-tôt à la connoissance d'un Créateur Tout-puissant, Tout-sage, & Tout-bon (m), *de qui l'on tient la vie, le mouvement, & l'être*, & à qui l'on doit hommage avec tout le reste de l'Univers. De là il est aisé de conclure, qu'il faut avoir de cet Etre Souverain la plus haute idée dont nôtre Esprit soit capable, & obéïr à ses Loix, autant qu'on peut les connoître. Il n'est pas besoin ensuite d'un génie fort pénétrant, pour appercevoir, que, par une suite naturelle de la constitution des choses humaines, DIEU nous a mis dans la necessité de pratiquer les uns envers les autres certains Devoirs, sans lesquels la Société ne sauroit se maintenir; & que par là il nous impose une Obligation indispensable de les observer, chacun selon son état & sa vocation. Il est certain du moins qu'aussi-tôt qu'on propose ces principes, tout le monde les goûte & en reconnoît clairement la vérité, pourvû qu'on soit libre de Prejugez, & qu'on ne se soit pas livré à quelque Passion violente, qui offusque le Jugement, ou qu'il n'y ait point d'autre obstacle qui empêche d'être attentif. Alléguons encore ici le témoignage d'un Philosophe Païen; c'est le célébre CONFUCIUS de la *Chine* (n). *La Régle de la Raison*, dit-il, *qui comprend les Devoirs réciproques d'un Roi & de ses Sujets, d'un Pére & d'une Mére & de leurs Enfans, d'un Mari & de sa Femme, des Jeunes-gens & des Vieillards, des Amis & de tous ceux qui ont commerce ensemble, n'est point au dessus de la portée de chaque Particulier; mais les maximes que certaines gens se forgent, qu'ils font passer pour sublimes & au delà de nos forces, telles que sont certains principes étranges, abstrus, & qui ne conviennent point à ces cinq sortes de personnes, ne peuvent point être comptées entre les Régles de la Raison.* Ce Sage *Chinois* parle ainsi en expliquant une maxime, dont il fait voir l'évidence, pour prouver qu'il est facile à tout le monde d'être vertueux; c'est la même qui se trouve fortement recommandée dans l'Evangile: *Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît.* En effet, pour se convaincre que les plus ignorans sont persuadez par raison de la nécessité des Devoirs généraux du Droit Naturel, il ne faut (o) que leur demander s'ils voudroient qu'on leur fît le mal qu'ils font à autrui, ou le leur faire actuellement à eux-mêmes. On verra d'abord par leurs réponses, ou par leurs plaintes, & par leurs actions, qu'ils regardent ces sortes de choses (p) comme mauvaises, & qu'ils sentent bien que, si on les leur défend, ce n'est nullement par caprice, ou par des motifs d'une justice & d'une utilité mal-entendues, mais pour des raisons très-fortes & très-équitables. Il n'y a personne qui ne se plaigne, si on le calomnie, si on le vole, si on le maltraite en son corps, ou en la personne de ceux qui lui sont chers, ou de quelque autre façon que ce soit. Les plus stupides ont alors assez d'esprit, pour représenter vivement, à leur maniére, la grandeur de l'injustice, & la peine que mérite celui qui en est l'Auteur. Lors donc qu'ils viennent eux-

mêmes

(l) *In illa priori parte* [Philosophia Naturali] *ut periculi minus*, [si quid fuerit erratum] *ita plus difficultatis est; quod obscura rerum ratio cogit diversa & varia sentire: hic* [in Philosophia Morali] *ut periculi plus, ita minus difficultatis; quod ipse usus rerum, & quotidiana experimenta possunt docere, quid sit verius & melius.* Lactant. *Instit. divin.* Lib. III. Cap. VII. num. 4. *Ed. Cellar.*

(m) *Actes* XVII. 28.

(n) *Biblioth. Univers.* Tom. VII. pag. 426, 427. dans l'Extrait du *Confucius* du *P. Couplet.*

(o) Voiez le *Parrhasiana.* Tom. II. pag. 89, & suiv.

(p) Dans l'*Eutyphron* de *Platon*, Socrate dit, qu'il n'y a point d'homme qui mette seulement en question, si celui qui a tué quelcun injustement, ou commis quelque autre injustice, mérite d'en être puni: mais que ce sur quoi l'on dispute, regarde les circonstances particuliéres, par exemple, qui est celui qui a commis une injustice, ce qu'il a fait, quand il s'en est rendu coupable &c. Ἀνθρώπων . . . . ἤδη τινὸς ἤκουσας ἀμφισβητοῦντος ὡς τὸν ἀδίκως ἀποκτείναντα, ἢ ἄλλο ἀδίκως ποιοῦντα ὁτιοῦν, οὐ δεῖ διδόναι δίκην; . . . . . ἀλλ' ἐκεῖνο ἴσως ἀμφισβητοῦσι, τὸ τίς ἐστιν ὁ ἀδικῶν, καὶ τί δρῶν, καὶ πότε. Pag. 8. B. D. Tom. 1. *Edit. Serran.*

mêmes à commettre envers les autres quelque chose de pareil, on ne leur fait aucun tort de les condamner par leur propre jugement, & de regarder l'ignorance, où ils prétendroient avoir été là-dessus, comme une ignorance tout-à-fait inexcusable. Bien plus : ils peuvent non seulement comprendre & découvrir, sans beaucoup de peine, les Principes fondamentaux de la Morale ; mais encore, s'ils veulent après cela travailler de tout leur possible à augmenter leurs petites lumiéres, il ne leur est pas difficile d'en tirer certaines conséquences peu éloignées, & de porter leur connoissance à un degré assez considérable, du moins suffisant par rapport à leur état. Preuve de cela, c'est qu'on voit quelquefois de ces sortes de gens, qui témoignent & par leurs discours, & par leur conduite, qu'ils ont des idées assez droites & assez étendues en matiére de Morale ; quoi qu'ils ne puissent pas toûjours les bien développer, ni exprimer nettement tout ce qu'ils sentent. *Les mœurs & les propos des Paysans*, (dit (q) MONTAGNE) *je les trouve communément plus ordonnez selon la prescription de la vraye Philosophie, que ne sont ceux de nos Philosophes. Vulgus interdum* (r) *plus sapit, quia tantum, quantum opus est, sapit.* C'étoit apparemment la pensée d'un ancien Philosophe, lors qu'il disoit (ſ), que *plusieurs, sans avoir cultivé leur Raison par l'étude, vivent néanmoins d'une maniére conforme aux Régles de la Raison.*

(q) *Essais*, LIV. II. Chap. XVII. vers la fin. *Pag.* 115, 116. Tom. III. Ed. de *La Haie* 1727.

(r) *Lactant.* Instit. divin. Lib. III. Cap. V. num. 4. *Ed. Cellar.*

(ſ) Πολλοὶ λόγον μὴ μαθόντες, ζῶσι κατὰ λόγον. Democrat. *in Opusc. Mytholog.* &c. Amst. 1688. pag. 627.

§. II. Si les personnes du dernier ordre peuvent parvenir à un tel point de connoissance en matiére de Morale ; ceux qui ont plus de génie, plus de pénétration, plus de secours extérieurs, & sur tout les Gens de Lettres, doivent, à plus forte raison, être capables d'aquérir là-dessus, & d'une maniére beaucoup plus distincte, toutes les lumiéres dont ils ont besoin pour se conduire. J'ose même dire, que, si l'on s'attache comme il faut à suivre pié-à-pié les Principes naturels de cette Science, & à les pousser dans toute leur étendue, on en déduira aisément, par des conséquences liées les unes avec les autres d'une maniére démonstrative, tous les Devoirs de l'Homme, dans quelque état qu'il se trouve. Il ne me paroît nullement vraisemblable, (a) que le Créateur nous aiant donné des Facultez suffisantes pour découvrir & démontrer, avec une entiére certitude, quantité de choses speculatives, que l'on peut ignorer impunément, sur tout ce grand nombre de Véritez Mathématiques reconnues incontestables de tous ceux qui en comprennent les Preuves & les Principes ; ne nous aît pas rendu capables de connoître & d'établir, avec la même évidence, les Maximes de la Morale, où sont contenus les Devoirs qu'il exige de nous indispensablement, & de la pratique desquels dépend tout nôtre Bonheur. Mais outre cette raison, dont la Bonté de DIEU ne permet pas de douter, en voici une autre, tirée de la nature même de la chose, & qui seule seroit assez forte pour convaincre toute personne raisonnable de la possibilité qu'il y a de réduire la Science des Mœurs à un Systême aussi bien lié, que ceux de *Géométrie*, par exemple, ou de *Méchanique*, & fondé sur des Principes aussi certains. Il n'est pas question, dans la Morale, de connoître l'*Essence réelle* des *Substances* ; on l'a jusqu'ici tenté inutilement, &, selon toutes les apparences, personne n'en viendra jamais à bout, comme l'a fait voir un grand Philosophe de nos jours. Il ne faut qu'examiner & comparer avec soin certaines *Rélations* que l'on conçoit entre les *Actions Humaines*, &

(a) Voiez les *Elémens de Jurisprud. Univers.* de mon Auteur, pag. 354. & la *Préface* du même Livre, pag. 2. *Ed. Francof.* 1680.

& une certaine *Régle*. Ecoutons là-dessus Mr. LOCKE lui-même. „ Je „ ne (b) doute nullement, (dit-il) qu'on ne puisse déduire de Propositions „ evidentes par elles-mêmes, les véritables mesures du Juste & de l'In- „ juste, par des conséquences nécessaires & aussi incontestables que celles „ qu'on emploie dans les Mathématiques, si l'on veut s'appliquer à ces „ discussions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'atten- „ tion qu'on s'attache à suivre des raisonnemens Mathématiques. On peut „ appercevoir certainement les rapports des autres Modes, aussi bien que „ ceux du Nombre & de l'Etendue; & je ne saurois voir pourquoi ils ne „ seroient pas aussi capables de demonstration, si on songeoit à se faire de „ bonnes méthodes pour examiner pié-à-pié leur convenance ou leur dis- „ convenance. Par exemple, cette Proposition, *Il ne sauroit y avoir de* „ *l'Injustice où il n'y a point de* (c) *Propriété*, est aussi certaine qu'aucune „ Démonstration qui soit dans EUCLIDE; car l'idée de *Propriété* étant un „ droit à une certaine chose; & l'idée qu'on désigne par le nom d'*Injustice* „ étant l'invasion ou la violation d'un droit: il est évident que ces idées „ étant ainsi déterminées, & ces noms leur étant attachez, je puis con- „ noître aussi certainement que cette Proposition est véritable, que je „ connois qu'un Triangle a trois Angles égaux a deux droits. Autre Pro- „ position d'une égale certitude: *Nul Gouvernement n'accorde une absolue* „ *liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* est un établissement de So- „ ciété sur certaines régles ou Loix dont il exige l'exécution, & que l'i- „ dée d'une *absolue liberté* est à chacun une puissance de faire tout ce qu'il „ lui plaît, je puis être aussi certain de la vérité de cette Proposition, que „ d'aucune qu'on trouve dans les Mathématiques. . . . On peut, (dit (d) „ ailleurs le même Auteur) connoître parfaitement & précisément l'*Essence* „ *réelle* des choses que les termes de Morale signifient, par où l'on peut „ découvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des „ choses mêmes; en quoi consiste la parfaite Connoissance. Et qu'on ne „ m'objecte pas, que dans la Morale on a souvent occasion d'emploier les „ noms des *Substances*, aussi bien que ceux des *Modes*, ce qui y causera de „ l'obscurité: car pour les Substances qui entrent dans les Discours de Mo- „ rale, on en suppose les différentes natures, plûtôt qu'on ne songe à les „ rechercher. Par exemple, quand nous disons, que l'*Homme est sujet aux* „ *Loix*, nous n'entendons autre chose par le mot *Homme* qu'une Créatu- „ re Corporelle & Raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de „ savoir quelle est l'Essence réelle ou les autres Qualitez de cette Créatu- „ re. Ainsi, que les Naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux, si „ un Enfant ou un Imbécille est *Homme* dans un sens Physique, cela n'in- „ téresse en aucune maniére l'*Homme Moral*, si j'ose l'appeller ainsi, qui „ ne renferme autre chose que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre* „ *Corporel & Raisonnable.* Car si l'on trouvoit un Singe, ou quelque autre „ Animal, qui eût l'usage de la Raison jusqu'à un tel degré, qu'il fût ca- „ pable d'entendre les signes généraux, & de tirer des conséquences des „ Idées générales, il seroit sans doute sujet aux Loix, & seroit *Homme* en „ ce sens-là, quelque différent qu'il fût, par sa forme extérieure, des au- „ tres Etres qui portent le nom d'Homme. Si les noms des Substances sont

„ em-

(b) *Essai Philosophique concernant l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. §. 18. pag. 447. 2. Edit. de la belle Version de Mr. *Coste*, dont je me sers toûjours en citant cet excellent Ouvrage.

(c) Mr. *Locke* entend par là non seulement le droit qu'on a sur ses biens ou ses possessions, mais encore sur ses actions, sur sa Liberté, sur sa Vie, sur son Corps &c. en un mot toute sorte de droits. Voiez sa *Lettre Latine sur la Tolérance*, pag. 11.

(d) Liv. III. Chap. XI. §. 16, 17. p. 414, 415. 2. Edit.

„ emploiez comme il faut dans les Discours de Morale, ils n'y causeront „ non plus de désordre, que dans des Discours de Mathématique, dans lesquels si les Mathématiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe „ d'or, ou de quelque autre Corps, leur idée est claire & déterminée sans „ varier le moins du monde, quoi qu'elle puisse être appliquée par erreur à un „ Corps particulier, auquel elle n'appartient pas...... La négligence ou la „ malice des Hommes est inexcusable, si les Discours de morale ne sont „ pas plus clairs que ceux de Physique, puis que ces prémiers roulent sur „ des idées qu'on a dans l'Esprit, & dont aucune n'est fausse ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à nuls Etres extérieurs „ comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il est „ bien plus facile aux Hommes de former dans leur Esprit une idée, pour „ être un Modelle auquel ils donnent le nom de *Justice*, de sorte que toutes les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait, passent sous „ cette dénomination, que de se former, après avoir vû *Aristide*, une telle idée qui en toutes choses ressemble exactement à cette personne, qui est „ telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux Hommes de se la représenter. Pour former la prémiére de ces idées, ils n'ont besoin que de „ connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur „ Esprit; &, pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la constitution cachée & abstruse de toute la nature & des diverses Qualitez d'une chose qui existe hors d'eux-mêmes. . . . (e) La vérité & la certitude des Discours de Morale est considérée indépendamment de la vie des Hommes, & de l'existence que les Vertus, dont ils „ traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de* CICERON „ ne sont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a personne dans „ le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui régle sa vie sur „ le Modelle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint, dans „ cet Ouvrage, & qui n'existoit qu'en idée lors qu'il écrivoit. S'il est vrai „ dans la spéculation, c'est-à-dire en idée, que le *Meurtre* mérite la mort, „ il le sera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée „ de *Meurtre*. Quant aux autres actions, la vérité de cette Proposition ne „ les touche en aucune maniére..... Mais, dira-t-on, si la Connoissance Morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres Idées „ Morales, & que ces Idées, comme celles des autres Modes, soient de „ notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* „ & de la *Temperance?* Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si „ chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plairra? A cela Mr. *Locke* répond, „ qu'il n'y aura pas plus de confusion, ou de désordre, dans les „ choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans „ les Mathématiques il arriveroit du désordre dans les Démonstrations, ou „ du changement dans les Propriétez des Figures & dans les rapports que „ l'une a avec l'autre, si un Homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & „ un *Trapéze* à quatre Angles droits, c'est-à-dire en bon François, s'il „ changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce „ que les Mathématiciens appellent d'un autre..... J'avoue, que ce changement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord

„ celui

(e) Liv. IV. Chap. IV. §. 8, 9, 10. pag. 461, 462. de la 2. Edit.

„ celui qui ne ſait pas quelle idée ce nom ſignifie; mais dès que la Figure „ eſt tracée, les conſéquences ſont évidentes, & la Démonſtration paroit „ clairement. Il en eſt juſtement de même à l'égard des Connoiſſances „ Morales. Par exemple, qu'un homme aît l'idée d'une Action qui confiſte „ à prendre aux autres, ſans leur conſentement, ce qu'une honnête indus- „ trie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Juſtice*; „ quiconque prendra ici ce nom ſans l'idée qui lui eſt attachée, s'égarera „ infailliblement, en y attachant une autre idée de ſa façon. Mais ſeparez „ l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il eſt dans la bouche de ce- „ lui qui s'en ſert; & vous trouverez que les mêmes choſes conviennent à „ cette idée, qui lui conviendront ſi vous l'appellez *Injuſtice* . . . . Lors que „ DIEU, ou quelque autre Légiſlateur, ont défini certains termes de Mo- „ rale, ils ont établi par là l'Eſſence de cette Eſpéce à laquelle ce nom ap- „ partient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en ſer- „ vir dans un autre ſens. Mais en d'autres rencontres c'eſt une pure impro- „ prieté de Langage, que d'emploier ces termes de Morale d'une maniére „ contraire à l'uſage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble „ point la certitude de la Connoiſſance, qu'on peut toûjours aquérir par „ une légitime conſidération & par une exacte comparaiſon de ces Idées, „ quelques noms bizarres qu'on leur donne". Voilà de quelle maniére ce grand Philoſophe raiſonne. Ajoûtons ici, que les Démonſtrations des Véritez Spéculatives ſont beaucoup plus compoſées & dépendent d'un plus grand nombre de Principes, que les Démonſtrations des Régles de la Morale. Pour s'en convaincre, il ne faut que comparer des *Elémens de Géométrie*, avec un (f) petit Syſtême méthodique des Devoirs que la Loi Naturelle preſcrit aux Hommes; & en même tems qu'on éprouvera la vérité de ce que je viens de dire, on reconnoîtra auſſi, à mon avis, qu'il eſt incomparablement plus facile de comprendre les Principes & les Raiſonnemens du dernier Livre, que les Théorêmes, les Problêmes, & les Démonſtrations du prémier. En effet, comme l'a très-bien rémarqué un ancien Philoſophe (g), *il eſt faux que les Préceptes de la Morale ſoient d'une ſi vaſte étendue, qu'il n'y ait pas moien d'en voir la fin. On peut réduire à un certain nombre ceux qui regardent les choſes les plus néceſſaires & les plus conſidérables. Il eſt vrai que les circonſtances des Tems, des Lieux, des Perſonnes, y apportent quelque diverſité: mais c'eſt peu de choſe, & on a là-deſſus même des maximes générales qui ſervent à en juger.*

§. III. MALGRÉ toutes ces réflexions, qu'il étoit aiſé de faire, on a crû (a) pendant long-tems & il y a même encore aujourd'hui des gens qui ſoutiennent, que la Morale eſt une Science fort incertaine, & où l'on ne trouve preſque que des probabilitez. Mais ce n'eſt pas ſeulement faute de bien examiner la nature des choſes, que l'on eſt tombé dans cette fauſſe penſée. Il y a eû, de tout tems, des gens qui ſéduits par un déſir ſecret de ſecouer le joug importun du Devoir, & de contenter tranquillement, ſinon des déſirs ſenſuels & groſſiers, du moins des Paſſions délicates & ſpirituelles, ont emploié toutes les forces de leur Eſprit à détruire l'évidence des Véritez les plus claires & le plus généralement reconnues, pour envelopper dans leur ruïne la certitude des Régles de la vertu. Mon deſſein n'eſt pas

(f) Tel qu'eſt, par exemple, le petit Traité de Mr. *de Pufendorf*, intitulé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*; qui eſt un Abrégé de l'Ouvrage dont on donne ici la Traduction. Depuis la 1. Edition de celui-ci, j'ai publié auſſi l'autre en François, à *Amſt.* & il y en a pluſieurs Editions.

(g) *Infinita, inquis, præcepta ſunt. Falſum eſt. nam de maximis ac neceſſariis rebus, non ſunt infinita: tenues autem differentias habent, quas exigunt tempora, loca, perſonæ. Sed his quoque dantur præcepta generalia.* Senec. Epiſt. XCIV.

(a) Voiez ce que mon Auteur dit, *Liv.* I. Chap. II. §. 1.

pas de diſputer avec eux en forme, & de réfuter pié-à-pié toutes leurs vaines ſubtilitez. Il me ſuffit de dire ici, en peu de mots, quelque choſe, ſur deux Objections, dont ils font leur fort, & qui paroiſſent les plus propres à éblouïr.

La prémiére Objection eſt tirée de la difficulté qui ſe trouve à décider certaines Queſtions de Morale, & à concilier même quelques-unes de ſes maximes. *Puis que les Loix Ethiques*, (dit (b) un Auteur célébre) *qui regardent le devoir particulier de chacun en ſoy, ſont ſi difficiles à dreſſer, comme nous voyons qu'elles ſont; ce n'eſt pas merveille, ſi celles, qui gouvernent tant de particuliers, le ſont davantage. Conſiderez la forme de cette Juſtice qui nous regit, c'eſt un vray teſmoignage de l'humaine imbecillité: tant il y a de contradiction & d'erreur.*

(b) *Montagne*, Eſſais, Liv. III. Chap. XIII. Tom. IV. pag. 478, 479. Ed. de *La Haie* 1727.

Mais 1. pour peu que l'on y faſſe attention, on conviendra, je m'aſſûre, que le plus ſouvent ce qui cauſe ces embarras, c'eſt l'Intérêt, ce ſont les Préjugez de l'Enfance ou de la Coûtume, qui offuſquent les lumiéres les plus pures du Bon-Sens. On en voit tous les jours une infinité d'exemples. La plûpart des Hommes ſont ſi fort aveuglez par un Amour propre exceſſif & mal-entendu, que toute la pénétration & toute la droiture de leur Eſprit les abandonne preſque entiérement, dès qu'il s'agit d'une Queſtion dont la déciſion peut leur faire gagner ou perdre quelque choſe; quoi qu'ils en décident aiſément & ſans broncher pluſieurs autres mille fois plus difficiles, lors qu'ils les examinent de ſang-froid & avec un eſprit deſintereſſé. Le Philoſophe HIÉROCLES l'a très-bien dit. *Une marque ſûre*, * *que la droite Raiſon eſt naturelle aux Hommes, c'eſt que l'Injuſte, lors qu'il s'agit de quelque affaire où il ne va point de ſon intérêt, juge exactement ſelon les Régles de la Juſtice, & l'Intemperant, ſelon celles de la Modération & de la Sageſſe. En un mot, tout Vicieux a de juſtes idées, en matiere de choſes où il ne ſe laiſſe pas prévenir par la paſſion. Et voila pourquoi un Méchant homme peut s'amender & devenir vertueux; parce qu'il n'a qu'à ouvrir les yeux, & à condamner le déréglement de ſa conduite paſſée, qu'il ne peut que reconnoitre, s'il y fait bien attention.* C'eſt ce que dit judicieuſement le Commentateur Grec des *Vers dorez* de *Pythagore*. Mais lors même qu'il n'y a point de paſſion violente ni d'intérêt perſonnel qui ſoit capable de ſeduire le jugement; la Précipitation & la Prévention font ſouvent le même effet. On s'entête ſans examen & ſans reflexion de certains principes faux ou douteux; ainſi il ne faut pas s'étonner qu'on ne puiſſe pas les accorder avec les vrais, ou en tirer des conſéquences raiſonnables. Combien peu de gens voit-on qui penſent ſeulement à révoquer en doute certaines maximes, dont ils ont été imbus de bonne heure, ſur tout s'ils les voient autoriſées par l'Opinion commune, ou par l'Uſage de leur Païs? Vous trouverez divers Auteurs, qui pouſſez ou manifeſtement, ou imperceptiblement, par un eſprit de parti, ſe ſont attachez, en compoſant des Traitez ſur certaines Queſtions (c) de Droit Naturel, ou de Politique, non à chercher ce qui eſt le plus conforme aux Régles invariables du Bon-Sens & de l'Equité, mais tout ce qui leur paroiſſoit propre à juſtifier les ſentimens reçus, ou les pretenſions & les maximes du Souverain, ſous la domination duquel ils vivoient.

* Τεκμήριον δὲ τοῦ ἐνεῖναι τὸν ὀρθὸν λόγον τοῖς ἀνθρώποις, τὸ, καὶ τὸν ἄδικον, ἐν οἷς μηδὲν αὐτῷ διαφέρει, κρίνειν δικαίως, καὶ τὸν ἀκόλαστον, σωφρονικῶς. καὶ ὅλως, τὸν κακὸν ὀρθαῖς ἐπιβολαῖς χρῆσθαι, ἐν οἷς ἀπροσπαθής ἐστι· Διὸ καὶ μεθίστασθαι δύναται ὁ φαῦλος εἰς ἀρετὴν, καταγνώσει τῆς προτέρας κακίας. Hierocl. pag. 82. *Ed. Needh.* 1709. Je n'ai pas ſuivi, au reſte, la verſion de Mr. *Dacier*. Ceux qui la compareront avec celle que je donne, en verront aiſément la raiſon.

(c) Voiez Mr. *Buddeus*, dans ſon *Hiſtoire du Droit Naturel*, qui eſt la prémiére Diſſertation parmi les *Selecta J. N. & Gent.* §. 50. & *ſeqq.*

2. Ceux qui font des Objections comme celles que j'examine présentement, sont d'ordinaire des gens, qui quelque habileté & quelque pénétration qu'ils puissent avoir d'ailleurs, ne paroissent pas avoir médité ces matiéres avec assez de soin & avec un amour sincere de la Vérité, ou qui se prévalent même malicieusement des moindres bevûes qu'ils remarquent dans les Discours ou dans les Ouvrages de quelques personnes peu attentives à suivre les Principes naturels de la Science des Mœurs. En effet, il n'est pas rare de voir que l'on bâtit sur des fondemens peu solides, ou que l'on allégue de méchantes raisons pour établir les Véritez les plus claires & les plus incontestables. Qui voudroit examiner les vaines subtilitez, les questions impertinentes, les décisions ridicules, les maximes détestables, dont les Livres de plusieurs Casuïstes sont remplis, auroit sans doute un beau champ pour étaler un grand nombre de contradictions & d'absurditez: tout cela néanmoins ne donne aucune atteinte à la certitude des Principes & des Régles d'une bonne Morale, mais tourne seulement à la confusion de ces Docteurs, dirai-je fourbes ou aveugles, du moins malheureusement subtils, entre les mains de qui l'Or le plus pur se change en fumier & en ordures. Ainsi, avant que de triompher sous prétexte de quelque opposition que l'on croit remarquer entre certains Devoirs, ou de quelque foible preuve dont tel ou tel s'est servi, il faudroit voir si l'on ne s'est pas écarté du bon chemin, & si, en ramenant les choses à leurs véritables sources, on ne pourra point en tirer dequoi dissiper aisément les difficultez dont on a été ébloui. CHARRON, par exemple, soutient que (d) *bien souvent l'on ne peut accomplir ce qui est d'une Vertu, sans le heurt & offense d'une autre Vertu ou d'elle-mesme, d'autant qu'elles s'entr'empeschent: d'où vient que l'on ne peut satisfaire à l'une qu'aux despens de l'autre. C'est toujours* (ajoûte-t-il) *descouvrir un autel pour en couvrir un autre; tant est courte & foible toute la suffisance humaine, qu'elle ne peut bailler ny recevoir un reglement certain, universel, & constant, à estre homme de bien: & ne peut se bien adviser & pourvoir, que les moyens de bien faire ne s'entr'empeschent souvent. La Charité & la Justice se contredisent. Si je rencontre mon parent & amy en la Guerre de contraire party, par justice je le doibs tuer, par charité l'espargner & sauver. Si un homme est blessé à la mort, où n'y aye aucun remede, & n'y reste qu'un languir tres-douloureux, c'est œuvre de* (e) *Charité de l'achever, mais qui seroit puny* (f) *par Justice: voire estre trouvé près de luy en lieu escarté, où y a doute du Meurtrier, bien que ce soit pour lui faire office d'humanité, est tres-dangereux; & n'y peut point aller de moins que d'estre travaillé par la Justice pour respondre de cet accident, dont l'on est innocent.* Mais ces paroles bien examinées prouvent seulement, qu'il y a des cas où l'exercice actuel de certaines Vertus ne peut se faire en même tems & à l'égard du même objet; sans que pour cela il y aît aucune contrarieté entre les Vertus mêmes, ou entre leurs fonctions & leurs effets. Ce n'est qu'un conflict apparent entre certains Devoirs, dont les uns doivent pour l'heure être préférez aux autres; en sorte que ce qui, hors de telles circonstances, auroit été un acte de Vertu entiérement indispensable, devient alors illicite, ou du moins indifferent. Ainsi la Vertu qui dans ce moment est, pour

(d) *De la Sagesse*, Liv. I. Chap. IV. num. 5. de la prém. *Edit.* & Chap. XXXVII. des Editions faites sur celle qu'il retoucha. Comme la disposition de ces deux Editions est différente, sur tout dans le I. Livre, j'ai toûjours marqué la différence des Chapp. en citant ce Livre, ou de mon chef, ou après mon Auteur.

(e) *Comme celui qui acheva Saül à son instante priere:* ajoûtoit *Charron* dans la nouvelle Edition de son Livre, où il tâcha d'adoucir bien des choses, pour appaiser ceux qui s'étoient scandalisez de la maniére libre dont il parle sur certains sujets délicats.

(f) *Comme fut celui-là par David, & justement, David estant Ministre de la Justice Publique, & non de la Charité privée.* Autre Addition de la 2. Edit.

pour ainsi dire, obligée de céder, ne reçoit aucune atteinte, & ne perd rien de ses droits. Il y a un mot de QUINTILIEN, au sujet des Loix Humaines, qui peut, avec plus de raison, être appliqué aux Loix Divines, telles que sont celles du Droit Naturel & de la Morale. *Une* * *Loi*, dit-il, *n'est jamais contraire à une autre Loi, par le droit même: car s'il y avoit opposition de droit, un de ces droits abrogeroit l'autre: mais la vérité est, que les Loix se choquent seulement par hazard & par l'événement.* Charron semble avoir voulu adoucir sa pensée dans la seconde Edition de son Livre, où il ajoûta les paroles suivantes: *Et de ceci ne s'en faut prendre à la Vertu, ni penser que les Vertus se contrarient; car elles sont très-bien d'accord: mais à la foiblesse & condition humaine, estant toute sa suffisance & son industrie si courte & si foible, qu'elle ne peut trouver un réglement certain* &c. C'est-à-dire, si je ne me trompe, & pour donner à ces paroles le sens le plus raisonnable dont elles sont susceptibles, que les Vertus considérées en elles-mêmes, & dans l'idée de l'Entendement divin, ou de quelque Intelligence Céleste, s'accordent parfaitement bien les unes avec les autres; mais que nous n'avons pas des lumieres suffisantes pour les concilier d'une maniére qui satisfasse nôtre Esprit, & pour nous déterminer sûrement dans les cas où elles paroissent s'entre-choquer: ce qui au fond revient à la même chose, par rapport à nous, que si l'on supposoit une contrarieté réelle & absolue entre les Vertus mêmes. Cela me fait souvenir d'un autre Auteur, que *Charron* a très-souvent copié, & qui dit au sujet des Loix Naturelles, (g) *qu'il est croyable qu'il y en a, comme il se voit ès autres creatures: mais qu'en nous elles sont perdues, cette belle Raison Humaine s'ingerant par tout de maistriser & commander, brouillant & confondant le visage des choses, selon sa vanité & inconstance.* Mais ce que nous avons dit ci-dessus ne permet pas d'admettre une supposition si injurieuse à la Bonté Divine; & les exemples, que *Charron* allégue, ne suffisent pas pour l'établir. Il est rare qu'un Homme de Guerre soit obligé de tuer lui-même, le sachant & le voiant, un Parent ou un Ami qui se trouve dans le parti opposé. Il y a peu de Princes ou de Généraux d'armée qui voulussent exiger de pareilles choses d'un Soldat, ou d'un Officier subalterne, & qui, * en considération des liaisons du Sang ou de l'amitié, ne lui pardonnassent aisément d'avoir épargné la vie d'une personne si chére. Mais s'il arrivoit que dans une Guerre juste, (car il faut toûjours ici la supposer telle) on fût réduit à la nécessité de tuer soi-même un Parent ou un Ami, par un ordre précis de son Commandant, ou du Souverain même, qui auroit de bonnes raisons de nous l'ordonner; je ne vois pas que la Charité parlât alors en faveur de ce Parent ou de cet Ami, que l'on croit porter les armes pour une mauvaise cause; sur tout si, en refusant d'obéir, il y alloit de la vie. Ce seroit, je l'avoue, un ministére bien triste: mais on ne feroit, après tout, que son Devoir, & le Parent ou l'Ami devroit nous regarder comme servant, à nôtre grand regret, de simple instrument aux justes actes d'hostilité, auxquels il s'est exposé volontairement. L'autre cas, dont parle *Charron*, n'est pas plus difficile à décider, & il n'y a point là d'opposition entre la *Justice Publique*, & la *Charité privée*, comme cet Auteur le fait entendre dans la seconde (h) Edition de son Ouvrage. Supposé que l'on juge un homme blessé à mort, sans aucune

* *Omnibus autem manifestum est, numquam esse Legem Legi contrariam jure ipso; quia, si diversum jus esset, alterum altero abrogaretur sed eas casu collidi, & eventu.* Instit. Orat. Lib. VII. Cap. VII. *init.*

(g) *Montagne*, Essais, Liv. II. Chap. XII. pag. 544. 545. Tom. II. Ed. de *La Haie* 1727.

* Voici la reflexion que fait *Tacite* au sujet d'un Soldat, qui demandoit recompense à ses Généraux, pour avoir tué son propre Frere dans un Combat: *Nec illis aut honorare eam cædem, jus hominum; aut ulcisci, ratio belli permittebat.* Hist. *Lib.* III. *Cap.* 51. num. 2.

(h) Voiez ci-dessus à la marge, *lit.* (f).

cune eſperance de guériſon (ſur quoi il eſt très-facile de ſe tromper, lors qu'on n'eſt pas Médecin ou Chirurgien, puis que l'on voit quelquefois rechapper des perſonnes qui avoient été condamnées par les gens mêmes du métier) : bien que la Compaſſion ſemble ſolliciter les Paſſans à abréger les ſouffrances de celui que l'on croit dans un état tout-à-fait deſeſperé, la Charité ne demande pas pourtant qu'on achéve de lui ôter ce reſte de vie, à moins qu'il ne ſe trouve dans des circonſtances où il puiſſe lui-même ſe donner le coup de mort ; & c'eſt ſur quoi il y a (i) des principes, ſuffiſans pour en décider. Mais quand même cet homme, à en juger par les maximes du Droit Naturel tout ſeul, auroit, en un tel cas, la liberté de diſpoſer de ſa propre vie, & qu'il nous prieroit de hâter le moment inévitable du terme qui la doit finir bientôt, & dont le prolongement n'aboutira qu'à le laiſſer ſouffrir ſans néceſſité : ſi les Loix Civiles défendent abſolument de contribuer en aucune maniére à avancer la mort de perſonne, ſous quelque prétexte que ce ſoit, comme cela eſt établi preſque par tout, & pour de bonnes raiſons ; les Loix de la Charité ne nous obligent nullement ni ne nous autoriſent alors à rendre au malheureux le ſervice qu'il nous demande, & il n'eſt pas plus permis de le lui accorder, que d'enlever un Criminel des mains de la Juſtice, afin de lui ſauver la vie. Pour ce qui eſt du danger où l'on s'expoſe d'être pris pour le Meurtrier, ou mis à la queſtion, ſi l'on demeure auprès du Bleſſé, pour le ſecourir ; on n'a pas toûjours à craindre de ſi fâcheuſes ſuites d'un bon office dans cette occaſion preſſante. Mais ſuppoſé qu'on eût tout lieu de les appréhender, le ſoin de nôtre propre conſervation, qui eſt fortement (k) recommandé à chacun par la Loi même de la Nature, l'emporteroit alors ſans contredit ſur les Loix de l'Humanité, qui n'obligent que quand on peut les pratiquer ſans ſe cauſer à ſoi-même un préjudice conſidérable, ou un mal fâcheux, auquel on n'étoit pas tenu d'ailleurs de s'expoſer en faveur de celui qui a beſoin d'aſſiſtance. C'eſt donc mal-à-propos que *Charron* infére de ces exemples, que la *Juſtice non ſeulement heurte la Charité, mais qu'elle-même s'entrave & s'empeſche*. Si l'on examine comme il faut les autres raiſons qu'allégue cet Auteur, ou ceux qui avant & après lui ont voulu ſe ſignaler à établir un Pyrrhoniſme qui ne reſpecte pas les Véritez les plus néceſſaires ; on reconnoîtra, je m'aſſûre, qu'aucune de ces raiſons n'eſt aſſez concluante pour prouver les prétendues contradictions qu'ils ſe figurent entre les Maximes de la Morale ; & la foibleſſe de toutes les Objections que l'on a pû inventer, ſervira au contraire de préjugé favorable pour la certitude entiére & l'accord parfait de toutes les déciſions fondées ſur les véritables Principes de nos Devoirs.

(i) Voiez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Chap IV. §. 19. avec les Notes.

(k) Voiez ce que l'on a dit ſur le Liv. II. de cet Ouvrage, Chap. III. §. 15. *Note* 5.

3. Les difficultez qui embarraſſent quelquefois en matiére de Morale ou de Droit Naturel ne viennent pas tant de l'obſcurité qu'on trouve dans la Régle même, que de certaines circonſtances particuliéres, qui en rendent l'application difficile, mais non pas impoſſible ; & qui par conſéquent ne (l) prouvent pas plus l'incertitude de la Régle, que la peine qu'on a d'appliquer une Démonſtration de Mathématique n'en diminue l'évidence ou l'infaillibilité. D'ailleurs, ces difficultez ne regardent pas les Principes généraux, ni les maximes qui en découlent immédiatement, ou médiatement

(l) Voiez ce que l'on a dit *Liv.* I. *Chap.* II. §. 5. *Note* 2.

à une certaine diſtance, mais ſeulement certaines conſéquences éloignées, * & peu importantes en comparaiſon des autres. Pour peu que l'on faſſe uſage de ſon Bon-Sens naturel, on ne ſauroit douter le moins du monde de la vérité des Régles ſuivantes: *Qu'il faut rendre à la Divinité un culte digne d'elle, & obéir à ſes Loix, autant qu'elles nous ſont connues: Que chacun eſt tenu d'éviter les excès de l'Intempérance, qui, en ruinant ſa Santé, le mettent hors d'état de vaquer aux choſes auxquelles il eſt appellé par ſa condition, & de ſe rendre utile à la Société Humaine: Qu'il n'eſt pas permis de faire du mal à autrui, & que, ſi l'on a cauſé du Dommage, on doit le réparer au plûtôt: Qu'il ne faut refuſer à perſonne tous les ſervices d'une utilité innocente, qu'on eſt capable de lui rendre: Que l'on doit tenir inviolablement ſa parole: Que toute Fraude & toute Tromperie eſt criminelle: Que les Enfans ſont dans une obligation indiſpenſable d'honorer leurs Péres & Méres: Qu'il eſt juſte d'obéir aux ordres & aux Loix d'un Souverain légitime, tant qu'il ne preſcrit rien de contraire aux maximes invariables du Droit Naturel, ou à quelque Loi Divine clairement Révélée* &c. Toutes ces Véritez Fondamentales, & pluſieurs autres ſemblables, ſont d'une telle évidence, qu'on ne ſauroit y rien oppoſer de plauſible, ou dont la foibleſſe ne ſaute d'abord aux yeux. Mais on diſpute avec quelque apparence de fondement, *ſi un Homme*, par exemple, *qui a commis adultére avec une Femme mariée, eſt tenu de dédommager les Enfans légitimes, de ce que l'Illégitime concourt à la Succeſſion? Si une Promeſſe eſt valide, lors que celui à qui l'on vouloit s'engager vient à mourir avant que la Promeſſe qu'on avoit chargé quelcun de lui faire de nôtre part, lui aît été notifiée, & qu'il l'aît acceptée clairement? Si, lors qu'une choſe venduë, & non-délivrée, vient à périr par un cas fortuit, ſans aucune faute du Vendeur, la perte eſt pour ſon compte, ou pour celui de l'Acheteur? Si la Preſcription ſe fait au prejudice de ceux qui ne ſont pas encore nez? Si un Poſſeſſeur de bonne foi doit reſtituer la valeur des fruits qu'il a conſumez, ou rendre la choſe au veritable Propriétaire, ſans pouvoir exiger de lui ce qu'elle lui a coûté? Si la Polygamie, ou le Divorce, ſont abſolument contraires au Droit Naturel? Si tel ou tel degré de Conſanguïnité, ou d'Alliance, eſt défendu par la même Loi? Si un Enfant peut ſe marier ſans le conſentement de ſon Pére & de ſa Mére?* &c. Quoi que ces Queſtions, & autres ſemblables, ne ſoient peut-être pas fort difficiles à décider pour ceux qui les examinent attentivement & ſans prévention; il y a preſque toûjours, dans la pratique, un moien infaillible de ſe déterminer là-deſſus par quelque principe clair & évident de lui-même, ſans entrer dans le fond même de la Queſtion. Vous doutez, par exemple, ſi la *Polygamie*, ou le *Divorce*, ſont de leur nature abſolument illicites: mais vous voiez ces choſes défendues par le Droit Civil de vôtre Païs, & vous ne ſauriez raiſonnablement douter qu'il n'y aît du crime à déſobéïr aux Loix du Souverain, lors même qu'elles vous ôtent la liberté de faire ce qui ſeroit d'ailleurs permis ou indifférent. Que s'il s'agit d'une choſe qui ne ſe trouve point réglée par les Loix Civiles, vous pouvez alors vous conduire par ces deux principes inconteſtables: (m) *L'un, que, dans les cas difficiles, il faut toûjours prendre le parti le plus ſûr; l'autre, que le parti le plus ſûr eſt celui qui eſt oppoſé à la Paſſion.* Et ceci encore vous ſervira dans les exemples de la *Polygamie* & du *Divorce* que je viens

* Ce n'eſt que par rapport à celles-là qu'on peut accorder ce que dit *Mariotte*, (*Eſſai de Logique*, pag. 154) dont les paroles ſont citées & adoptées par feu Mr. *Bayle*, *Rep. aux Queſt. d'un Provinc.* Tom. I. pag. 352. *qu'il faut ſouvent conſiderer un grand nombre de choſes pour bien juger de ce que nous devons ſuivre ou éviter.* Mais ils ont grand tort l'un & l'autre d'inférer de là l'incertitude de toute la Morale en général, & de ſoûtenir que *les concluſions en ſont encore moins certaines que celles de la Phyſique.* Un Auteur Anonyme qui publia en 1719. un Livre intitulé *Dubia Juris Naturæ*, que l'on dit être imprimé à *Hall*, quoi que le titre porte *Duaci*; donne dans de ſemblables excès. Mais on voit aſſez, qu'il cherche à brouiller tout, & à rendre tout douteux.

(m) Voiez Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, Mars, 1703. p. 294. & ce que dit mon Auteur, Liv. I. Chap. III. § 7.

viens d'alleguer: car en ſuppoſant que ces choſes ne ſoient pas mauvaiſes abſolument & par elles-mêmes, il eſt toûjours vrai qu'elles ſont du nombre de celles dont on peut facilement abuſer, * & dont par conſéquent la prudence veut le plus ſouvent que l'on s'abſtienne, ſelon les régles mêmes de la Loi Naturelle, & à plus forte raiſon ſelon les maximes de l'Evangile. De tout cela je tire une conſéquence également propre à confondre ceux qui cherchent des excuſes à leurs fautes dans une prétendue ignorance invincible, ou dans la difficulté des cas dans lesquels ils ſe ſont trouvez; & ceux qui alléguent ces difficultez pour renverſer la certitude de tous les Principes de la Morale: c'eſt que l'on ne ſe voit embarraſſé à prendre parti ſur la maniére dont il faut ſe conduire, qu'après avoir négligé des maximes très-faciles & de la derniére évidence, que chacun peut ſe faire dans la pratique. Ainſi l'on ne doit alors s'en prendre qu'à ſoi-même, & non pas au Créateur, qui en nous impoſant des Loix nous avoit donné aſſez de lumiéres pour nous empêcher de tomber d'abîme en abîme dans cet état de doute & d'incertitude. Il en eſt ici comme d'un Maître, qui en partant pour un long voiage auroit donné à ſes Domeſtiques des ordres très-clairs, & très-faciles à exécuter: car ſi ces Domeſtiques, pour n'avoir pas ſuivi leurs ordres, ſe trouvoient réduits à un ſi grand embarras, qu'avec toute leur application & toute leur bonne intention ils ne ſuſſent à quoi ſe déterminer dans certaines affaires qui ſurviendroient, ils n'auroient aucun ſujet de ſe plaindre de leur Maître, lors qu'à ſon retour il les châtieroit comme aiant pris de fauſſes meſures & mal ménagé ſes intérêts.

* Voiez ce que j'ai dit ſur *Grotius*, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II., Chap. V. §. 9. *Note* 10.

4. A moins que de vouloir douter purement & ſimplement pour douter, & que d'avoir le front de ſoûtenir qu'il n'eſt pas jour en plein midi; on ne ſauroit nier qu'il n'y aît un grand nombre de Principes & de Maximes de Morale qui ſont de la derniére évidence & qui s'accordent parfaitement bien enſemble. Il y a de ces ſortes de Véritez, dont on eſt obligé de reconnoître que la créance eſt auſſi ancienne que le Monde, & répanduë preſque partout, comme nous le dirons plus bas: or s'il y a quelque preuve certaine, quelque marque ſûre de la clarté de nos idées & de nos opinions, indépendamment de la nature même des choſes; c'eſt ſans contredit un conſentement ſi univerſel. Pour ce qui eſt des Maximes dont l'évidence ne ſe fait apercevoir qu'après des reflexions plus ou moins profondes, & ſur leſquelles auſſi il y a une grande diverſité de ſentimens; ſi l'on prend un état de celles où véritablement il y a d'abord quelque dificulté pour ceux mêmes qui les examinent un peu attentivement, on trouvera qu'elles ſont en aſſez petit nombre; qu'elles roulent ordinairement ſur des cas extraordinaires; & que l'on découvre ſouvent, à force d'y penſer, une ſolution très-claire & très-ſatisfaiſante de ce que l'on avoit regardé comme fort problématique, ou même comme inſoluble. Suppoſé néanmoins qu'il y eût des cas, même aſſez communs, où il fût abſolument impoſſible de ſe déterminer par quelque principe clair & évident de lui-même, DIEU ſans doute ne rendroit pas les Hommes (n) reſponſables de l'erreur où ils ſeroient tombez là-deſſus, après avoir apporté toute l'attention poſſible & fait tout ce qui auroit dépendu d'eux pour ne pas ſe tromper. Ainſi cela ne feroit rien ni contre la Bonté & la Juſtice du Créateur & du Maître Souverain des

(n) Ὁρᾷς πῶς ὀλίγα ἐςὶν, ὧν κρατήσας τις δύναται εὔρουν καὶ θεουδῆ βιῶσαι βίον; καὶ γὰρ οἱ Θεοὶ πλέον οὐδὲν ἀπαιτήσουσι παρὰ τοῦ ταῦτα φυλάσσοντος. C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. *Dacier*: *TU vois le peu de choſe qu'on a à pratiquer pour mener une Vie heureuſe & divine: car les Dieux ne demanderont rien davantage à celui qui ſuivra ces régles.* Marc Antonin. *Lib.* II. §. 5.

des Hommes, ni contre la certitude & l'évidence des principes que l'on a en main pour se conduire sûrement dans une infinité de cas; & il faudroit dire, que, puis que Dieu n'a pas jugé à propos de nous donner de plus grandes lumiéres, ce degré suffit par rapport à l'état & aux intérêts du Genre Humain. Mais je soûtiens, qu'il y a beaucoup de témérité à décider positivement, que les Principes incontestables de la Morale ne suffisent pas pour nous mener, si nous les suivons bien, de conséquence en conséquence, à découvrir des maximes sûres sur tous les cas imaginables qui peuvent se présenter dans la Vie Humaine. Et ma raison est, qu'on n'a pas encore, jusques ici, développé & poussé dans toute leur étendue ces principes si féconds: au contraire, depuis environ six-mille ans qu'il y a des Hommes, il n'est presque point de Science si négligée ou si superficiellement cultivée, que la Science des Mœurs, comme il paroîtra par ce que nous dirons dans la suite de ce Discours.

5. Enfin, je veux qu'on ne trouve pas dequoi résoudre entiérement quelques difficultez proposées contre certaines conséquences éloignées des Principes évidens de la Morale; cela suffira-t-il, dans l'esprit des personnes raisonnables, pour ébranler la certitude de ces Principes, & d'un grand nombre de Conséquences qui s'en déduisent manifestement? Qu'il me soit permis de faire, à cette occasion, une remarque générale & très-importante, dont plus d'un Auteur s'est déja servi, mais qu'il est bon de repéter, & de tourner de toute sorte de maniéres, pour prevenir l'effet des impressions dangereuses que pourroient faire ceux qui travaillent ou directement, ou indirectement, à introduire dans le monde un Scepticisme outré, &, si je l'ose dire, très-ridicule. On les voit empressez à ramasser de toutes parts & à étaler avec beaucoup de force les moindres difficultez qu'ils croient pouvoir être alléguées contre les Véritez le plus généralement reconnues & les plus incontestables; après quoi, ils en concluent d'un air triomphant, *que la Raison ne sait où mettre le pié: que c'est un instrument vague, voltigeant, souple, & qu'on tourne de toutes maniéres comme une girouette: qu'elle n'a d'autre secret pour ne se point égarer, que de ne pas faire un seul pas, & que, dès que le chemin se sépare en deux, elle demeure tout court*; & cent autres choses semblables. Mais toutes ces conclusions sont fondées sur ce principe, que, s'il y a quelque Vérité certaine, on doit en avoir une connoissance parfaite & à l'abri de toute difficulté. Or c'est là sans contredit une décision bien considérable, qui mériteroit d'être appuiée sur des preuves sans replique, & qui ne convient guéres à des gens qui semblent résolus à ne rien recevoir qu'ils ne conçoivent aussi pleinement & aussi évidemment, que cette Proposition: *Deux & deux font quatre*. Ne pourroit-il pas être que nos Facultez fussent proportionnées à nôtre état & à nos besoins, & par conséquent bornées (car on ne prouvera jamais que, pour cette fin, elles doivent être aussi étendues que la nature & les Propriétez de toutes les choses dont nous avons quelque idée)? Cela supposé, qui ne renferme d'ailleurs rien de contraire à la Bonté ou à la Sagesse du Créateur; ne suffiroit-il pas d'avoir des preuves claires & directes d'un Principe, pour le regarder comme certain, encore qu'il y restât quelques difficultez dont on ne vît pas bien la solution? En vain prétendroit-on chan-

ger ces mêmes difficultez en preuves de la Propofition contradictoire du Principe ainfi établi: c'eft une vaine défaite, qui roule toûjours fur la fuppofition gratuïte dont je viens de parler; & un feul exèmple fuffit pour le faire voir. Pofez en théfe, nous dit-on, que *la Matiére eft divifible à l'infini*, * & faites fuivre toutes vos preuves; elles frapperont d'abord, en forte que l'on fera porté à ne point fe rebuter des grandes difficultez que les Atomiftes forment contre la divifibilité infinie de la Matiére: mais foûtenez enfuite la négative de cette Queftion, & étalez les Objections en forme de preuves, elles feront autant d'impreffion qu'en avoient fait les raifons de l'affirmative, & vous pourrez les leur oppofer comme une digue. Pour moi, il me femble, qu'en bonne Logique la différence eft très-grande.. Car les argumens de celui qui foûtient le divifible à l'infini, font tirez directement de l'idée de la nature même de la Matiére, ou d'une Etendue folide, dont les parties, fi petites qu'elles foient, ne fauroient être conçues fans quelque Figure, & fans plufieurs côtez par où elles fe touchent; pour ne rien dire des Démonftrations que la Géométrie fournit là-deffus. Au lieu que les Objections des Atomiftes, qui font leurs plus fortes preuves, font uniquement fondées fur la peine qu'on a de fe figurer une infinité de parties, dans laquelle nôtre Imagination fe perd; & par conféquent n'ont aucune force, à moins qu'on ne fuppofe que nôtre Efprit ne doit affirmer comme certain que ce dont il a une idée exemte de toute difficulté, quelque porté qu'il fe fente d'ailleurs à croire une chofe par des raifons évidentes & directement tirées de fa nature. Tant qu'on n'aura pas démontré cette fuppofition, (& le moien d'en venir à bout, fur tout en foûtenant le perfonnage de Sceptique?) on n'ébranlera jamais la certitude de plufieurs Véritez & Spéculatives, & Pratiques, que la Raifon enfeigne à ceux qui la confultent avec les difpofitions néceffaires. Les amateurs fincéres de la Vérité trouveront toûjours un jufte milieu entre la fotte préfomtion d'un Dogmatique décifif, qui prend pour démontrées toutes fes imaginations au fujet des chofes les plus douteufes, & la fauffe modeftie d'un Pyrrhonien outré, qui fuccombant fous le poids des moindres difficultez, rejette hardiment toute certitude, fous prétexte qu'il ne fauroit parvenir à une connoiffance parfaite & fans aucun mélange d'obfcurité. En vain entaffera-t-on difficulté fur difficulté touchant la nature & les attributs de DIEU; cela ne détruira jamais, dans l'efprit des perfonnes raifonnables, ni l'exiftence de cet Etre Infini, ni la connoiffance certaine, quoi qu'imparfaite, que l'on peut avoir de quelques-unes de fes Perfections, c'eft-à-dire, de celles qui ont du rapport à nos intérêts & à nos befoins. En vain exaggérera-t-on, avec toute l'adreffe d'un Philofophe fubtil, les doutes mal-fondez que peut fe former, en matiére de Devoirs, un Efprit peu attentif, ou ingénieux à chercher dequoi fe tromper lui-même: l'idée d'un Créateur infini en Puiffance, en Sageffe, & en Bonté, & l'idée de Nous-mêmes, comme de Créatures Intelligentes, Raifonnables, & faites pour la Société; ces deux idées, dis-je, bien envifagées & comparées enfemble dans toute leur étendue, nous fourniront toûjours des fondemens inébranlables de nos Devoirs, & des Régles fûres de Conduite; quoi qu'il arrive quelquefois que, faute de foin ou d'attention, on ne fâche comment les

* Voiez la *Continuation des Penfées diverfes* de Mr. *Bayle, à l'occafion de la Cométe* &c. pag. 367.

les appliquer à certains cas peu communs, & l'on ne puiſſe pas demontrer méthodiquement la liaiſon de certaines Conſéquences éloignées avec les prémiers Principes de la Morale.

§. IV. L'AUTRE Objection, à laquelle je me ſuis propoſé de répondre en peu de mots, eſt priſe de cette grande diverſité d'opinions qu'il y a dans le Monde au ſujet des Vertus & des Vices; juſques-là que non ſeulement pluſieurs Particuliers, mais encore des Peuples entiers, ſe ſont moquez hautement ou de toute la Morale, ou du moins de quelques-unes de ſes Maximes. C'eſt dans cette vûe que les *Pyrrhoniens* autrefois (a) faiſoient une longue énumération des contrariétez qu'ils remarquoient là-deſſus, & entre les Coûtumes de chaque Nation, & entre les idées même des Philoſophes. Mais que veut-on prouver par là? Que les Hommes ne font pas toûjours uſage de leur Raiſon? * J'en conviens; & puis que des gens d'eſprit abuſent ſi étrangement de leur loiſir & de leurs lumiéres, que de travailler de toutes leurs forces à ſapper de fond en comble ou à rendre du moins fort douteuſes les Véritez les plus manifeſtes, ſous prétexte qu'on ne peut pas toûjours applanir les difficultez qu'y trouve un Entendement borné; je ne m'étonne pas que des Peuples groſſiers, ou extrémement corrompus, ou eſclaves des Opinions conſacrées par l'uſage, & par la mode, demeurent plongez ou en tout, ou en partie, dans une craſſe ignorance des Véritez Morales, qui ſont bien évidentes, mais non pas pour ceux qui ferment les yeux aux lumiéres naturelles, ou qui ne ſe donnent pas la peine de développer & de pouſſer des idées dont ils ſont frappez preſque à chaque moment & de tous côtez? Ou bien veut-on dire, que, s'il y avoit des Principes de Conduite ſûrs & inconteſtables, ils devroient être actuellement gravez, dès le berceau, dans l'Eſprit de tous les Hommes, en ſorte que perſonne ne pût ni les ignorer, ni ſe faire là-deſſus des idées différentes. C'eſt le raiſonnement de MONTAGNE, qui, parmi un grand nombre de belles & judicieuſes penſées, a trop laiſſé voir un eſprit de Pyrrhoniſme pouſſé au delà de ſes juſtes bornes. (b) *Ils ſont plaiſans*, dit-il, *quand, pour donner quelque certitude aux Loix, ils diſent qu'il y en a aucunes fermes, perpetuelles & immuables, qu'ils nomment Naturelles, qui ſont empreintes en l'Humain Genre par la condition de leur propre eſſence: & de celles-là, qui en fait le nombre de trois, qui de quatre, qui plus, qui moins; ſigne que c'eſt une marque auſſi douteuſe que le reſte. Or ils ſont ſi defortunez (car comment puis-je nommer cela, ſinon defortune, que d'un nombre de Loix ſi infiny, il ne s'en rencontre au moins une que la fortune & temerité du ſort ayt permis eſtre univerſellement receuë par le conſentement de toutes les Nations?) ils ſont, dis-je, ſi miſerables, que de ces trois ou quatre Loix choiſies, il n'en y a une ſeule qui ne ſoit contredite & deſadvouée, non par une Nation, mais par pluſieurs. Or c'eſt la ſeule enſeigne vrayſemblable par laquelle ils puiſſent argumenter aucunes Loix Naturelles, que l'univerſité de l'approbation: car ce que Nature nous auroit veritablement ordonné, nous l'enſuyvrions ſans doute d'un commun conſentement: & non ſeulement toute Nation, mais tout Homme particulier, reſſentiroit la force & la violence que lui feroit celuy, qui le voudroit pouſſer au contraire de cette Loy.* Mais il falloit prouver cette ſuppoſition, que l'expérience détruit manifeſtement, & dont la fauſſeté a été reconnue depuis long-tems par les plus habiles Philoſo-

(a) Voiez *Sextus Empiric. Pyrrhon: hypoth.* Lib. III. Cap. XXIV. § 188, & *ſeqq.* Edit. *Fabric.*

* Voiez le paſſage de *Diogéne Laërce*, que je cite plus bas, §. 27. *lett.* q.

(b) *Eſſais*, Liv. II. Chap. XII. Tom. II. pag. 542, 543. Ed. de *La Haie* 1727.

 phes.

phes. (c) *La Nature seule*, (dit l'un d'entr'eux) *ne sauroit nous faire connoître le Bien & l'Honnête : elle nous a donné les semences de la Science des Mœurs, mais non pas la Science même; cette connoissance est le resultat des réflexions, & des comparaisons que l'Esprit fait, par analogie, entre les choses qu'il a souvent vues & observées.* Un célébre Philosophe (d) du Siécle passé, celui-là même à qui l'on aura éternellement l'obligation d'avoir introduit la bonne maniére de philosopher, mais qui n'étoit pas pour cela infaillible, & qui n'a pas toûjours suivi ses propres Régles; DES-CARTES, dis-je, avoit rendu fort commune, parmi ses Sectateurs, l'opinion des *Idées innées:* mais il s'est élévé un (e) autre Philosophe, mort depuis peu, qui a réhabilité & mis dans un nouveau jour l'ancienne opinion. Les raisons qu'il allégue, paroissent si fortes, qu'on ne peut guéres refuser de s'y rendre, pour peu qu'on les examine attentivement & sans prévention. Le Docteur SHERLOCK, qui a entrepris depuis peu de les réfuter, n'a fait autre chose, ce me semble, avec toute sa pénetration & tous ses efforts, que donner lieu à ceux qui nient les *Idées innées*, de se confirmer dans une opinion qu'ils voient attaquée avec si peu de succès (f). Tout ce qu'il dit ne renferme que des principes ou abstraits & presque inintelligibles, ou avancez gratuïtement, ou dont les justes conséquences se réduisent à prouver † ce qui revient dans le fond au sentiment qu'il combat. Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il soûtient d'une maniére fort décisive, (g) *que la doctrine de Mr.* LOCKE *sur l'origine des Idées Innées peut beaucoup favoriser les Athées : car*, dit-il, *si nous n'avons point d'Idées Innées, ni de la Divinité, ni de la Vertu & du Vice, qui empêchera les Athées de dire, que toutes ces Idées sont des fruits d'une fausse éducation; qu'on a imprimé ces Idées dans l'esprit des Enfans, pour le bien de la Société, & pour les retenir dans la crainte?* Pour moi, il me semble au contraire, & je ne suis pas le seul de cette opinion, que les Théologiens donnent eux-mêmes beaucoup de prise aux Athées, lors que ne se contentant pas des preuves incontestables qu'on a des grandes Véritez de la Religion & de la Morale, ils s'entêtent, par un zéle imprudent, de quelques raisons pour le moins fort douteuses, criant après cela que tout est perdu si on n'admet celles-ci, aussi bien que les prémiéres. Car enfin, sans entrer dans des raisonnemens Métaphysiques, fort incertains d'ordinaire, & dont il n'est pas d'ailleurs question dans une chose de fait; comment est-ce que Mr. *Sherlock* prouvera à un Athée, que, malgré l'ignorance manifeste où des Nations entiéres ont été & sont encore aujourd'hui de certains Devoirs fondamentaux du Droit Naturel, & la bizarrerie ou la diversité prodigieuse d'opinions qu'il y a eû de tout tems dans le Monde en matiére de Morale, & de Religion; que malgré tout cela, dis-je, chacun a des Idées innées de la Divinité, & de la Vertu? Je ne vois pas qu'on puisse autrement répondre à cette difficulté, qu'en disant, que, comme les Hommes sont naturellement pourvûs * de Facultez suffisantes pour connoitre l'Auteur de leur exis-ten-

(c) *Desideras dici : Quomodo ad nos prima Boni Honestique notitia pervenerit. Hoc nos docere Natura non potuit, semina nobis Scientiæ dedit, Scientiam non dedit.... Nobis videtur observatio collegisse, & rerum sæpè factarum inter se collatio, per analogiam nostro intellectu & Bonum & Honestum judicante.* Senec. Epist. CXX. pag. 457. *Edit. Gronov.* Voiez *Lipse*, *Manud. ad Philos. Stoic.* Lib. II. Cap. XI. & *Ciceron*, de Finib. bonor. & malor. *Lib.* V. *Cap.* XXI.

(d) Voiez les *Méditations Métaphysiques* de *Descartes*, avec les *Objections* & les *Réponses*, qui y sont jointes.

(e) Mr. *Locke*, dans son *Essai sur l'Entendement Humain*, Liv. I.

(f) C'est ainsi que j'en jugeois, il y a six ans, sur l'Extrait de Mr. *Bernard*, *Nouv. de la Rep. des Lett.* Mai, 1705. Artic. V. & j'avois raison de croire, que cet habile Journaliste n'avoit ni affoibli ni mal représenté le fond des raisons du Docteur Anglois. Je l'ai reconnu depuis, en lisant l'Ouvrage même dans une bonne Traduction Françoise, qui en a paru en 1708. Mais pour ce qui est du jugement que j'avois porté des raisonnemens mêmes de Mr. *Sherlock*, bien loin de changer, je m'y suis confirmé de plus en plus par la lecture de cette longue Digression où il a prétendu établir les *Idées innées*, & refuter ceux qui les nient. C'est aux personnes judicieuses & désinteressées, à voir qui sont les plus décisifs, ou ceux qui se fondent sur l'experience, la seule voie que nous ayions ici de reconnoitre la vérité, & sur un caractere propre & certain des Idées, qui est de se faire appercevoir par tout où elles se trouvent, quelle que soit au fond leur nature : ou ceux qui étant obligez de reconnoitre qu'ils ont contr'eux l'experience, n'avancent d'ailleurs tout au plus que des raisons de convenance, & cependant reprochent aux autres de n'avoir pas assez de pénétration pour bien sentir les difficultez.

† Mr. BUDDEUS, qui a voulu depuis réfuter Mr. *Locke*, (dans sa *Theolog. Moralis*, pag. 399, & *seqq.*) se retranche à soûtenir que les Enfans & les Ignorans, trouvent raisonnables les Véritez de Pratique, & y aquiescent, lors qu'on les leur propose, & qu'ils font usage de leur Raison. C'est-là rendre les armes, en même tems qu'on fait mine d'attaquer une opinion.

(g) *Ibid.* p. 545. & dans le Livre même de Mr. *Sherlock*, pag. 146, 147. de la Version Françoise.

* Voiez les *Silvæ Philologicæ* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711. à la fin de son *Eschine*, Cap. II. à la fin.

tence, avec les Devoirs qu'il exige d'eux, & pour se faire là-dessus des Idées droites, ils peuvent aussi demeurer dans l'ignorance, ou tomber même dans l'erreur sur ce sujet, s'ils ne font pas un bon usage de leurs lumiéres; & cette réponse n'a rien que de très-solide. DIEU(h) *aiant doué l'Homme des Facultez de connoître qu'il posséde, n'étoit pas plus obligé par sa Bonté, à graver dans son Ame des Notions innées de* Religion & *de Morale, qu'à lui bâtir des Ponts, ou des Maisons, après lui avoir donné la Raison, des Mains, & des Matériaux.* Alléguer donc l'abus que les Hommes font des lumiéres naturelles en matiére de Morale, comme une preuve qu'il n'y a rien de certain là-dessus, c'est raisonner aussi pitoiablement que les *Epicuriens*, qui, pour renverser la Religion, étalent tous les maux, tous les crimes, toutes les extravagances qu'enfante le Faux Zéle, ou la Superstition, ou même l'Hypocrisie cachée sous le voile spécieux de la Piété. *Tantum*(i) *Relligio potuit suadere malorum!*

Mais tournons la chose autrement, & de cette Objection même nous verrons sortir une preuve assez forte, ou pour le moins un préjugé favorable de l'évidence naturelle des Principes de la Morale, & de l'impression qu'on a lieu de croire que ces Véritez feroient sur l'Esprit de tous les Hommes, s'ils écoutoient la Raison. Il paroit par l'Histoire, que les Peuples, qui semblent n'avoir eu aucun sentiment de Vertu, sont en très-petit nombre. De l'aveu de Mr. BAYLE, *les régles les plus* (k) *génerales des mœurs se sont conservées presque par tout, & pour le moins elles se sont maintenues dans toutes les Sociétez où l'on cultivoit l'Esprit.* „ Y a-t-il quelque (l) Nation, (disoit autrefois un grand Orateur & Philosophe Paien) „ où l'on n'aime pas la „ Douceur, la Bonté, la Reconnoissance? & où l'on ne regarde pas avec „ mépris & avec horreur les Orgueilleux, ceux qui prennent plaisir à fai- „ re du mal à autrui, les Cruels, les Ingrats? On a aussi très-bien remarqué, qu'*aucun*(m) *Législateur n'a pû faire passer des Loix qui fussent toutes mauvaises: les Conducteurs interessez les ont mêlées adroitement parmi de bonnes, ou ont eu recours à la force, pour les établir, ou pour les conserver: de sorte que la soumission aux Constitutions injustes, est même une preuve de la nécessité des équitables.* On dira peut-être, que c'est l'utilité qu'on retire de la Morale, qui les fait approuver & recevoir si généralement dans le Monde. J'avoue que cette raison y entre pour beaucoup, mais ce n'est ni la seule, ni la principale. Il est bien difficile de concevoir, qu'en un si grand nombre de lieux différens, & dans tous les siécles, tant de gens de tout ordre & de tout caractére aient donné leur consentement à ces sortes de Maximes uniquement à cause de l'avantage qu'ils y trouvoient, en sorte qu'ils se crûssent dispensez de les observer, dès qu'ils pouvoient les négliger impunément. Il n'y en a que trop à la vérité qui les ont regardées & qui les regardent encore aujourdhui sur ce pié-là, soit parce qu'ils s'y sont accoutumez, pour satisfaire tranquillement leurs passions, ou parce qu'ils se sont laissé éblouïr à de vaines subtilitez: mais aussi on a vû de tout tems que les personnes les plus sages & les plus sensées en ont jugé tout autrement. Savans & Ignorans, tous y ont trouvé une certaine convenance, une certaine conformité avec la Raison, plus ou moins distincte selon qu'ils avoient plus ou moins de Bon-Sens naturel, & cette convenance s'est fait de plus en

(h) *Essai Philosophique* de Mr. *Locke*, Liv. I. Chap. III. §. 12. p. 48. de la 2. Edition.

(i) *Lucret.* Lib. I. vers. 102.

(k) *Continuation des Pensées diverses* &c. pag. 762.

(l) *Quæ autem Natio non Comitatem, non Benignitatem, non Gratum animum & beneficii memorem diligit? Quæ Superbos, quæ Maleficos, quæ Crudeles, quæ Ingratos non aspernatur, non odit?* Cicer. *de Legib.* Lib. I. Cap. XI.

(m) *Biblioth. Univers.* Tom. VIII. pag. 527.

plus sentir, à proportion que l'on a raisonné & que l'on a aquis de lumiéres. Les Hommes ont toûjours distingué l'idée du *Devoir* ou de l'*Honnête*, d'avec celle de l'*Utile*, dans les maximes où ces deux idées sont le plus manifestement jointes ensemble: la premiére, lors même qu'ils n'en voioient que peu ou point les véritables fondemens, les a toûjours assez frappez, pour qu'ils la conçussent comme aiant une force propre, indépendamment de l'autre: ils n'ont guéres pû s'empêcher de se faire quelques reproches secrets, lors qu'ils ont sacrifié à leur intérêt la pratique de ce qu'ils envisageoient comme un Devoir. On a même remarqué que * les Mechans voudroient, s'il étoit possible, jouïr des fruits du Crime, sans s'engager dans le Crime. Si l'on y pense bien, on avouera aussi, que la plûpart des Hommes ne sont pas même capables de découvrir ou de comprendre toutes les vûes d'utilité qu'un habile Législateur, ou un Philosophe profond, peuvent avoir eû dans l'Esprit: de sorte que souvent l'idée du Devoir a ici fait impression toute seule, & c'étoit même l'intention des Législateurs, qui savoient bien que cette idée a beaucoup de pouvoir sur les Esprits, & qu'elle est, en matiére de certaines choses, à la portée de bien des gens, qui ne seroient pas sensibles à celle de l'Intérêt, comme trop relevée pour eux. De là vient qu'on a quelquefois appellé au secours la Religion, & qu'on s'est vanté d'avoir reçû d'une Divinité les Loix qu'on donnoit aux Peuples. Après tout, la replique même, dont on se sert ici, suppose une chose, qui fournit seule un bon argument, pour établir la solidité des maximes de la Morale, & pour faire voir en même tems la proportion qu'elles doivent avoir avec toutes sortes d'Esprits. Car, puis que le Créateur, qui veut sans doute que les Hommes soient heureux, a mis une liaison si évidente & si inséparable entre la Vertu & la Félicité Humaine; il est clair qu'il exige indispensablement de chacun l'observation exacte du Droit Naturel, & que par conséquent les Principes & les Régles en doivent être aisément connues & démontrées.

§. V. Je conclus donc, avec un Interlocuteur des Nouveaux Dialogues des Morts (a), quoi qu'en puisse dire l'autre; que *sur tout ce qui regarde la conduite des Hommes, la Raison a des décisions très-sûres; le malheur est, qu'on ne la consulte pas.* Il faut l'avouer, à la honte du Genre Humain; cette Science qui devoit être la grande affaire des Hommes, & l'objet de toutes leurs recherches, se trouve de tout tems extrémement négligée. Socrate s'étonnoit de voir,* que, si *l'on vouloit faire apprendre à quelcun le métier de Cordonnier, de Charpentier, de Forgeron, ou l'art de monter à cheval, il ne manquoit pas de lieux où l'on pût l'envoier, pour le rendre maître dans ces sortes de choses; & que même tout étoit plein de gens qui savoient dresser les Chevaux & les Bœufs: au lieu que, si quelcun vouloit s'instruire soi-même de ce qui est Juste, ou le faire apprendre à ses Enfans ou à ses Esclaves, il n'y avoit point d'endroit où ils pussent aller pour cela.* Fort long tems après ce grand Philosophe, Ciceron s'est plaint de la même chose: (b) *D'où vient*, disoit-il, *que, quoi que nous aiyons une Ame*

*Voiez les passages qu'on a citez, sur *Liv.* III. *Chap.* I. §. 1. *Not* 6. & ajoûtez-y les paroles suivantes, qui suivent celui de *Seneque: Maximum hoc habemus naturæ meritum, quod Virtus in omnium animos lumen suum permittit: etiam qui non sequuntur illam, vident.* De Benefic. IV. 17.

(a) *Straton* dans les *Dialogues des Morts Anciens avec les Modernes*, par Mr. *de Fontenelle*, Dialog. V. p. m. 209.

* Παρεγένετο [ὁ Ἱππίας] τῷ Σωκράτει λέγοντι, ὡς θαυμαστὸν εἴη τὸ, εἰ μέν τις βούλοιτο σκυτέα διδάξασθαί τινα, ἢ τέκτονα, ἢ χαλκέα, ἢ ἱππέα, μὴ ἀπορεῖν ὅποι ἂν πέμψας τούτου τύχοι (φασὶ δέ τινες καὶ ἵππον καὶ βοῦν τῷ βουλομένῳ δικαίους ποιήσασθαι, πάντα μεστὰ εἶναι τῶν διδαξάντων) ἐὰν δέ τις βούληται ἢ αὐτὸς μαθεῖν τὸ Δίκαιον, ἢ υἱὸν ἢ οἰκέτην διδάξασθαι, μὴ εἶναι, ὅποι ἂν ἐλθὼν τύχοι τούτου. Xenoph. *Memorab.* Lib. IV. Cap. IV. §. 5. *Ed. Oxon.*

(b) *Quidnam esse, Brute, causæ putem, cur, quum constemus ex Animo & Corpore, Corporis curandi tuendique caussâ quæsita sit Ars, atque ejus* (ou *ejusque*) *utilitas Deorum immortalium inventioni consecrata: Animi autem medicina, nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta, posteaquam cognita est, nec tam multis grata & probata, pluribus etiam suspecta & invisa?* Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. I. Mr. *Davies*, dans la seconde Edition de ses Notes sur cet Ouvrage de *Ciceron*, veut qu'on efface les mots *atque ejus utilitas*, comme étant une glose que quelcun avoit fourrée à la marge, & qui a passé ensuite dans le Texte. Il ne trouve point de sens dans la leçon ordinaire. Mais il me semble que celui, que j'ai exprimé dans ma Traduction, est assez convenable, & peut rendre inutile un retranchement fait contre l'autorité des Mss. & des Editions. Aussi cet habile Critique propose-t-il dans ses *Addenda*, pag. 394. (comme je m'en apperçois) une autre Conjecture, c'est de lire: *ejus ex utilitate* &c. Par là le sens revient à ce que j'ai dit: mais il se trouve le même dans le texte reçu. Je ne vois aucune nécessité d'y rien changer, comme a fait aussi depuis Mr. Wopkens, qui veut qu'on lise (*Lect. Tullian.* Lib. I. Cap. 12.) *ejusque utilitate.* L'autre expression, *ejusque utilitas*, a, ce me semble, une énergie particuliére qui mérite qu'on la laisse, telle qu'on la trouve.

Ame aussi bien qu'un Corps, l'Art de conserver & de rétablir la santé du Corps a été cherché de bonne heure, & trouvé si utile, qu'on en a attribué l'invention aux Dieux mêmes: au lieu que l'art de guerir les maladies de l'ame n'a été ni si fort souhaitté, avant qu'on l'eût trouvé, ni si soigneusement cultivé depuis qu'on en a quelque connoissance, ni aimé & estimé de tant de gens, mais au contraire est devenu suspect & odieux à plusieurs? Il n'est pourtant pas difficile d'en découvrir les raisons, & il est utile de les bien considérer. Déja il est certain, que les divers besoins de la vie, vrais ou imaginaires, les faux intérêts, les impressions de l'Exemple & des Coûtumes reçues, le torrent de la Mode & des Opinions en vogue (c), les prejugez de l'Enfance, les Passions sur tout & les Vices dominans, détournent ordinairement les Esprits des Hommes d'une étude serieuse de la Morale, & les empêchent ainsi d'appliquer leurs Facultez aux choses à quoi elles sont le plus propres, & d'où dépend la véritable Félicité. *La* (d) *Philosophie* (dit agreablement l'Auteur des DIALOGUES, que j'ai citez un peu plus haut) *la Philosophie n'a affaire qu'aux Hommes, & nullement au reste de l'Univers. L'Astronome pense aux Astres, le Physicien pense à la Nature, & le Philosophe pense à soi.... Mais parce qu'elle les incommoderoit, si elle se méloit de leurs affaires, & si elle demeuroit auprès d'eux à régler leurs Passions, ils l'ont envoiée dans le Ciel arranger les Planétes, & en mesurer les mouvemens, ou bien ils la proménent sur la terre pour lui faire examiner tout ce qu'ils y voient. Enfin ils l'occupent toûjours le plus loin d'eux qu'il leur est possible.* Le peu de gens qui se sont attachez à l'étude de la Morale, l'ont fait pour la plûpart d'une maniére assez confuse & assez superficielle, souvent même en bâtissant sur des Principes ou entiérement faux, ou obscurs & incertains, ou étrangers, ou mêlez d'erreurs & d'absurditez grossiéres. D'où vient que, dans toutes les Langues, il n'y a point de termes dont les Idées soient plus obscures, plus embrouillées, plus vagues, plus chancellantes, que ceux qui ont du rapport à la Morale, soit dans l'Usage du Peuple, ou dans les Discours & les Ecrits des Savans. Et cela pourroit faire soupçonner, que les Principes de la Morale sont fort abstrus, si l'on ne savoit par l'expérience commune de tous les Siécles, que les Hommes méprisent ordinairement les choses simples, pour courir après les mystérieuses & qu'ils méconnoissent ou rejettent même la Vérité, lorsqu'elle se présente à eux sans aucun attrait qui reveille leur Curiosité, & qui flatte leur inclination pour le Merveilleux. C'est ce qu'a judicieusement remarqué, & à l'occasion du même sujet, le célébre (e) CONFUCIUS, Philosophe de la *Chine*: *Je sai bien*, dit-il, *pourquoi la plupart des Hommes ne suivent pas le grand chemin de la Médiocrité, quoi qu'il soit si facile à reconnoître, c'est que les Savans le méprisent, & que s'imaginant que leur pénétration va bien loin au delà du milieu, ils le négligent comme au dessous d'eux, avancent des principes inouïs, & s'engagent dans des voies dangereuses.* Mais il faut avouer, que ce ne sont pas tant les Préjugez de l'Esprit que les Illusions du Cœur, & la tyrannie établie dans le Monde au sujet des sentimens, qui forment de grands obstacles à l'étude sérieuse de la Morale, & à une connoissance exacte de nos Devoirs. Mr. LOCKE l'a très-bien dit: *Il ne faut pas* (f) *espérer qu'on s'applique beaucoup à faire des decouvertes en matiére de Morale, tandis que* le

(c) *Parvulos nobis dedit* [Natura] *igniculos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravati sic restinguimus, ut nusquam Naturæ lumen appareat.... Simul atque editi in lucem, & suscepti sumus, in omni continuò pravitate, & in summa opinionum perversitate versamur ... Accedunt etiam Poëtæ: qui cum magnam speciem doctrinæ sapientiæque præ se tulerunt, audiuntur, leguntur, ediscuntur, & inhærescunt penitus in mentibus. Cùm verò accedit eodem, quasi maximus quidam Magister, Populus, atque omnis undique ad vitia consentiens Multitudo, tum planè inficimur opinionum pravitate, à Naturâque desciscimus.... Quid, qui pecuniæ cupiditate, qui voluptatum libidine feruntur?* &c. Idem, *Ibid.* Cap. I. & II.

(d) *Dial. des Morts Anciens*, dans la I. Part. Dialog. IV. p. m. 22.

(e) Dans l'Extrait du Livre du P. *Couplet*, *Bibl. Univ.* Tom. VII. pag. 422.

(f) *Essai sur l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. §. 20. pag. 449. de la 2. Edit. Voiez le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 66, & suiv.

*le désir de l'Estime, des Richesses, ou de la Puissance, portera les Hommes à épouser les Opinions autorisées par la Mode, & à chercher ensuite des Argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder & pour couvrir leur difformité. . . . . . Pendant que les différens Partis font embrasser leurs Opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Vérité ses coudées franches, ni aux Hommes la liberté de la chercher; quels progrès peut-on espérer de ce côté-là, quelle nouvelle lumiére peut-on espérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre Humain, qui est sous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la plûpart des Lieux du Monde, les ténébres aussi bien que l'esclavage d'*Egypte, *si la Lumiére du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit humain; lumiére sacrée, que tout le pouvoir des Hommes ne sauroit éteindre entiérement.*

Après cela, faut-il s'étonner, que ceux à qui les occupations & les distractions de la Vie, ou le défaut de génie, ou le manque de secours extérieurs, ne permettent pas de s'engager dans de longues & de profondes méditations, c'est-à-dire en un mot, la plus grande partie du Genre Humain, paroissent avoir ordinairement des lumiéres si courtes, & des idées si fausses ou si confuses, en matiére de Morale? Quoi que, comme nous l'avons fait voir, chacun soit naturellement capable de s'instruire là-dessus autant qu'il en a besoin pour son état; DIEU a sans doute voulu, que ceux à qui sa Providence fournit de plus grands moiens de cultiver leur Esprit, fissent part de leurs connoissances à ceux qui ne pourroient pas d'eux-mêmes en aquérir si aisément ou dans un si haut degré, & que par là ils fussent doublement engagez à ne pas enfouïr leurs propres talens. Mais, pour mettre dans tout son jour la négligence inexcusable des Hommes par rapport à une chose de si grande conséquence, donnons ici en abrégé une Histoire des progres de la Morale, & de la maniére dont cette Science a été cultivée dans tous les Siécles passez.

§. VI. IL * y a deux sortes de gens, qui devroient s'attacher à la Morale d'une façon particuliére, savoir, les MINISTRES PUBLICS DE LA RELIGION, & les SAVANS, ou ceux *qui font profession de cultiver leur Esprit par l'étude des Sciences.* Les uns & les autres sont également obligez de s'instruire là-dessus, & d'instruire les Ignorans, autant qu'il leur est possible: mais l'obligation des prémiers est plus étroite & plus indispensable, que celle des derniers.

Il est certain, *que* (a) *la* MORALE *est la fille de la* RELIGION, *qu'elle marche d'un pas égal avec elle, & que la perfection de celle-ci est la mesure de la perfection de celle-là.* Un grand Empereur & Philosophe Paien l'a reconnu. „ Tu ne feras jamais bien, disoit-il (b), aucune chose „ purement humaine, si tu ne connois les rapports qu'elle a avec les choses divines; ni aucune chose divine, si tu ne sais toutes les liaisons qu'elle a avec les choses humaines ". En effet, les principes fondamentaux de la Religion Naturelle, qui doit être la base de toutes les Religions, sont le plus ferme, ou plûtôt l'unique fondement de la Science des Mœurs.

* Ce paragraphe, & les 7. 8. 9. 10. 11. de ma Préface, ont été traduits en Anglois, & publiez l'année 1722. avec une Préface de l'Auteur du *Wigh independant*, que l'on fait être Mr. *Gordon.* Mais on a ensuite traduit toute la Préface, dans la quatriéme Edition Angloise de *Pufendorf*, qui a paru en 1729. Le Traducteur, qui se nomme ici, est Mr. *Carew*, Membre de la Société de *Lincoln'sInn* à *Londres*: & il ne paroît pas être le même que celui qui a traduit le morceau à part.

(a) *Préface de Mr. & Mad. Dacier* sur les *Réflexions Morales* de *Marc Antonin*, pag. 2.

(b) Οὔτε γὰρ ἀνθρώπινόν τι ἄνευ τῆς ἐπὶ τὰ θεῖα συναναφορᾶς εὖ πράξεις, οὔτε ἔμπαλιν. Marc. Antonin. *Lib.* III. §. 13. *Ed. Gataker.* & §. 12. dans la Version de Mr. *Dacier*, que j'ai suivie.

* Sans la Divinité, on ne voit rien, qui impose une nécessité indispensable d'agir ou de ne pas agir d'une certaine maniére. Les idées d'ordre, de convenance, de conformité avec la Raison, ont sans doute quelque réalité; elles sont fondées sur la nature des choses, sur certaines rélations très-véritables: ceux-là mêmes qui ne les développent pas distinctement & dans toute leur étenduë, en ont un sentiment confus: nos Esprits sont faits de telle maniére, qu'ils ne peuvent qu'y aquiescer, dès qu'on les leur propose; & c'est ainsi que l'*Honnête* a fait de tout tems impression sur les Hommes, parmi les Nations tant soit peu civilisées; j'en conviens. Mais pour donner à ces idées toute la force qu'elles peuvent avoir, pour les rendre capables de tenir bon contre les passions & l'intérêt particulier, pour établir le *Devoir*, proprement ainsi nommé, qui mette un frein à nos Volontez, & qui les lie de maniére qu'il ne soit pas en nôtre disposition de nous dégager quand il nous plaira; il faut un Etre Supérieur, un Etre plus puissant que nous, qui aît droit manifestement de nous assujettir, & qui nous assujettisse actuellement à regler nôtre conduite sur les lumiéres de nôtre propre Raison. Cette vuë de la Divinité, que l'on vient bientôt à reconnoître comme punissant le Vice & recompensant la Vertu, a une si grande efficace, qu'encore que les principes fondamentaux de la Religion soient obscurcis par le mélange de l'Erreur & de la Superstition, pourvû qu'ils ne soient pas entiérement corrompus, elle ne laisse pas d'agir à un certain point. Plus ces principes sont purs & bien soûtenus, plus ils servent à affermir les fondemens de la Morale, & à en pousser les Régles dans toutes leurs conséquences. Mais faites le plus beau Systême du monde, si la Religion n'y entre pour rien, ce ne sera guéres, pour ainsi dire, qu'une Morale Spéculative, vous bâtirez sur le sable. Cela étant, il étoit naturel que les Ministres Publics de la Religion fissent leur principale étude de la Morale, pour y conformer eux-mêmes leur vie, & pour en donner au Peuple des idées justes, capables de produire une solide Vertu. Mais il s'en faut beaucoup qu'ils aient fait à cet égard tout ce qu'ils devoient, & tout ce qu'ils auroient pû. Dans le Paganisme, les *Théologiens*, les *Dévins*, & les *Prêtres*, qui publioient les Oracles Célestes, & qui se disoient les Interprêtes de la volonté des Dieux, ne se mettoient guéres en peine d'enseigner aux Hommes les Régles de la Vertu. Et il faut avouer que des leçons d'une bonne Morale auroient été bien mal assorties, dans leur bouche, avec les idées monstrueuses qu'ils donnoient de la Divinité, & les foiblesses, les imperfections, ou les Vices même qu'ils lui attribuoient, par un renversement étrange de toutes les lumiéres de la Raison. Aussi voions-nous que les anciens Docteurs du Christianisme ont reproché vigoureusement aux Paiens ce divorce illégitime de la Religion & de la Morale. *Ceux qui enseignent le* (c) *Culte des Dieux* (dit LACTANCE), *ne parlent de rien qui serve à régler les Mœurs, & la Conduite de la Vie: ils ne cherchent point du tout la Vérité, mais ils s'attachent seulement à apprendre les Cérémonies du Service Divin, qui ne demandent que le ministére du Corps, & auxquelles les sentimens du Cœur n'ont point de part* . . . . . . (d) *La Philosophie & la Religion Paienne sont deux choses toutes séparées l'une de l'autre. La Sagesse a ses Doc-*

* Voiez mes *Notes* sur *Liv.* II. *Chap.* III. §. 19. Not. 2. & Chap. IV. §. 3 Not. 4. comme aussi ce que j'ai dit sur le *Jugement d'un Anonyme*, ou Lettre de feu Mr. *Leibniz* jointe à la 4. Edition des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, §. 15, & *suiv.*

(c) *Nihil ibi* [in Deorum cultu] *disseritur, quod proficiat ad mores excolendos, vitamque formandam, nec habet inquisitionem aliquam Veritatis, sed tantummodo ritum colendi, qui non officio mentis, sed ministerio corporis constat.* Instit. Divin. *Lib.* IV. Cap. III. num. 1, 2. *Ed. Cellar.*

(d) *Quoniam igitur, ut dixi, Philosophia & Religio Deorum disjuncta sunt, longéque discreta; siquidem alii sunt Professores Sapientiæ, per quos utique ad Deos non aditur; alii Religionis Antistites, per quos sapere non discitur: apparet, nec illam esse veram Sapientiam, nec hanc veram Religionem.* Idem, *ibid.* num. 4. Voiez *St. Augustin, De Civit. Dei*, Lib. II. Cap. IV. VI.

Docteurs particuliers, *qui n'enſeignent point le moien de s'approcher des Dieux: & la Religion auſſi a ſes Miniſtres*, *qui n'enſeignent point les Régles de la Sageſſe. D'où il paroît*, *que ce n'eſt ni une vraie Sageſſe*, *ni une véritable Religion.* En effet, comme l'a remarqué Mr. Bayle, ,, il ſeroit bien ,, difficile de (e) prouver que les Prêtres du Paganiſme exigeaſſent autre ,, choſe que l'extérieur de la Piété, qu'ils preſſaſſent l'Amendement de ,, vie, & qu'ils dénonçaſſent que ſans un ſincére & durable repentir des ,, déréglemens du Cœur, les Vœux, les Offrandes, les Proceſſions, les ,, Sacrifices, les Cérémonies ordinaires ou extraordinaires, ne pouvoient ,, pas appaiſer le reſſentiment des Dieux. . . . On prouveroit plus facile-,, ment qu'ils laiſſoient le monde dans cette illuſion commode, qu'il ſuffi-,, ſoit d'être libéral envers les Dieux, & de ſuivre le formulaire des Rites. ,, La Satire de Perse . . . . pourroit nous perſuader cela, puis qu'il y ,, foudroie ceux qui érigent en banque la Religion, & qu'immédiatement ,, après il ſomme & il interpelle les Pontifes de déclarer ce que peut l'Or ,, dans les choſes ſaintes: (f) *Mais je vous demande*, *Meſſieurs nos Pontifes*, *à quoi ſert cet Or dans les lieux ſaints? A rien du tout*, *non plus qu'à* Venus *ces Poupées que lui offrent les jeunes Filles. Que ne leur offrons-nous à ces Dieux quelque choſe que ni les* Cotta, *ni les* Meſſala *ne puiſſent leur préſenter avec tous leurs magnifiques Baſſins remplis de la chair des plus exquiſes Victimes? Que ne leur offrons-nous un Cœur droit*, *ſincére*, *généreux*, *& pénétré des plus vifs ſentimens de la Juſtice & de l'Honnêteté? Je ne veux que cela pour leur préſenter*, *& je ſuis ſûr d'en obtenir tout ce qui me plaira quand je ne leur offrirois que du Sel & de la Farine mêlez enſemble.* ,, N'eſt-ce pas inſinuer, que c'étoient les Prêtres qui fomentoient l'eſprit ,, mercenaire, le trafic & le négoce de la Dévotion, cet abus regnant qui ,, faiſoit qu'on étoit prodigue envers les Dieux, & que l'on n'épargnoit ,, rien en Victimes & en Offrandes, dans la penſée que les Dieux, auſſi ,, ſenſibles que les Hommes aux préſens d'Or & d'Argent, accorderoient ,, tout ce qui leur ſeroit demandé? . . . . . Nous ne ſavons guéres ſi ces ,, Prêtres étoient doctes, & s'ils avoient philoſophé ſur la nature des Dieux: ,, mais nous avons lieu de croire, qu'ils n'avoient pas aſſez de vertu & de ,, probité pour faire en ſorte que les Hommes ſe confiaſſent beaucoup plus ,, dans la pureté du Cœur, que dans les pratiques extérieures du Culte ,, Divin, & dans les dépenſes de Religion. Le profit des Prêtres auroit ,, trop diminué, ſi l'on avoit ſuivi les maximes des Philoſophes". J'ajoûterai à tout cela un trait de *Socrate*, dans le Dialogue de Platon, qui porte le nom d'*Eutyphron*, c'eſt-à-dire, de celui avec qui l'on introduit *Socrate* parlant. C'étoit un Dévin, & *Socrate* ſemble reprocher en ſa perſonne à tous les Prêtres, & autres gens de ce caractére, (g) qu'ils étoient fort reſervez à ſe communiquer, & qu'ils ne faiſoient pas volontiers part de leur *Sageſſe*, c'eſt-à-dire, de leur Science, de leurs lumiéres. Par où apparemment il entend parler ſur tout de ce qui regarde la Morale, comme l'inſinue l'oppoſition qu'il fait de leur conduite à celle qu'il tenoit lui-même dans ſes entretiens, qui rouloient ordinairement ſur cette Science, & qui ne tendoient qu'à corriger les Hommes, & à leur inſpirer l'amour de la Vertu. De plus, le ſujet même du Dialogue nous donne à entendre clai-

(e) *Continuation des Penſées diverſes*, Artic. XLIX. p. 223. Voiez le Livre de Mr. *Locke*, intitulé, *Le Chriſtianiſme raiſonnable* &c. Chap. XIV. §. 2. pag. 299. Tom. I. de la 3. Edit. 1731.

(f) *Dicite*, *Pontifices*, *in ſancto quid facit aurum? Nempe hoc*, *quod Veneri donatæ à virgine puppæ. Quin damus id Superis*, *de magna quod dare lance Non poſſit magni Meſſalæ lippa propago*, *Compoſitum jus*, *faſque animo*, *ſanctoſque receſſus Mentis*, *& incoctum generoſo pectus honeſto? Hoc cedo*, *ut admoveam templis*, *& farre litabo.* Sat. II. verſ. 69, *& ſeqq.* J'ai ſuivi la verſion du P. *Tarteron*, Ed. de *Paris*. 1714.

(g) Ἴσως γὰρ σὺ μὲν δοκεῖς, σπάνιον σεαυτὸν παρέχειν καὶ διδάσκειν οὐκ ἐθέλειν τὴν σεαυτοῦ σοφίαν, Tom. I. pag. 3. D. *Ed. Steph.*

clairement les fausses idées qu'avoient les Prêtres, en matiére de Morale: car on y voit *Eutyphron*, qui croit faire la plus belle action du monde, de se porter de son pur mouvement pour Accusateur contre son propre Pére, dans une affaire où il prétendoit le convaincre d'Homicide. Il pourroit bien être aussi qu'EURIPIDE eût voulu insinuer & blâmer indirectement l'ignorance des Prêtres du Paganisme en matiére de Morale, lors qu'il fait parler ainsi *Héléne* à une Prêtresse Egyptienne, nommée *Théonoé*: † IL *seroit certes honteux à vous, de savoir toutes les choses divines, ce qui est & ce qui n'est pas; & de ne savoir pas néanmoins ce qui est juste.* On m'objectera peut-être ce que j'ai fait voir (h) dans une de mes Notes, que, parmi les Paiens, le Peuple même n'ignoroit pas, que la Vertu est agréable à la Divinité, & que le Vice lui est odieux: d'où il semble suivre, que le Peuple étoit redevable de cette connoissance aux Ministres Publics de la Religion. Mais il y a beaucoup d'apparence, que ces sortes de principes s'étoient conservez parmi le Peuple, ou par une ancienne Tradition, ou par un reste des lumiéres de la Religion Naturelle, ou par l'une & l'autre de ces choses tout ensemble; & que, si les Prêtres n'enseignoient pas directement le contraire, ou s'ils recommandoient même quelquefois la Vertu, ce n'étoit que d'une maniére vague, sans y insister beaucoup, & sans entrer jamais dans un détail instructif, dont ils n'étoient sans doute guéres capables. Or cela me suffit ici, où j'ai voulu seulement montrer, que, dans le Paganisme, les Ministres Publics de la Religion, qui auroient dû faire leur principale étude de la Morale, s'en embarrassoient très-peu.

† Αἰσχρὸν, τὰ μέν σε θεῖα πάντ' ἐξειδέναι, Τά τ' ὄντα, καὶ μὴ, τὰ δὲ δίκαια μὴ εἰδέναι. Helen. *vers.* 928, 929.

(h) Sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. *Note* 4.

§. VII. PARMI les *Juifs*, il ne paroît pas que les Sacrificateurs s'appliquassent à cette Science: & depuis qu'il n'y eût plus de Prophétes parmi ce Peuple choisi de DIEU, c'est-à-dire, peu de tems après le retour de la Captivité de *Babylone*, les Docteurs & les Interprêtes Publics de la Loi vinrent insensiblement à corrompre la Morale, bien loin d'en développer les véritables Principes, & de les pousser dans toutes leurs conséquences, comme ils auroient pû le faire aisément avec le secours de la Révélation, dont ils étoient les dépositaires. Uniquement occupez au Droit Civil, ou à l'étude des Cérémonies, pleins d'ailleurs de préjugez charnels, & scrupuleusement attachez à la lettre de la Loi, ils ne pénétroient point ou ils renversoient même l'esprit du Législateur. Sous prétexte que DIEU, pour s'accommoder à la foiblesse de la Nation Judaïque, lui avoit prescrit un grand nombre de Rites & d'Observances, ils pressoient beaucoup plus l'exercice de ce Culte extérieur & des menues pratiques de la Dévotion, que la pureté des sentimens du Cœur & l'attachement exact aux Régles de la Vertu; & qui pis est, par leurs fausses gloses, & par leurs (a) Traditions humaines, ils vinrent enfin à détruire entiérement plusieurs des principes les plus incontestables du Droit Naturel. Ils imaginoient, par exemple, mille subtilitez ridicules, pour donner le moien d'éluder l'Obligation du Serment, & les Promesses les plus authentiques. *Si quelcun*, (disoient les *Scribes* & les *Pharisiens*, que *Jesus-Christ* traite pour cette raison d'*Hypocrites* & de *Conducteurs aveugles*) *si quelcun* (b) *jure par le Temple, il ne s'engage à rien; mais quand on jure par l'Or du Temple, on est obligé de tenir son Serment. . . . Si quelcun jure par l'Autel, il ne s'engage à rien, mais celui qui*

(a) Voiez *Matth.* XV, 3.

(b) *Matth.* XXIII, 17, 18, 23.

qui jure par l'Offrande qui est sur l'Autel, est obligé de tenir son Serment. . . . Pendant qu'ils paioient la dîme de la Mente, de l'Aneth, & du Cumin, ils négligeoient ce que la Loi a de plus important, la Justice, la Miséricorde, & la Fidélité. C'est une des maximes les plus pures du Bon-Sens, que tout (c) Vœu contraire à quelque Loi Divine, est par lui-même entiérement nul. Cependant les Sacrificateurs, & les Docteurs qui dépendoient d'eux, trouvant leur compte aux Vœux qu'on faisoit en faveur du Temple, osoient soûtenir, que si quelcun avoit voué à DIEU tout ce qu'il auroit pû donner à son Pére ou à sa Mére, un tel Vœu étoit légitime & irrévocable; ensorte qu'après cela cet Enfant dénaturé, ou plûtôt impie, étoit, selon eux, non seulement dispensé d'assister ses Parens dans leurs nécessitez, mais il ne pouvoit pas même le faire en conscience, à cause de l'engagement du Vœu: (d) *Quiconque aura dit à son Pére ou à sa mére: Ce dont j'aurois pû vous assister est consacré à Dieu; ne doit point alors honorer son Pére ni sa Mére:* c'étoit là leur décision. Comme DIEU, pour des raisons fondées sur la constitution de la République d'*Israël*, avoit défendu aux *Juifs* d'avoir beaucoup de commerce avec les autres Nations, & leur avoit même ordonné expressément d'en exterminer quelques-unes: ils concevoient des sentimens d'une haine & d'une animosité implacable contre tout le reste du Genre Humain. Ainsi un Juif se croioit dispensé de rendre aucun (e) service d'Humanité, ou aucun (f) devoir de Civilité, à tous ceux qui étoient de quelque autre Nation, à moins qu'ils n'embrassassent la Religion Judaïque; il prétendoit même être en droit de les regarder comme autant d'Ennemis, de qui il étoit non seulement permis, mais encore positivement ordonné de se venger, quand on le pouvoit faire impunément; & bien loin qu'il pût être désabusé de ces opinions étranges & inhumaines, par l'instruction de ses Maitres, il s'y confirmoit dans leur Ecôle. Les *Pharisiens*, entêtez des sentimens de *Judas Gaulonite*, s'imaginoient, qu'il n'y avoit que des Magistrats de leur propre Nation, & immédiatement établis par ordre de DIEU, à qui ils fussent tenus d'obéïr par un principe de conscience; & sur ce fondement ils enseignoient (g), qu'il n'étoit pas permis de paier le tribut à l'Empereur Romain, quoi qu'il fût en paisible possession de leur Païs. *Ils* (h) *faisoient encore beaucoup d'autres choses semblables*, comme Nôtre Seigneur JESUS-CHRIST le leur reproche en divers endroits de l'Evangile. Les Docteurs *Juifs* des Siécles suivans, jusqu'à aujourd'hui, n'ont fait qu'enchérir à cet égard sur leurs prédécesseurs, comme il paroît par les extravagances, les maximes détestables, & les impiétez, dont le *Talmud*, & les Livres des Rabbins, sont pleins. On y trouve, par exemple, qu'il (i) n'y a point de mal à maudire les *Chrétiens*: Qu'il n'est pas permis de (k) secourir un Idolatre, lors qu'on le voit se noier, ou en danger de périr de quelque autre maniére: Qu'on ne doit pas faire l'office de Médecin auprès d'un Idolatre, quand même on en seroit libéralement recompensé, à moins qu'on ne crût que ce refus nous attirât la haine du Malade, ou qu'on n'eût quelque chose à craindre de sa part: en ce cas-là, disent-ils, on peut le secourir, mais à condition qu'on s'en fasse bien paier; car il n'est point permis de le secourir *gratis*. *Voila* (l) *comment ces faux Docteurs ont corrompu la pureté de la Morale de* MOISE.

§. VIII.

(c) Voiez ce que mon Auteur dit, Liv. III. Ch. VI. §. 15. & Liv. IV. Ch. II. §. 8.

(d) *Matth.* XV, 5.

(e) Voiez *Juvenal.* Sat. XIV, 103, 104. *Tacit.* Hist. Lib. V. Cap. V. & la Parabole du *Samaritain*, Luc, X, 30, & suiv.

(f) Voiez *Matth.* V. 47.

(g) Voiez *Matth.* XXII, 17. & *Joseph. Antiq. Jud.* Lib. XVIII. Cap. I. & *De Bell. Jud.* Lib. II. Cap. VIII. *Edit. Hudson. Lugd. B.*

(h) *Marc*, VII, 13.

(i) Voiez les *Lettres* de *Grotius*, Part. I. Epist. CXXII.

(k) *Maimonides*, *de Idololatr.* ex vers. & cum Not. *Dion. Vossii*, Cap. X. § 1, 2. Voiez aussi *Constantin Lempereur*, *De Legibus Forensib. Hebræorum*, Cap. IV, § 3. pag. 71. Notez que ce Rabbin est un des plus estimez, & des plus judicieux. On trouvera d'autres exemples de ses Maximes de Morale ou detestables, ou ridicules, dans l'Extrait de son Traité sur le *Serment*, *Nouv. de la Rép. des Lett.* Janvier 1707. Art. IV. pag. 79, & *suiv.* Voiez aussi l'*Hist. des Juifs* de Mr. *Basnage*, Liv. IV. Chap. XV. où l'Auteur rapporte plusieurs maximes de la Morale corrompuë des Docteurs Juifs.

(l) Mr. *Bernard*, dans ses *Nouvelles* d'*Octobre*, 1702. pag. 462. où il rapporte ces décisions relâchées du Docteur Juif. Voiez d'autres exemples, rapportez par *Jaques Cappel*, *Comm. in Vet. Testam.* pag. 619, & *seqq.*

§. VIII. Jesus-Christ, pendant le cours de ſon Miniſtére, ne ceſſa de combattre & de renverſer de fond en comble les maximes erronées, & les gloſes pernicieuſes des Docteurs Juifs. Il rétablit la Morale dans toute ſa pureté, il en découvrit pleinement les véritables ſources, & il donna, ſur tous les Devoirs des Hommes en général & de chacun en particulier, des Régles générales, mais parfaites, entiérement conformes à la Raiſon, & aux véritables intérêts du Genre Humain. Ses Diſciples prêchérent par tout cette doctrine très-ſainte, à la faveur de laquelle bien entenduë & dévelopée, on peut ſe conduire ſûrement dans la déciſion de tous les cas imaginables. Cependant, du tems même des Apôtres, il ſe gliſſa dans l'Egliſe quantité de Faux-Docteurs, qui commencérent à corrompre la Morale Chrétienne, en prétendant (a), qu'il falloit y joindre l'obſervance des Cérémonies Moſaïques; quoi que le *Fils de* Dieu eût manifeſtement déchargé les Hommes de l'obligation de ſe ſoûmettre à ce joug, plus propre par lui-même à détourner de la véritable Vertu, qu'à l'entretenir ou à la produire. On vit auſſi des gens, qui *enſeignant une autre doctrine, que celle de* Jesus-Christ (b), & de ſes Apôtres, *s'attachoient à des Fables & à des Généalogies qui n'avoient point de fin, & qui cauſoient plûtôt des diſputes, qu'elles n'édifioient dans la Foi que Dieu demande, & dans la Charité*, qui eſt *le but des Commandemens* de la Loi & de l'Evangile; Docteurs fourbes & aveugles, *qui n'entendoient ni ce qu'ils diſoient, ni ce dont ils décidoient comme de choſes certaines*, & qui *s'égaroient en de vains raiſonnemens.* Il y en avoit d'autres (c) qui *mépriſoient les Puiſſances; qui étant audacieux & inſolens, ne craignoient pas de parler mal des Dignitez*; qui *tenant des diſcours pleins de vanité & de folie, attiroient par les cupiditez de la chair, & par les impudicitez, des perſonnes qui avoient veritablement évité la contagion de ceux qui vivent dans l'égarement*; en un mot, qui *changeoient la grace de* (d) *nôtre Dieu en diſſolution:* d'autres enfin, qui (e) *tenoient la doctrine de* Balaam, *lequel* (f) *enſeigna à* Balak *à mettre devant les Iſraëlites une pierre d'achopement, afin qu'ils mangeaſſent des choſes offertes aux Idoles, & qu'ils s'abandonnaſſent à la Fornication.*

(a) Voiez les *Epîtres* de St. *Paul* aux *Romains*, & aux *Galates*; & *Coloſſ.* II, 20, & ſuiv.

(b) *I. Timoth.* I, 3, 4, 5, 6, 7. Voiez *II. Pierre*, II, 1, 2.

(c) *II. Pierre*, II, 10, 18.

(d) *Jude*, verſ. 4.

(e) *Apocalypſe*, II, 14.

(f) Voiez *Nombres*, XXII, & ſuiv.

§. IX. Il ne faut donc pas s'étonner, ſi après la mort des Apôtres, & de leurs prémiers Diſciples, le mal s'augmenta tous les jours de plus en plus. L'entêtement extrême qu'on eut, dans les Siécles ſuivans, pour les *Fables* (a) & les *Allégories*, pour la *fauſſe* (b) *Eloquence*, & pour les rêveries des *Philoſophes* (c) *Paiens*; l'ignorance profonde où l'on étoit de l'Art de raiſonner juſte, (d) & de la bonne methode d'expliquer l'Ecriture Sainte; l'impétuoſité avec laquelle on s'abandonnoit aux mouvemens déréglez d'une imagination échauffée; l'ambition & les (e) mauvaiſes mœurs de la plûpart des Eccléſiaſtiques, plus jaloux de leurs droits, & plus attachez à diſcuter quelque point de Diſcipline, ou quelques Queſtions abſtraites, que ſoigneux d'étudier la Morale, & d'en inſtruire le Peuple; les déſordres épouvantables & les diviſions ſcandaleuſes qui déchiroient ſi ſouvent l'Egliſe; les abus groſſiers qui ſe gliſſérent de tems en tems dans la pratique, & qui ont obligé d'en venir enfin à une Réformation, toûjours ſi difficile à entreprendre, & plus encore à exécuter; le peu de ſolidité que l'on trouve dans la plûpart des Ouvrages qui nous reſtent de l'Antiquité Eccléſiaſtique: tout cela ne nous

(a) Voiez la *Biblioth. Univ.* Tom. X. pag. 233, & ſuiv. & ce que dit Mr. *Du Pin*, dans ſa *Bibliothéque des Auteurs Eccléſiaſtiques*, Tom. I pag. 7. Ed. de Hol. comme auſſi *l'Hiſt. des Juifs* de Mr. *Baſnage*, Liv. III. Chap. XXII.

(b) Voiez l'*Ars Critica* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. Part. II. Sect. I. Cap. XVII. §. 1, & *ſeqq.* pag. 347, & *ſeqq.* de la 4. Edition, & *Bibl. Univerſ.* Tom. XII. pag. 144, & ſuiv. 263, & ſuiv.

(c) Voiez la *Bibl. Univ.* Tom. X. p. 181, & ſuiv.

(d) Voiez la *Défenſe des Sentimens de quelques Theol.* &c. Lett. XIV. les *Reflexions* Angloiſes de Mr. *Wotton, ſur les Anciens & les Modernes*, Chap. XXVIII & les *Epiſtolæ Crit. & Eccleſ.* de Mr. *Le Clerc*, Ep. IV.

(e) Voiez ſur tout, ce que dit, en pluſieurs endroits, *Grégoire de Nazianze*, & dont j'ai rapporté quelque choſe dans mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XII. § 4.

nous donne pas lieu de croire, que l'étude de la Morale aît fait de grands progrès dans le monde pendant tout ce tems-là, malgré toutes les lumiéres de l'Evangile. Mais pour ne laisser aucun doute là-dessus, entrons dans quelque détail.

Qui ne sait (dit un (f) Ministre Réformé) *que la plûpart des Péres n'ont rien écrit sur les matiéres de la Conscience; & que ceux qui les ont touchées, n'ont rien dit sur la plûpart des Questions dont il importeroit d'avoir la décision?* En effet, il paroît par les Livres qui sont parvenus jusqu'à nous, & par les Catalogues de ceux qui se sont perdus, que la plûpart de ceux qu'on appelle PERES DE L'EGLISE, ne prenoient guéres la plume que pour écrire sur des matiéres purement spéculatives, ou de Discipline Ecclésiastique. S'ils traitoient des points de Morale, ce n'étoit que rarement, ou par occasion, & toûjours d'une maniére peu exacte & methodique. Les Sermons, qu'ils faisoient quelquefois sur ces sortes de matiéres, étoient si fort remplis des vains ornemens d'une fausse Rhétorique, que la Vérité s'y trouvoit comme étouffée sous un tas de Figures & de pompeuses Déclamations. La plûpart des Moralitez qu'ils semoient dans leurs Ouvrages, ils les tiroient à force de machines & d'Allégories outrées, de mille endroits de l'Ecriture, où il s'agit de toute autre chose. Pour en être convaincu, il suffit de lire les recueils que des admirateurs outrez (g) de l'Antiquité Ecclésiastique nous ont donné des pensées qui leur ont paru les plus belles dans les Ouvrages des Péres. D'ailleurs, ces anciens Docteurs, dans leurs Traitez même de Morale les moins imparfaits, confondent (h) perpétuellement les Devoirs de l'Homme, & les Devoirs particuliers du Chrétien, considéré précisément comme tel, de même que les Principes de la Morale purement Naturelle, & ceux de la Morale Chrétienne: au contraire il leur arrive souvent de mettre une trop grande différence entre l'Homme & le Chrétien, de sorte qu'à force d'outrer cette distinction, ils prescrivent des Régles impraticables. Enfin, une preuve bien sensible de leur peu de soin à cultiver la Morale, c'est qu'ils sont presque tous tombez là-dessus dans des erreurs fort grossiéres. Parcourons les plus célébres, & ils nous fourniront des exemples manifestes de ce que je viens de dire †.

ATHENAGORAS (i) *condamne les* (k) *secondes nôces, & les appelle un* (l) *honnête adultére.* Il a en général des idées fort outrées sur l'usage & l'abstinence du Mariage.

L'Ouvrage de CLEMENT D'ALEXANDRIE, intitulé, *le Pédagogue*, est un Livre où *il forme* (m) *les mœurs de la Jeunesse, & lui donne des régles pour se conduire chrétiennement, où il mêle des maximes extrêmement sévéres, & bien éloignées des coûtumes d'aujourd'hui.* C'est un amas confus de Préceptes, sans ordre, sans liaison, plein de déclamations & de mystiqueries, digne en un mot de celui qui (n) *écrit presque toûjours sans ordre & sans suite*, & qui se vante lui-même, dans un autre (o) Ouvrage, d'*avoir eû dessein de cacher & d'embrouiller, pour ainsi dire, les choses, afin qu'il n'y eût que ceux qui sont intelligens, & qui veulent se donner la peine de travailler, qui pussent les comprendre.* Il y a dans le *Pédagogue* des endroits qui, au jugement de Mr. (p) DU PIN, *ne doivent pas être lûs de tout le monde.* Comme *Clément d'Alexandrie* avoit préféré en général la *Philosophie Stoïque* à toutes les

(f) *La Placette*, Traité de la *Conscience*, Liv. II. Ch. XVI. p. 190. de la I. Edit.

(g) Par exemple, les Commentaires de Mr. *de Sacy* sur l'Ecriture, qui en sont tout pleins; & les *Pensées* même *ingénieuses* des *Péres de l'Eglise*, recueillies par le *P. Bouhours*. Voiez ce que dit Mr. *Bernard*, dans ses *Nouvelles* de Septembre, 1704. pag. 282, 283, 284, 285.

(h) Voiez Mr. *Buddeus*, dans son *Hist. du Droit Naturel*, §. 10. à la tête des *Selecta J. N. & Gentium*.

† Tout ce que je dis ici, j'ai eu occasion de le montrer au long, & de le défendre contre le Livre du P. *Ceillier*, dans mon *Traité de la Morale des Péres*, publié en 1728.

(i) Dans son *Apologie* pour les Chrétiens, Cap. XXVIII.

(k) *Du Pin*, Biblioth. des Aut. Eccl. Tom. I. p. 65. *Ed. de Hollande.*

(l) Ὁ γὰρ δεύτερος [γάμος] εὐπρεπής ἐστι μοιχεία. Legat. *Cap.* XXVIII. pag. 130. *Ed. Oxon.* 1706.

(m) *Biblioth. Univ.* Tom. X. pag. 218.

(n) *Du Pin*, *ubi suprà* pag. 86. col. 2.

(o) *Stromata*, ou les *Tapisseries*. Voiez Lib. I. Cap. 3. Lib. IV. Cap. I. Lib. VII. Cap. 17. seu ult. *in fin. Edit. Oxon.*

(p) *Ubi suprà.*

les autres, on trouve auſſi dans cet Ouvrage pluſieurs Paradoxes. „ Par „ exemple (q), il ſoûtient, (r) *qu'il n'y a que le ſeul Chrétien qui ſoit riche*; „ Paradoxe fort ſemblable à celui des *Stoïciens*, qui diſoient la même choſe „ de leur Sage. Ces Philoſophes s'exprimoient ainſi: (s) *Que le ſeul Sage* „ *eſt riche*; & *Clement* n'y a changé autre choſe, que le mot de *Sage* en „ celui de *Chrétien*. Les raiſons dont il ſe ſert pour prouver ſa théſe, ne „ ſont pas non plus fort différentes de celles des *Stoïciens*, comme on pourra „ le reconnoître, en conférant ce qu'il dit avec l'explication que Cice- „ ron donne de cette maxime Stoïcienne, dans ſes (t) *Paradoxes*. Lors qu'il explique * ce précepte de l'Evangile, *Quand on vous perſécutera dans une Ville, fuiez dans une autre*, il raiſonne ſur les principes des *Stoïciens*, qui nioient que la Douleur fût un mal: *Le Seigneur*, dit-il, *ne nous ordonne pas de fuir, comme ſi c'étoit un mal que d'être perſécuté, & il ne nous commande pas d'éviter la mort par la fuite, comme ſi nous la devions craindre.* Nôtre Docteur fonde enſuite la liberté ou le commandement de fuïr, ſur ce qu'autrement on donneroit lieu aux Perſécuteurs de commettre un Homicide: *Jeſus-Chriſt*, dit-il, *veut que nous n'engagions ni n'aidions perſonne à mal faire* &c. L'idée chimérique du Sage des *Stoïciens* repréſentoit un Homme entiérement ſans paſſions: de même *Clément* ſoûtient ailleurs, qu'un parfait Chrétien (u) eſt exemt de Paſſion, même des plus innocentes (x) *à la reſerve de celles qui regardent la conſervation du Corps, comme la Faim & la Soif, & autres ſemblables.* Sur ce principe, il prétend, que *Jeſus-Chriſt*, & ſes Apôtres (y) n'avoient eû aucune Paſſion, & que même *Jeſus-Chriſt* ne ſentoit aucun mouvement ni de Plaiſir, ni de Douleur, qu'il n'avoit que faire de manger, & que, s'il le faiſoit, c'étoit de peur de paſſer pour un ſpectre. Il juſtifie auſſi imprudemment l'Idolatrie des Paiens, lors qu'il dit (z), que Dieu *leur avoit donné le Soleil, la Lune, & les autres Aſtres, afin qu'ils les adoraſſent*, & que *par ce culte ils s'élevaſſent juſqu'à Dieu*. Un Profeſſeur en Théologie (A), de la Communion Luthérienne, a voulu juſtifier *Clément* au ſujet de quelques-unes des erreurs dont je viens de parler. Mais, ſi l'on examine tout ce qu'il dit là-deſſus, on trouvera qu'il ne réüſſit pas mieux, qu'en ce qu'il ſoûtient que le *Pédagogue* & les *Stromates* ſont d'excellens Ouvrages, & pour la Morale, & pour le ſtile & pour la méthode. L'analyſe qu'il en donne lui-même, ſuffit preſque pour perſuader le contraire de ce qu'il prétend établir, & pour faire voir le peu de fondement des éloges magnifiques qu'il donne au Prêtre d'*Alexandrie*.

(q) Vie de *Clement d'Alex.* par Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Univ.* Tom. X. p. 154.
(r) Lib. III. Cap. VI.
(s) Ὅτι μόνος σοφὸς πλούσιος.
(t) *Paradox.* VI
* *Stromat.* Lib. IV. Cap. 10. pag. 597, & *ſeqq.* *Edit. Oxon. Potter.*
(u) Qu'il appelle *Gnoſtique* (Γνωστικὸς) c'eſt-à-dire, qui connoit & ſuit parfaitement la Religion Chrétienne.
(x) Τοιοῦτος γὰρ ὁ Γνωστικὸς, ὡς μόνοις τοῖς διὰ τὴν μονὴν τοῦ σώματος γινομένοις πάθεσι περιπίπτειν, οἷον πείνῃ, δίψει, καὶ τοῖς ὁμοίοις, *Stromat.* Lib. VI. Cap. IX. p. 775.
(y) *Ibid.* Voiez les *Lettres Critiques & Eccleſ.* de Mr. *Le Clerc*, Epiſt. I. p. 18, 19.
(z) Ἔδωκε δὲ [ὁ Θεὸς] τὸν Ἥλιον, καὶ τὴν Σελήνην, καὶ τὰ Ἄστρα εἰς θρησκείαν.... ὁδὸς γὰρ ἦν αὕτη δοθεῖσα τοῖς Ἔθνεσιν ἀνακύψαι πρὸς Θεὸν διὰ τῆς τῶν ἄστρων θρησκείας. *Stromat.* Lib. VI. Cap. 14. pag. 795, 796.
(A) *Mich. Fortſchius, Comm. in Offic. Ambroſ.* Diſſ. II. §. 6, & *ſeqq.*

Tertullien, pour ne rien dire ici des opinions chimériques & des auſtéritez outrées des *Montaniſtes* dont il vint à embraſſer la Secte, *ſemble* (aa) *étendre un peu trop en quelques rencontres ce principe très-véritable, que tous ceux qui favoriſent les Méchans dans leur Vice, ou qui contribuent de quelque maniére que ce ſoit au Mal, ſont coupables* (bb); *& prendre trop à la rigueur des choſes qui ſe peuvent excuſer, comme, par exemple, de porter les armes pour la défenſe de l'Empire, d'orner ſes maiſons de Flambeaux & de Lauriers, en l'honneur des Princes, de ſe ſervir de maniéres de parler uſitées, quoi qu'elles aient quelque rapport à l'Idolatrie. C'eſt dans le même eſprit que défendant, dans ſon Livre de la Couronne, l'action d'un Soldat qui avoit refuſé de mettre une Couronne ſur ſa tête, il ſoûtient † qu'il eſt abſolument défendu aux* Chré-

(aa) *Du Pin*, Biblioth. des Aut. Eccl. Tom. I. p. 102.
(bb) *De Idololatria*, Cap. 11, 12, 15, 19, 20.
† *De Corona Milit.* Cap. 5, 11.

Chrétiens de se couronner, & même de porter les armes. Il va jusqu'à nommer *les pompes du Diable*, & un *Peché contre nature*, ces Bouquets, ou Couronnes, que les Soldats mettoient sur leur tête. Quand il déclame contre la Comédie, il ne garde nulles mesures, & il donne dans de fausses pensées aveuglément, comme lors qu'il dit, * que *le Diable est celui qui chausse les Brodequins aux Acteurs, afin de faire mentir J. Christ, qui a dit, que personne ne pouvoit ajoûter une coudée à sa stature.* Il ne veut pas qu'un Chrétien puisse en conscience (cc) exercer l'Office de Juge, ni aucune Magistrature. Il insinuë, qu'on ne † sauroit être Empereur & Chrétien en même tems. *Dans les Livres* de la Monogamie (dd), *& de* l'exhortation à la Chasteté, *il condamne absolument les secondes Nôces, comme un Adultére.* Il soûtient, dans (ee) un Livre fait exprès, *qu'il est absolument défendu de s'enfuir dans le tems de la Persécution, ou de donner de l'argent, pour n'être point tourmenté.* Après cela il ne faut pas s'étonner qu'il condamne la Défense de soi-même contre un injuste Aggresseur, comme contraire à la Patience Chrétienne. Il se sert pour cet effet de raisons aussi peu solides, que la maxime en elle-même est dure & outrée. Il dit, ** que l'Evangile défend sans restriction, *de rendre le mal pour le mal:* Que c'est empiéter sur les droits de DIEU, & lui refuser l'honneur qu'on lui doit, que de s'arroger le pouvoir de se défendre comme on le juge à propos: Que lors que JESUS-CHRIST a dit, *Ne jugez point, afin que vous ne soïez point jugez vous-mêmes*, il demande une patience portée jusqu'à ce point; *car qui est celui qui observe cette défense de ne point juger si ce n'est celui qui est assez patient point souffrir sans se défendre?* Voilà de quelle maniére *Tertullien* explique l'Ecriture, & sur quels principes il fonde les maximes de Morale qu'il avance.

ORIGE'NE, dans ses Homélies, est plein d'instructions Morales: mais ce ne sont presque que des Moralitez tirées de l'Ecriture à force d'Allégories, & débitées d'une maniére peu propre à toucher le Cœur, & à produire une persuasion raisonnable. On sait que ce fameux Docteur prenant d'abord à la lettre, par une erreur grossiére, des paroles de *Jesus-Christ*, que (ff) *quelques-uns se font Eunuques pour le Roiaume du Ciel*, pratiqua lui-même le précepte ou le conseil qu'il trouve là; & DE'ME'TRIUS même, Evêque d'*Alexandrie*, avant que * d'être devenu son ennemi capital, admira cette action, comme l'effet d'une Vertu héroïque.

SAINT CYPRIEN (gg) „ étoit marié lors qu'il se convertit; mais „ depuis ce tems-là, avant même que d'être bâtizé, *il garda la continence*, „ comme parle son Diacre † PONCE: ce qui marque que l'on croioit „ qu'il y avoit quelque espece de sainteté à vivre dans le Célibat; pensée „ qui ne s'accommode pas mal avec les idées de Vertu que l'on avoit alors, „ qui étoient souvent presque aussi éloignées de l'usage commun de la vie, „ que la Rhétorique du même Siécle, d'autant plus estimée qu'elle tour- „ noit les choses d'une maniére peu ordinaire. L'une étoit presque aussi „ peu propre à procurer le bien du Prochain, & de la Société, que l'autre „ étoit peu utile à faire concevoir nettement ce que l'on disoit, & à don- „ ner des idées justes. *Cyprien* non content de s'être séparé de sa Femme, „ donna encore tout son bien aux Pauvres..... Il eut de grands combats „ à essuier, pour se passer de sa femme, & ce ne fut pas une petite mor- „ ti-

* Dans son Livre *des Spectacles*, Cap. XXIII. *Sic & Tragœdos* [Diabolus] *cothurnis extulit, quia nemo potest adjicere cubitum unum ad staturam suam. mendacem facere vult Christum.*

(cc) *De Idololatr.* Cap. XVII. *& seqq.* & *de Corona Militis*, Cap. XI. Voiez *Dallæus, de usu Patrum*, Lib. II. Cap. IV. pag. 262.

† *Sed & Cæsares credidissent super Christo, si aut Cæsares non essent seculo necessarii, aut si & Christiani potuissent esse Cæsares.* Apologet. Cap. XXI. Voiez là-dessus *Rigaut*.

(dd) *Du Pin, ubi suprà*, pag. 103.

(ee) *De Fuga* in *Persecut.* Du Pin, *ibid.* p. 102.

** *Absolutè præcipitur*, malum malo non rependendum. *Par factum, par habet meritum. Quomodo id observabimus, si fastiditi ante in fastidio ultionis non erimus; quem autem honorem litabimus Deo, si nobis arbitrium defensionis arrogaverimus?* ... Nolite judicare, *quum dicit*, ne judicemini, *nonne patientiam flagitat? Quis enim non judicabit alium, nisi qui patiens erit non defensionis?* De Patientia, Cap. X. pag. 145. *Ed. Paris.* 1664.

(ff) *Matth.* XIX, 12.

* Voiez *Eusébe, Hist. Eccl.* Lib. VI. Cap. 8.

(gg) *Vie de St. Cyprien*, par Mr. *Le Clerc*, Bibl. Univ. Tom. XII. pag. 215, 216, 217.

† *Vita & passio Cypriani per Pontium* &c. Cap. II. *Edit. Baluz.* 1726.

„ tification pour lui. Il eſt bien ſûr que la Religion Chrétienne n'ordonne „ pas des mortifications qui ne ſervent à rien: il ne reſteroit plus qu'à ſa- „ voir, ſi l'on eſt mieux en état de ſervir Dieu, lors que l'on s'abſtient „ tout à fait d'une choſe, dont l'uſage en ſoi-même n'a rien de criminel, „ & que l'on ne peut s'empêcher de ſouhaitter; que lors que l'on continue „ à s'en ſervir modérément. Quoi qu'il en ſoit, on commençoit, depuis „ le tems de *St. Cyprien*, à regarder comme une grande Vertu, cette „ nouvelle eſpece de Continence, qui avoit été inconnue aux ſiécles pré- „ cédens ..... *St. Cyprien* ne traite (hh) preſque rien qu'en ſtile de Dé- „ clamateur, & il dit ſouvent les choſes les plus communes d'une maniére „ ſi figurée, & ſi recherchée, que, ſi l'on ne ſe tient ſur ſes gardes, on „ s'imagine aiſément que tout ce qu'il dit eſt de la derniére importance. „ Auſſi, à moins que d'avoir un tour d'eſprit comme celui-là, il n'auroit „ pas tant pris de plaiſir à la lecture de *Tertullien*, qui en uſe par tout de „ même ...... (ii) Entre les raiſons dont il ſe ſert, pour perſuader aux „ Filles de renoncer au luxe (kk), il dit, „ que c'eſt aller contre la volonté „ de Dieu que de ſe ſervir de fards, de même que de ſe noircir les ché- „ veux, puis que Nôtre Seigneur a dit: *Vous ne pouvez pas faire un de vos* „ *cheveux, blancs ou noirs*; Et vous, ajoûte *Cyprien*, vous entreprenez de „ ſurmonter une difficulté, que Dieu a jugée inſurmontable..... raiſon „ qui ne prouve rien, ou qui prouve qu'il n'eſt pas permis de ſe faire les „ cheveux, ni la barbe; tout le raiſonnement de *St. Cyprien*, roulant ſur „ cette maxime: (ll) *Tout ce qui croît naturellement, eſt l'ouvrage de Dieu*; „ *tout ce à quoi l'on change quelque choſe, eſt l'ouvrage du Diable.* Il paroit n'être pas fort éloigné des fauſſes idées qu'on ſe faiſoit en ce tems-là du Martyre, puis qu'il „ conſole (mm) par avance ceux qui aiant confeſſé „ *Jeſus-Chriſt*, n'auroient peut-être pas l'honneur d'être Martyrs, parce „ qu'il pouvoit arriver que la perſécution ceſſât, avant qu'on pût les faire „ mourir ...... ce qui ſuppoſe une diſpoſition bien différente des ſen- „ timens de celui qui diſoit ſur le point de ſouffrir le ſupplice de la Croix: *Ah ſi cette coupe pouvoit paſſer arriére de moi!* St. *Cyprien*, dans ſon Traité *de l'utilité de la patience*, * loüe fort *Abel* de ce qu'il ſe laiſſa tuer par ſon Frére ſans ſe défendre, comme pour donner un prélude de la conſtance des Martyrs. En quoi comme, d'un côté, il devine une circonſtance dont il n'y a pas la moindre trace dans l'Hiſtoire de la *Généſe*; de l'autre, il détruit ici, & ailleurs, le droit naturel d'une juſte défenſe de ſoi-même. Quand (nn) il s'agit de rembarrer ceux qui ſe rebellent contre les Evêques, il ſe ſert d'un raiſonnement „ qui prouve qu'il faut obéïr aveuglément à „ tous les Evêques élûs avec les formalitez ordinaires, ou ne prouve rien. Dans ſa Réponſe à (oo) une Lettre de *Florent Pupien*, Evêque d'Afrique, „ *il* (pp) *égale les Evêques aux Apôtres, &* † *ſoûtient que c'étoit un orgueil* „ *inſupportable de vouloir juger d'eux; que* Pupien *en particulier étoit un inſo-* „ *lent de ne vouloir pas tenir* Cyprien *pour Evêque légitime, juſqu'à ce qu'il* „ *ſe fût juſtifié dans ſon eſprit, puis qu'il s'enſuivroit de là, que depuis ſix* „ *ans qu'il étoit Evêque, il n'auroit pu conferer aucun Sacrement, ni recevoir à* „ *la penitence ceux qu'il avoit reçûs.* Ainſi le ſalut des peuples dépendoit de „ la validité de l'élection d'un Evêque; & la validité de cette élection dé-

„ pen-

(hh) *ibid.* pag. 212, 213.

(ii) *ibid.* pag. 232.

(kk) *De habitu Virginum*, pag. 100. *Ed. Fell. Brem.* (Pag. 178. *Edit. Baluz.*)

(ll) *Quia opus Dei eſt, omne quod naſcitur; Diaboli, quodcumque mutatur.* ibid.

(mm) *Bibl. Univerſ. ubi ſuprà*, pag. 248, 249. ex *Epiſt.* X. Voiez toute la ſuite de la reflexion de Mr. *Le Clerc*. juſqu'à la fin de la page 250.

* *Sic Abel, originem martyrii & paſſionem juſti hominis initians primus & dedicans, adverſus fratrem fratricidam non reſiſtit nec reluctatur, ſed humilis & mitis, patienter occiditur.* De bono Patientiæ, pag. 214. *Ed. Brem.* (pag. 250. *Baluz.*)

(nn) *Ibid.* pag. 309. ex *Epiſt.* LIX. pag. 128, 129. *Ed. Brem.* (Epiſt. LV. pag. 81, 82. *Ed. Baluz.*)

(oo) Epiſt. LXVI.

(pp) *Bibl. Univ. ubi ſuprà*, p. 332, 333. Voiez auſſi ce que l'on rapporte dans la page 334.

† *Pag.* 166, 167. *Ed Fell. Brem.*) Epiſt. LXIX. *Ed. Baluz.* pag. 122.

„ pendoit de ses bonnes mœurs . . . . étrange principe, qui rendoit le „ salut des Chrétiens si douteux, & qui anéantissoit toute la Vertu des „ peuples, avec laquelle ils étoient damnez, si l'Evêque n'étoit pas hom- „ me de bien, & s'il avoit été mal élû.

Lactance prétend, qu'un véritable (qq) Homme-de-bien ne doit ni porter les armes, ni faire aucun trafic dans des Païs éloignez. Il (rr) condamne absolument le Prêt à usure, & le regarde comme une espece de Larcin. Il outre extrémement (ss) l'obligation de la Patience Chrétienne. Il soutient † qu'on ne doit jamais accuser personne, quand il s'agit d'un Crime punissable de mort: & il traite cela d'Homicide sans distinction d'aucun cas.

„ Il y a peu de principes (tt) de Morale dans les Ouvrages de *St. Athanase*; & ceux qui s'y rencontrent, si vous en exceptez ce qui regarde la „ fuite de la persécution, & de l'Episcopat, & la défense de la vérité, n'y „ sont pas traitez dans toute leur étendue. C'est le jugement d'un Ecrivain Catholique; qui avoue aussi, que (uu) les *Instructions* de St. Cyrille, sont *faites à la hâte, & sans beaucoup de préparation.*

St. Basile, surnommé *Le Grand*, veut, (xx) *que celui qui a donné un coup mortel à un autre, soit coupable* d'*Homicide*, *soit qu'il l'eût attaqué, soit qu'il l'eût fait en se défendant.* Il décide, (yy) *qu'il vaudroit mieux separer ceux qui ont commis fornication, que de les marier ensemble; mais pourtant que, s'ils veulent s'épouser, on ne les empêchera pas, de peur qu'il n'arrive un plus grand mal.* Dans cette fameuse Lettre à *St. Grégoire*, où il établit les Régles de la Vie Monastique, " il y * en a une pour régler l'extérieur „ des Moines, qui paroît directement opposée à celle de Jesus Christ „ dans l'Evangile (*Matth.* VI, 16, 17.) car ce Pére veut, que *l'humilité du* „ *Solitaire paroisse dans tout son extérieur; qu'il aît l'œil triste & baissé vers* „ *la terre, la tête mal peignée, l'habit sale & négligé.* Dans le petit Traité, intitulé, *Comment on peut lire avec fruit les Livres des Grecs*, je trouve deux ou trois maximes outrées. Il prétend (1) qu'il est défendu aux Chrétiens d'avoir jamais aucun Procès. Il semble prendre (2) à la lettre ces paroles proverbiales de Jesus-Christ; *Si quelcun vous frappe à la jouë droite, présentez-lui aussi l'autre:* & il trouve que *Socrate* fit quelque chose de fort semblable à ce qui nous est là prescrit, lors qu'il se laissa tranquillement rouer de coups à un Insolent qui étoit en fureur contre lui. Il croit (3) qu'il n'est jamais permis de jurer; & il propose là-dessus l'exemple d'un Pythagoricien, qui aima mieux perdre trois Talens, c'est-à-dire, environ dix-huit cens Ecus, que de faire serment, quoi qu'il le pût en bonne conscience.

Gregoire de Nazianze écrit (zz) *sans grand ordre. . . . Son stile est excessivement figuré, peu châtié, & même quelquefois dur . . . . . .* (aaa) Il exaggére fort „ la hardiesse des *Ariens*, & des *Macédoniens*, qui „ étoient en aussi grand nombre pour le moins que les Orthodoxes, & qui „ osoient s'assembler, & former des Eglises; attentat horrible, après la „ décision d'un Concile aussi bien réglé que celui (bbb) que l'on venoit „ de tenir! *Grégoire* ne comprenoit pas comment *sa sainteté & sa gravité* „ (c'est ainsi que l'on traitoit les Evêques, & il parloit à *Nectaire*) permet- „ toit

(qq) *Nego ullo modo fieri posse, ut homini, qui quidem verè justus sit, ejusmodi casus eveniat . . . . Cur enim naviget, aut quid petat ex aliena terra, cui sufficit sua? cur autem belligeret, ac se alienis furoribus misceat, in cujus animo pax cum hominibus perpetua versetur?* Inst. divin. Lib. V. Cap. XVII. num. 11, 12. *Ed. Cellar.* ITA *neque militare Justo licebit* &c. Lib. VI. Cap. XX. num. 16, 17.

(rr) *Non accipiat usuram, ut . . . . abstineat se prorsus alieno.* Ibid. Lib. VI. Cap. XVIII. num. 8.

(ss) Voiez ce que mon Auteur dit, Liv. II. Ch. V. §. 14.

† *Neque verò accusare quemquam* [Justo licebit] *crimine capitali* &c. Lib. VI. Cap. XX. num. 16.

(tt) *Du Pin*, Biblioth. des Auteurs Eccles. Tom. II. pag. 54.

(uu) *Ibid.* pag. 143.

(xx) *Idem*, ibid. p. 179. ex *Epist.* II. ad *Amphiloch.* Canon. XLIII.

(yy) Canon. XXVI.

* *Bibl. Univ.* Tom. XXV. pag. 412, 413. dans l'extrait du III. Tome de l'*Hist. Eccles.* de Mr. *Fleury*. Le passage se trouve *Tom.* III. pag. 45. *Edit. Paris.* 1638.

(1) Οἷς τὸ μὴ δικάζεσθαι, νόμῳ προστεταγμένον ἐστί. Homil. *de legend. Græc. lib.* §. 7. *Ed. Oxon.* 1694.

(2) *Ibid.* § 13.

(3) Ἀκούσας, ἐμοὶ δοκεῖν, τοῦ προστάγματος, τὸ ὅρκον ἡμῖν ἀπαγορεύοντος. *Ibid.*

(zz) *Vie de Grégoire de Nazianze* par Mr. *Le Clerc*, Bibl. Univ. Tom. XVIII. pag. 23.

(aaa) *Ibid.* p. 114, 115. ex *Orat.* XLVI. Tom. I. pag. 722.

(bbb) Concil. de *Constantinople*, tenu en 381.

„ toit aux *Apollinaristes* de s'assembler...... Il concevoit, je ne sai pour-„ quoi, que permettre à ces gens-là de s'assembler, c'étoit leur accorder „ que leur doctrine étoit plus véritable que celle du Concile, puis qu'il ne „ peut pas y avoir deux véritez contraires; comme si souffrir quelcun, „ c'étoit marquer que l'on croit son sentiment véritable! Enfin il exhorte „ *Nectaire* à représenter à l'Empereur, que ce qu'il avoit fait en faveur „ de l'Eglise, ne serviroit de rien, si l'on donnoit aux *Hérétiques* la liber-„ té de s'assembler. C'est ainsi que le bon *Grégoire*, qui ne vouloit pas, pen-„ dant que les *Ariens* étoient les plus forts, aiant l'Empereur de leur côté, „ que l'on entreprît de faire ce que l'on blâmoit en eux, exhortoit son „ Successeur à oublier cette bonne leçon..... Comme l'Empereur *Julien* joignoit l'insulte aux mauvais traitemens dont il usoit envers les Chrétiens, & en les dépouillant de leurs biens disoit qu'il ne faisoit que les aider à observer l'Evangile qui ordonne de les mépriser, * „ *Gregoire* répond à cela, entr'autres choses, que *Julien* en usant ainsi il falloit qu'il s'imaginât que „ les Dieux des Paiens trouvent bon que l'on dépouille les gens de leur „ bien, sans qu'ils l'aient mérité; & qu'ils approuvent ainsi l'injustice. Il „ auroit pû se contenter de cette réponse: mais il ajoûte † qu'il y a „ des choses que JESUS-CHRIST a commandées comme nécessaires, & „ d'autres qu'il a proposées simplement pour ceux qui voudroient bien les „ observer, sans qu'il oblige personne indispensablement à le faire. Tel est, „ selon *Grégoire*, le commandement d'abandonner les biens de cette Vie. Par où nous voions qu'il suppose un prétendu conseil de renoncer à ses biens de gaieté de cœur: au lieu que c'est un véritable Commandement, mais qui n'a lieu que quand on ne peut conserver ses biens sans préjudice de son devoir, & sans violer quelque maxime de l'Evangile.

* *Bibl. Univ.* ub. supra, pag. 45, 46.

† *Orat.* III. pag. 94. Tom. I.

ST. AMBROISE (ccc) outre si fort l'estime de la Virginité & du Célibat, qu'il semble faire regarder le Mariage comme une chose deshonnête. Il dit assez clairement (ddd), qu'*avant la Loi de Moïse & celle de l'Evangile, l'Adultére n'étoit point défendu*. S'il est relâché sur cet article, il paroît trop rigide sur un autre, je veux dire, sur le Prêt à usure, qu'il condamne absolument * & sans aucune distinction. Le Traité *des Offices* est un Livre qu'il composa pour enseigner aux Ecclésiastiques leurs Devoirs. *Quoi* (eee) *que l'on aît retranché le nom de* Ministres *dans l'Edition de* Rome *& dans les suivantes, il se trouve dans tous les Manuscrits, & il est visible par l'Ouvrage même, que St. Ambroise l'a composé pour les Ecclésiastiques. Mais quoi qu'il s'adresse à eux, il ne laisse pas de traiter des Devoirs de tous les Chrétiens, dont il fait une application particuliére aux Ecclésiastiques.* On voit par le titre, & par la maniére dont il traite son sujet, qu'il a eu dessein d'imiter les *Offices* de CICERON. Mais, quoi qu'en dise un Théologien* Luthérien, qui a publié cet Ouvrage dans le *Wirtemberg* en MDCXCVIII. avec quelques Dissertations de sa façon; si l'on excepte les principes particuliers de l'Evangile, que St. *Ambroise* séme dans cet Ouvrage, avec les exemples & les passages de l'Ecriture Sainte, qu'il rapporte perpétuellement, mais d'ordinaire assez mal appliquez; je ne crains point de dire, que la Copie est infiniment au dessous de l'Original, soit pour la netteté & la facilité du stile, soit pour l'économie de l'Ouvrage, & l'arrangement des matie-

(ccc) *De Institutione Virgin.* & passim alibi. Voiez *Dall. de usu Patr.* p. 272.

(ddd) *Consideremus primùm, quia Abraham ante Legem Moysi & ante Evangelium fuit, cùm nondum interdictum adulterium videretur. Pœna criminis ex tempore Legis est* &c. Lib. I. *De Patriarch. Abrah.* Cap. IV. Voiez *Dall. de usu Patr. ubi suprà*, & le *Dict.* de Mr. *Bayle* Artic. *Sara*, Tom. IV. pag. 146. dans la Note, 4. Edit.

* *De Tobia*, Cap. III. & XV. Voiez le Traité de Mr. *Noodt*, *de Usuris & Fœnore*, Lib. I. Cap. IV. & Cap. X. comme aussi Mr. *Du Pin*, Tom. II. p. 256.

(eee) *Du Pin*, Tom. II. pag. 257, 258.

* *Mich. Fortschius* Professeur a *Tubingue*.

tiéres, soit pour la solidité des pensées, & la justesse des raisonnemens. Par exemple, voici le contenu du I. Livre. Après une espéce de Préface sur la question, quand & comment il est à propos de parler ou de se taire, il entre en matiére au Chap. VIII. par quelques remarques Grammaticales, qui ne sont (fff) guéres bien fondées. Au Chap. X. il traite de la *Bienséance*, dont il fait consister le prémier Devoir dans *l'art de gouverner sa Langue*. Dans le Chap. XI. il distingue de deux sortes de *Devoirs*, les *Moiens*, & les *Parfaits*. Il met au rang des derniers, l'amour des Ennemis, les priéres pour ceux qui nous calomnient, ou qui nous font du tort de quelque autre maniére, les œuvres de Miséricorde. Les Chapitres XII, & suivans, jusqu'au XVII. roulent sur la matiére de la Providence, qu'il tâche d'etablir & de défendre le mieux qu'il peut, contre les murmures de ceux qui sont exposez ici bas à de grandes afflictions, & contre les objections des Libertins & des Impies. Dans le Chap. XVII, & les suivans, il traite des Devoirs de la Jeunesse. Aiant parlé par occasion, à la fin du Chap. XXIV. des quatre Vertus Cardinales, savoir, la *Prudence*, la *Justice*, la *Force*, la *Temperance*, il commence à en traiter, mais assez légérement, au Chap. XXV. où s'appercevant lui-même du desordre de son Discours, il tâche de l'excuser, ou plûtôt de le justifier en ces termes: * *Peut-être dira-t-on que nous aurions dû commencer par là, puis que c'est de ces quatre Vertus que naissent les différentes sortes de Devoirs. Mais cela auroit été conforme aux Régles de l'Art, selon lesquelles il faudroit définir d'abord le Devoir, & le diviser ensuite en certaines sortes. Or nous évitons tout exprès de nous assujettir à ces Régles: il nous suffit de proposer des exemples tirez de la conduite de nos Ancêtres, ce qui n'est pas obscur & difficile à comprendre, & ne demande pas les subtilitez d'un Ecrivain méthodique.* Au Chap. XXVIII. il entreprend mal à propos de faire voir la fausseté de deux des fonctions que Ciceron attribue à la Justice; & ce n'est pas le seul endroit où il critique sans sujet les Philosophes Paiens, en prenant mal leur pensée, ou en réfutant des choses très-véritables. Sur la fin de ce I. Livre, il revient aux Ecclésiastiques, dont il décrit les principales Vertus, & il finit en parlant de la foi inviolable du Dépôt. Ce n'est qu'au commencement du II. Livre qu'il traite de la Béatitude. Le même desordre & la même inexactitude regnent dans tout le reste de l'Ouvrage. Il y soûtient (ggg) *qu'un Chrétien ne doit point se battre contre un Voleur qui l'attaque, & établit pour maxime générale*, Qu'il n'est jamais permis de conserver sa vie en causant la mort d'un autre. Il pose encore pour maxime générale, *qu'on ne sauroit faire légitimement une* † *chose qui ne se trouve pas formellement permise ou autorisée par l'Ecriture*; & sur ce principe il défend absolument aux Ecclésiastiques toute sorte de Raillerie. Il ne faut pas s'étonner qu'il ** condamne les Secondes Noces: plusieurs l'avoient fait, comme nous l'avons vû, avant lui.

St. Chrysostome, en traitant du Prêt à usure, donne * dans des idées outrées, comme plusieurs autres Péres. Ce même Docteur, lors qu'il parle de l'expédient dont *Abraham* se servit (hhh) pour la prémiére fois, dans la crainte où il étoit qu'on ne le tuât, si on le connoissoit pour mari de *Sara*; ne fait point de difficulté de dire à ses Auditeurs: (iii) „ *Vous savez que rien ne chagrine plus un Mari que de voir sa Femme soup-* „ *çonnée*

(fff) Mr. *Du Pin* l'avoue *ubi suprà*.

* *Hæc forsitan aliquis dicat primo loco poni oportuisse, quoniam ab his quatuor Virtutibus nascuntur Officiorum genera. Sed hoc Artis est, ut primò Officium definiatur, postea certa in genera dividatur. Nos autem Artem fugimus, exempla Majorum proponimus: quæ neque obscuritatem adferunt ad intelligendum, neque ad tractandum versutias.* Lib. I. Cap. XXV. *init.*

(ggg) *Du. Pin*, pag. 262. Voici l'endroit: *Tamen non videtur, quòd vir Christianus, & justus, & sapiens, quærere sibi vitam aliena morte debeat: utpote qui, etiam si in Latronem armatum incidat, ferientem referire non possit; ne, dum salutem defendit, pietatem contaminet.* Lib. III. Cap. IV.

† Lib. I. Cap. XXIII. Voiez ce que j'ai dit là-dessus dans mon *Traité* du *Jeu*, Liv. I. Ch. III. §. 3.

** *Lib.* I. *Cap.* 50.

* Voiez Mr. *Noodt*, *de Usuris & Fœnore*, Lib. I. Cap. IV. & VI.

(hhh) *Genes.* Chap. XII.

(iii) Je me sers en tout ceci des paroles de Mr. *Bayle*, dans son *Dictionnaire*, à l'Article d'*Abimelech*, Note A.

„ *çonnée d'avoir été au pouvoir d'un autre; & néanmoins* (kkk) *ce juste ici* „ *emploie tous ses efforts pour que l'acte d'adultére s'accomplisse.* . . . . Il donne „ ensuite de très-grands éloges à son courage & à sa prudence. . . . Puis il „ l'excuse d'avoir consenti à l'adultere de sa Femme, sur ce que la Mort, „ qui n'avoit pas été encore dépouillée de sa tyrannie, inspiroit alors beau- „ coup de fraieur. . . . . . Après cet éloge du Mari, il passe aux louanges „ de la Femme, & dit, qu'elle accepta de bon cœur la proposition, & „ qu'elle fit tout ce qu'il falloit pour bien jouer cette (lll) Comédie. Là- „ dessus il exhorte les Femmes à imiter cela, & il s'écrie: *Qui n'admireroit* „ *cette grande facilité à obéïr? Qui pourroit jamais assez louer* Sara, *de ce* „ *qu'après une telle continence, & à son âge, elle a voulu s'exposer à* (mmm) „ *l'adultére, & livrer son corps à des barbares, afin de sauver la vie de son* „ *Epoux?* . . . . . *St. Ambroise* n'a pas donné de moindres éloges (nnn) à „ la charité de *Sara*; & *St Augustin* a été presque dans une semblable illu- „ sion (en raisonnant sur un (ooo) autre exemple.) C'est une chose étran- „ ge que ces grandes lumiéres de l'Eglise, avec toute leur vertu & tout „ leur zéle, aient ignoré qu'il n'est pas permis de sauver sa vie, ni celle „ d'un autre, par un crime.

St. Jerome (ppp) *dit à tout propos des choses contumélieuses, & contre le Mariage en genéral, & contre les Secondes Nôces particuliérement, usant quelquefois d'expressions si crües,* (qqq) *qu'après avoir employé pour les expliquer toutes les ouvertures dont il nous advise lui-même en l'Epistre qu'il escrivit à* Pammachius *sur ce sujet, il semble néanmoins impossible de leur ôter les sens de* Tertullian, *condamnez par l'Eglise comme contraires à l'honnêteté du Mariage, & à l'autorité de l'Ecriture.* „ (rrr) Il condamne tous (sss) les Ser- „ mens sans distinction..... Il conseille (ttt) & approuve l'action de ceux „ qui se tuent, de peur de perdre la chasteté. Il parle souvent de la Vir- „ ginité & de l'Etat Monastique, d'une maniére qui feroit presque croire „ qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. Le travail, les „ jeûnes, les austéritez, & les autres mortifications, la solitude, & les pé- „ lérinages sont le sujet de presque tous ses conseils & de ses exhortations. Il s'exprime d'une maniére (uuu) à donner lieu de croire, que les *Chrétiens*, comme tels, sont dispensez de paier le tribut aux Puissances. Il donne à entendre (xxx) assez clairement, que (yyy) *Jesus-Christ* a aboli la permission de manger de la chair des Animaux, de même qu'il a aboli le Divorce & la Circoncision. On sait avec quelle fureur & quelle mauvaise foi il se déchaina contre *Vigilance*, qui avoit blâmé le culte que l'on commençoit alors de rendre aux Reliques des Saints & des Martyrs, & diverses autres pratiques, dont la suite des tems n'a que trop fait voir les dangereuses conséquences. Le petit Traité de *St. Jerôme* contre ce Prêtre, est tout plein d'injures grossiéres, & de faux raisonnemens (zzz), qui tendent à rendre odieux à la populace, un Adversaire qu'il ne pouvoit pas réfuter par de bonnes preuves.

St. Augustin fait (1) l'apologie de la complaisance qu'*Abraham* eut pour sa Femme, au sujet d'*Agar*; & pour cet effet, il prétend, qu'une Femme peut céder à une autre Femme le droit qu'elle a sur le corps de son Mari, d'où il s'ensuivroit que le Mari aussi peut transporter à un autre

(kkk) Ὁ μὲν τοι δίκαιος καὶ σπουδάζει καὶ πάντα ποιεῖ, ὥστε εἰς ἔργον τὴν μοιχείαν ἐκβῆναι. Homil. XXXII. *in Genesin.* Tom. I. pag. 258. *Edit. Eton. Savil.*

(lll) Πάντα ποιεῖ ὥστε τὸ δρᾶμα λαθεῖν. Ibid.

(mmm) Καὶ εἰς μοιχείαν ἑαυτὴν ἐξέδωκεν, καὶ συνουσίας ἠνέσχετο βαρβαρικῆς. Ibid.

(nnn) *De Abraham.* Lib. I. Cap. II.

(ooo) Voiez l'article d'*Acindynus*, dans le Dict. de Mr. *Bayle.* & *St. Augustin*, *De Serm. Domini, in monte*, Lib. I. Cap. XVI. § 50. *Ed. Benedict.*

(ppp) Ce sont les termes de *Daillé*, *de l'Emploi des Saints Péres*, pag. 381. (pag. 276. de l'Edition Latine, augmentée.)

(qqq) *Epist. ad Pammach.* & alibi passim.

(rrr) *Du Pin*, Tom. III. pag. 136.

(sss) Comm. *in Matth.* Cap. V. & *Zachar.* Cap. VIII.

(ttt) *Comm. in Jon.* Cap. I.

(uuu) *In Matth.* Cap. XVII. *vers.* 26.

(xxx) *Dall. de usu Patr.* pag. 276.

(yyy) *Lib. I. adv. Jovin.* pag. 30. Tom. I. *Ed. Basil.* 1537. Ce passage se trouve cité dans le Droit Canonique, *Dist.* XXXV. Can. II.

(zzz) Voiez la Dissert. de Mr. *Le Clerc*, intitulée *de argumento Theolog. ab invidia ducto*, qui est après sa *Logique* Latine.

(1) *De Civit. Dei*, Lib. XVI. Cap. XXV.

 Hom-

Homme le droit qu'il a ſur le corps de ſa femme: & ce qu'il y a de plus étrange, il fonde ce paradoxe ſur un paſſage (2) de *St. Paul* très-mal entendu. L'Evêque d'*Hippone* oſe bien ſoûtenir, que, par le Droit Divin, tout eſt aux Juſtes, ou aux Fidéles (3), & que les Infidéles ne poſſédent rien légitimement: principe abominable, & qui renverſe de fond en comble la Société Humaine. Mais en voici un autre, qui n'eſt pas moins odieux, & qui ſeul (4) *flêtriroit extrêmement la mémoire* de l'Evêque d'*Hippone*; c'eſt *qu'après avoir été dans des ſentimens de douceur & de charité, touchant la conduite qu'on doit tenir envers les Hérétiques, les conteſtations qu'il eût avec les* DONATISTES *l'échauffèrent tellement, qu'il changea du blanc au noir, & ſoûtint hautement, qu'il falloit perſécuter les Hérétiques, & les contraindre à la foi Orthodoxe, ou bien les exterminer, qui eſt un ſentiment fort terrible & fort inhumain*, comme l'a remarqué un célébre Miniſtre de la Commûnion des *Reformez*. Tout le monde a pu lire en François deux (5) Lettres de ce Pére, dont on s'eſt ſervi pour juſtifier la derniére Perſécution de *France*; & l'on peut dire que *St. Auguſtin* eſt, en quelque ſorte, le grand Patriarche des Perſécuteurs Chrétiens. Remarquons bien cet exemple qui fourniroit ſeul une preuve bien ſenſible de la maniére dont les Docteurs Chrétiens ont négligé, ou plûtot défiguré & corrompu la Morale. Si jamais il y eût de maxime contraire à toutes les lumiéres du Bon-Sens, à l'Equité Naturelle, à la Charité, à la bonne politique, & à l'eſprit de l'Evangile, c'eſt ſans contredit ce dogme déteſtable de la contrainte & de la perſécution pour cauſe de Religion. Cependant, depuis que l'Egliſe commença à jouïr de quelque repos, ce fut l'opinion commune, qui dans la ſuite a été d'ordinaire réduite actuellement (6) en pratique par le Parti le plus fort à l'égard du plus foible. Les *Codes* ſont pleins de Loix Pénales contre les Sectes différentes de la dominante; & (7) *ce ſont les Conciles, les Evêques, & les plus éminens Docteurs, qui ont ou ſollicité ces Loix, ou honoré de grands éloges, d'acclamations, de bénédictions, & d'actions de graces très-humbles, les Souverains qui avoient fait ces Loix, & qui les faiſoient valoir avec vigueur.* Mais il étoit reſervé à St. *Auguſtin* de réduire, pour ainſi dire, en Syſtême les miſérables raiſons dont la fureur aveugle des Perſécuteurs ſe pare, & de trouver ſi bien, du prémier coup, par les grands efforts de ſon imagination Africaine, tous les paralogiſmes capables de pallier les horreurs de la Perſécution, qu'il n'a laiſſé aux Intolérans de tous les Siécles futurs, que la gloire de le copier.

ST. LEON au jugement de Mr. *Du Pin*, (8) *n'eſt pas fort fertile ſur les points de Morale: il les traite aſſez ſéchement, & d'une maniére qui divertit, plûtôt qu'elle ne touche.*

Du tems de *Théodoſe le Jeune*, l'Evêque de *Suſe*, ville roiale de *Perſe*, lequel ſe nommoit *Abdas* (ou plûtot ABDAA (9)) s'émancipa de brûler un des Temples où l'on adoroit le Feu (10). Le Roi (c'étoit *Isdegerde*) en étant averti par les Mages, envoia quérir *Abdaa*, & après l'avoir cenſuré avec beaucoup de douceur, lui ordonna de faire rebâtir le Temple qu'il avoit détruit. Mais l'Evêque n'en voulut rien faire, quoi que le Roi le menaçât d'uſer d'une eſpéce de repreſailles ſur les Egliſes des Chrétiens; ce qu'il exécuta en effet, ſur le refus obſtiné d'*Abdaa*, qui aima mieux perdre la vie, &

(2) *I. Corinth.* VII. 4.

(3) Epiſt. CLIII. §. 26. Tom. II. Edit. Benédictin. Voiez le *Comment. Philoſophique ſur*, Contrain-les d'entrer, III. Part. pag. 130, *& ſuiv.*

(4) *Jean Claude*, Lett. ſur la maniére de lire les Péres &c. à la fin de la premiére Edit. de *l'Ouverture de l'Ep. aux Rom.* pag. 129.

(5) Voiez la III. Part. du *Comm. Philoſophiq.* & le III. vol. de l'*Ars Critica* de Mr. *Le Clerc*, p. 289, 290. Edit. 4.

(6) Voiez la *Biblioth. Univerſ.* Tom. XXIII. p. 366, & ſuiv. & Mr. *Bernard*, dans ſes *Nouvelles* de Mai, 1699. pag. 574, 575. & Avril, 1702. pag. 409. comme auſſi le *Comm. Philoſophique*, au *Supplément*, Chap. XXIX. XXX. XXXI.

(7) *Comm. Philoſ. ubi ſuprà*, pag. 355, 356. Voiez le Livre du P. *Thomaſſin*, *de l'unité de l'Egliſe.*

(8) Tom. IV. pag. 164.

(9) Voiez la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. VIII. pag. 321, & ſuiv.

(10) *Théodoret* Hiſt. Eccl. Lib. V. Cap. XXXIX.

& exposer les Chrétiens à une furieuse persécution, que d'obéïr à un ordre si juste & si équitable. THEODORET, qui rapporte cette histoire, ne nie pas, que le zéle qui porta *Abdaa* à brûler le Temple des Persans, ne fût à contre-tems, mais il soûtient que le refus de rebâtir un tel Temple est une constance digne d'admiration, & de la couronne: car, ajoute-t-il, c'est une aussi grande impiété de bâtir un Temple au Feu, que de l'adorer. Mais,, (11) il n'y a point de Particuliers, fussent-ils Métropolitains „ ou Patriarches, qui se puissent jamais dispenser de cette Loi de la Re- „ ligion Naturelle, *Il faut reparer par restitution, ou autrement, le dommage* „ *qu'on a fait à son Prochain.* Or est-il qu'*Abdas*, simple Particulier, & „ Sujet du Roi de *Perse*, avoit ruïné le bien d'autrui, & un bien d'au- „ tant plus privilégié, qu'il appartenoit à la Religion dominante. . . . . „ Et c'étoit une mauvaise excuse que de dire, que le Temple qu'il auroit „ fait rebâtir, auroit servi à l'Idolatrie; car ce n'eût pas été lui qui l'au- „ roit emploïé à cet usage; & il n'auroit pas été responsable de l'abus qu'en „ auroient pû faire ceux à qui il appartenoit. Seroit-ce une raison valable „ pour s'empêcher de rendre une bourse qu'on auroit volée à quelcun, que „ de dire que ce quelcun est un homme qui emploie son argent à la débau- „ che? . . . . . Outre cela, quelle comparaison y avoit-il entre la cons- „ truction d'un Temple, sans lequel les Perses n'auroient pas laissé d'être „ aussi idolatres qu'auparavant, & la destruction de plusieurs Eglises Chré- „ tiennes; . . . . Enfin, qu'y a-t-il de plus capable de rendre odieuse „ la Religion Chrétienne à tous les Peuples du monde, que de voir qu'a- „ près que l'on s'est insinué sur le pié de gens qui ne demandent que la li- „ berté de proposer leur doctrine, on a la hardiesse de démolir les Temples „ de la Religion du Païs, & de refuser de les rebâtir, quand le Souverain „ l'ordonne? Mais ces Evêques raisonnoient sur des principes également contraires à l'Evangile, & à la Loi Naturelle. En quoi ils ne faisoient néanmoins qu'imiter les * maximes & la conduite de *St. Ambroise* dans une occasion à peu près semblable.

(11) Mr. *Bayle*, dans l'article d'*Abdas*, Remarque C. p. 9. de la 4. Edit. de son *Dictionn.*

* Voiez le fait rapporté avec ses circonstances & les réflexions nécessaires, dans la *Critique générale de l'Hist. du Calvin. de Maimbourg*, Tom. II. Lett. XXX. pag. 275. & *suiv.* ou ce que j'en ai extrait, dans mes Notes sur GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. IV. § 5. *Note* 10.

GREGOIRE LE GRAND, selon Mr. *Du Pin* (12), *est diffus & quelquefois trop long dans ses explications de Morale, & trop subtil dans ses Allégories* ..... Ses *Morales* ou Commentaires sur *Job* sont au jugement du même Auteur *un des plus grands* (13) *repertoires de Morale qu'il y aît.* Mais ajoûte-t-il, *il ne s'arrête* (14) *presque point à l'explication de la lettre*: ce ne sont que *des Allegories & des Moralitez qu'il applique au texte de Job, dont la plûpart pourroient être aussi bien appliquées à tout autre endroit de l'Ecriture.*

(12) Tom. V. de sa *Bibliotheque*, pag. 144.

(13) *Ibid.* pag. 134.

(14) *Ibid.* pag. 133.

§. X. EN voilà, je pense, plus qu'il ne faut, pour faire voir clairement que les plus célébres Docteurs de l'Eglise des six prémiers Siécles sont de mauvais Maîtres & de pauvres Guides en matiére de Morale. Nous le disions il y a six † ans, lors que cette Préface vit le jour pour la prémiere fois & nous ne nous retracterons pas aujourdhui que nous * la publions de nouveau après un second examen. L'interêt de la Vérité, qui doit l'emporter sur toute autre considération que celle d'apporter quelque obstacle à son établissement; la facilité avec laquelle une infinité de gens se laissent éblouïr par de grands noms, & par le préjugé de l'Antiquité, sur tout de l'Anti-

† En 1706.

* En 1712. Cela soit dit aussi pour cette nouvelle Edition.

quité Ecclésiastique ; le tort inexprimable que fait ce respect aveugle à la connoissance de la vraie Religion, & de la bonne Morale ; l'honneur de nôtre Siécle, qui, plus que tous les Siécles passez, a secoué le joug d'une Autorité destituée de preuves ; la candeur & la sincérité dont nous faisons profession : tout demande que nous disions franchement les choses comme elles sont, & que nous jugions de ces Docteurs morts depuis plusieurs Siécles, avec le même désintéressement & la même liberté que nous ferions d'un Auteur mort dans le Siécle passé, & dont la réputation nous seroit tout-à-fait indifférente. En qualité de bons Protestans, nous pouvons & nous devons hardiment en user ainsi, sans nous mettre fort en peine de ce que peuvent dire ou penser ceux qui croient qu'il leur importe de se déclarer jaloux de l'honneur des Péres, & grands admirateurs de toutes leurs productions, jusqu'à leur sacrifier les Régles les plus communes du Bon-Sens, dont ils seroient bien fâchez de ne pas faire usage en d'autres rencontres. Ils sont malheureux d'être réduits à cette fâcheuse nécessité, de juger si différemment des mêmes choses, selon qu'elles sont sorties de la plume d'un Auteur Profane, ou d'un Auteur Ecclésiastique, d'un Ancien ou d'un Moderne. Nous ne doutons pas même qu'il n'y en aît plusieurs, parmi eux, qui se font là-dessus quelque violence, & qui, quoi qu'ils parlent comme les autres, ne pensent pas dans le fond de leur ame aussi avantageusement que l'on pourroit s'imaginer, des qualitez personnelles & des Ecrits des anciens Docteurs, qui ont fait le plus de bruit dans l'Eglise. Il y auroit de l'inhumanité à insulter ceux qui vivent ainsi dans une gêne perpétuelle, & nous les plaignons de tout nôtre cœur, pourvû qu'ils ne cherchent pas ou qu'ils n'embrassent pas sans nécessité l'occasion de trahir leurs sentimens. Mais il est bien difficile de se contenir, quand on voit que des gens, qui ont ici une pleine liberté de penser & de parler comme bon leur semble, & dont le grand Principe est ou doit être, que l'Ecriture Sainte est la seule Régle de nôtre Foi & de nos Mœurs ; que ces gens-là, dis-je, prennent avec chaleur le parti des Péres, & non contens de s'acharner à maintenir ce reste visible de Papisme, veuillent à quelque prix que ce soit imposer aux autres le même joug, ne puissent souffrir qu'on témoigne avoir des Péres une idée moins relevée que celle qu'ils s'en sont fait eux-mêmes, & se déchainent contre des Vivans, pour venger des morts, à la memoire desquels on ne fait d'autre injure, que celle de ne pas admirer aveuglément leurs fausses pensées & leur mauvaise conduite.

Certainement ceux qui étant nez ou aiant passé dans le parti des *Protestans*, osent se déclarer si grands Zélateurs & si idolatres partisans de l'Antiquité Ecclésiastique, n'y ont pas bien pensé, quand ils se sont engagez à soutenir une si mauvaise cause : s'ils y font réflexion, ils verront aisément qu'ils ne sauroient s'en tirer à leur honneur. Cela paroît assez par les extrémitez où ils se trouvent réduits, pour n'en pas démordre. Ils changent perpétuellement l'état de la question, ils se contredisent à chaque moment : ils n'osent dire tout net que les Péres étoient infaillibles, ni qu'ils ne sont jamais tombez dans de grandes Erreurs ; & cependant ils raisonnent comme s'ils le croioient & comme s'ils vouloient qu'on le crût, ils bâtissent presque toûjours sur cette supposition tacite ; ils avouent en un endroit ce qu'ils

qu'ils ont nié en d'autres, & quelquefois plus qu'on ne demande. En un mot, ils s'y prennent d'une maniére à donner tout lieu de croire, qu'à force de lire & d'admirer les Péres, on ſe fait un tour d'Eſprit ſemblable au leur. Par où ils nous fourniſſent eux-mêmes une nouvelle raiſon & une preuve parlante du jugement que nous portons de ces anciens Auteurs, dont la lecture produit de ſi mauvais effets; de ſorte qu'en voulant les réhabiliter dans la trop haute eſtime que l'Ignorance & la Superſtition leur avoit aquiſe, ils les décrient au fond plus que ne pourroient & que ne voudroient faire ceux qui croient être en droit de les mépriſer à bien des égards.

Non ſeulement cela: ils imitent encore les paſſions qui ne ſe découvrent que trop dans ce qui eſt parvenu à nous des Ecrits des Péres, & de leur Vie. Pour ne demeurer en rien au deſſous de leurs Maîtres, ils joignent à la Déclamation, aux faux raiſonnemens, à une ignorance manifeſte de la Critique & de la Morale, au mépris de l'Ordre & de la Méthode, l'emportement & les invectives. Ils les copient ſi bien, qu'ils deviennent eux-mêmes de grands modéles: les injures coulent de ſource, & il faut leur rendre cette juſtice qu'en cela du moins ils travaillent de génie.

Mortifiez de voir, que, ſans être obligez de chercher long tems & de ſe donner beaucoup de peine, pluſieurs Auteurs ont apporté un bon nombre d'exemples de faux raiſonnemens & d'erreurs groſſiéres qui ſe trouvent dans les Ouvrages des Péres, au lieu de s'attacher à faire voir tranquillement & par de bonnes raiſons que les paſſages citez ne contiennent rien que de vrai & de bien penſé, ce qui ſeroit un moien ſûr & honnête de défendre ces anciens Docteurs, qu'ils ont pris ſous leur protection: au lieu de cela, dis-je, ils ſe contentent de crier, avec un mépris ſuperbe, *que c'eſt aujourdhui la mode d'attaquer les Péres*, *que l'Ignorance croit ſe rendre recommandable par là*, *que ceux qui s'élévent contr'eux le font avec peu de jugement & de connoiſſance.* En quoi ils montrent eux-mêmes bien peu de jugement, puis qu'il ne s'agit nullement ici de cette vaſte érudition dont ils ſe piquent ſi fort. Il n'eſt pas beſoin de ſavoir toutes les Langues, Anciennes & Modernes, ni d'avoir lû tous les Péres d'un bout à l'autre: il ne faut preſque, pour juger de leur mérite, que prendre tel Pére que l'on voudra à l'ouverture du Livre, ſoit dans les Originaux, ou dans le grand nombre de Traductions qui en ont paru. Il y a même des Ouvrages entiers, qui ne ſont qu'un tiſſu perpétuel de pauvretez entaſſées les unes ſur les autres, comme, par exemple, le Commentaire de * St. AUGUSTIN ſur les *Pſeaumes*. On trouve d'ailleurs, dans les Sermonnaires, dans les Livres de Dévotion, dans les Commentaires ſur l'Ecriture publiez en Langue vulgaire, une infinité de Paſſages & de grands lambeaux des Péres, que leurs plus zélez admirateurs étalent, comme la fleur & l'élite des belles & judicieuſes penſées qu'ils ont remarquées dans la lecture de leurs Ouvrages. Ainſi tout le monde peut juger aujourdhui avec connoiſſance de cauſe, ſi les Péres méritent les éloges qu'on leur donne, & la chaleur avec laquelle on prend leur défenſe. Un peu de Bon-Sens naturel ſuffit, & jamais le reproche d'ignorance ne fut plus hors de propos & plus mal placé. Il eſt vrai que ceux qui font une accuſation ſi vague & ſi peu honnête, ſemblent s'être emparez de tout le Bon-Sens, auſſi bien que de tout le Savoir du monde: on diroit

* On peut voir le jugement qu'en fait Mr. *Du Pin*, dans ſa *Biblioth. des Auteurs Eccléſiaſtiques* &c.

diroit qu'ils ne veulent pas en laiſſer une ſeule étincelle à quiconque n'entre point dans toutes leurs idées, ou plûtôt dans tous leurs préjugez, dans toutes leurs paſſions, & dans toutes leurs cabales. Ce qui pourroit le faire ſoupçonner, c'eſt qu'il s'en trouve d'aſſez civils & d'aſſez modeſtes, pour traiter publiquement d'*effronterie*, la liberté que l'on prend de penſer & de parler autrement qu'eux & que les Péres, ſur des matiéres même où l'on ne fait que ſuivre l'opinion commune des Proteſtans, comme, ſur la permiſſion de prêter à intérêt; pour regarder en pitié du haut de leur Eſprit, comme des gens qui, ſans aucune teinture d'érudition, veulent ſe ſignaler aux dépens de preſque tous les Auteurs célébres des Siécles paſſez, ceux qui oſent témoigner modeſtement qu'ils n'ont pas une auſſi haute opinion, qu'eux, de *St. Auguſtin*, ou de *St. Jérôme*; & pour ſe donner à eux-mêmes tacitement & par contrecoup le titre de grands Auteurs, qu'une lecture confuſe & faite à la hâte de quantité de Livres, bons ou mauvais, leur a mérité ſans doute, & qu'on n'a garde de leur envier jamais.

Mais, ce qui fait le comble de l'aveuglement & de la paſſion, nos zélez Défenſeurs des Péres n'en demeurent pas au reproche d'ignorance; ils intéreſſent encore ou directement, ou indirectement, la probité & la religion de ceux qui diſent franchement le bien & le mal ſur ce qui concerne la vie & les Ecrits des Eccléſiaſtiques & des Théologiens des prémiers Siécles, & qui croient qu'ils n'étoient pas plus infaillibles ni dans les Mœurs, ni dans la Doctrine, que les Eccléſiaſtiques & les Théologiens d'aujourdhui. L'un oſe bien affirmer ſans détour, *que l'on auroit de la vénération pour les Péres, ſi l'on avoit un véritable zéle pour le Chriſtianisme:* l'autre, ſon Echo fidelle, *Que le mépris des Péres pouſſé à outrance* (c'eſt ainſi qu'ils appellent la liberté avec laquelle on juge des Péres, ſans s'intéreſſer à leur réputation qu'autant que la Vérité & l'Equité le permettent) *que ce mépris*, dis-je, *réjaillit ſur la Religion Chrétienne. Si la Religion Chrétienne*, ajoute-t-il, *n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairez, quelle opinion en doit-on avoir?*

J'avouë que, ſi les raiſons qui n'aboutiſſent qu'à rendre odieuſe & l'opinion & la perſonne d'un Adverſaire étoient de bons argumens, celle-ci ſeroit une des meilleures qu'on aît jamais inventées. Tout ce qu'il y a, c'eſt qu'on pourroit aiſément la retorquer. Il faut, direz-vous, de toute neceſſité, que les Péres, que vous regardez comme les Propagateurs de la Réligion Chrétienne, aient été des gens véritablement pieux & éclairez. Or on vous a ſoûtenu & prouvé par un grand nombre d'exemples, que les Péres ſont non ſeulement tombez dans des Erreurs fort groſſiéres; & ont été dans une craſſe ignorance de bien des choſes, mais encore qu'ils ſe ſont laiſſé pour la plûpart entrainer, plus ou moins, à la paſſion, & qu'il y a eu ſouvent de l'irrégularité & de l'obliquité dans leur conduite. Vous ne détruiſez point cela, vous ne vous mettez point en peine de refuter les exemples & les faits qu'on vous allégue, vous paſſez condamnation là-deſſus. Donc vous avouez tacitement que la Religion Chrétienne ne vaut rien: vous êtes un Athée ou un Déïſte caché, qui ſous un faux ſemblant de maintenir les intérêts du Chriſtianiſme, en vengant l'honneur de ceux que vous en regardez comme les *Propagateurs*, travaillez en ſecret à renver-

ſer la Religion même. Vous avez beau, vous, faire le Zélateur de l'Orthodoxie, ou des opinions courantes, que vous ne défendez que par des paralléles odieux & des réflexions malignes: Et vous, vous avez beau ſonder les profondeurs de DIEU, emploier toute la ſubtilité de vôtre Eſprit à les expliquer, & vous flatter d'avoir trouvé de nouvelles ſolutions pour faire diſparoître les grandes difficultez qu'on a propoſées de tout tems ſur l'origine du mal: tout cela n'empêchera pas que, s'il eſt permis de raiſonner de la maniére que vous faites contre ceux qui n'eſtiment pas aſſez les Péres à vôtre gré, on ne puiſſe inférer de vôtre raiſonnement même quelque mauvais deſſein de vôtre part contre la Religion que vous voulez intéreſſer dans cette Diſpute. *Heic aliquis latet error: Equo ne credite Teucri.* Je laiſſe aux perſonnes judicieuſes & déſintéreſſées à juger ſi la conſéquence n'eſt pas pour le moins auſſi bien tirée de ce côté, que de l'autre.

Nous n'avons garde néanmoins d'emploier de telles armes. Nous les laiſſons volontiers à ceux qui n'en ont pas de meilleures, & nous avons asſez de charité pour croire qu'il n'y a dans leur fait que de l'imprudence. Aveuglez par la prévention & par la paſſion, ils n'ont pas vû ſans doute l'avantage qu'ils donnoient & contr'eux, & contre la Religion Chrétienne par un argument qui leur a paru foudroiant, déciſif, propre à épargner l'examen du fond des choſes, & à jetter de la poudre aux yeux du Peuple. Mais pour les déſabuſer, s'il eſt poſſible, & pour empêcher du moins que les Simples, ou ceux qui ne veulent pas ſe donner la peine d'apprendre à diſtinguer les bons Raiſonnemens d'avec les mauvais, ne ſe laiſſent éblouïr par celui-ci; arrêtons-nous quelques momens à en faire voir le foible.

Je remarque d'abord que ceux qui peuvent proprement être appellez les *Propagateurs de la Réligion Chrétienne*, ce ſont les Apôtres, que le St. Eſprit avoit revêtus du don des Miracles, & (a) *conduits dans toutes les Véritez*, concernant JESUS-CHRIST & ſa Doctrine. Ces Saints Hommes ont (b) *fait des Diſciples parmi toutes les Nations*, ſelon l'ordre qu'ils avoient reçû de leur Maître. ST. PAUL, qui (c) *prenoit à tache de ne prêcher l'Evangile que dans les lieux où l'on n'avoit point encore parlé de* JESUS-CHRIST, *pour ne pas bâtir ſur le fondement d'un autre*, déclare expreſſément, qu'*il a repandu l'Evangile de Chriſt dans toute cette étendue de païs qui ſe trouve depuis* Jéruſalem *& les lieux voiſins, juſqu'en* Illyrie, (e) c'eſt-à-dire dans une grande partie de l'Empire Romain. La Tradition a conſervé (f) dans les *Indes*, & parmi d'autres Peuples Barbares, la mémoire des voiages & des miracles de *St. Thomas*, d'*André*, & d'autres Apôtres. Ainſi les Diſciples immédiats de Nôtre Seigneur, remplis de ſon Eſprit & armez de ſa Puiſſance, ont planté preſque par tout le Monde la Foi Chrétienne, ils ont jetté des fondemens inébranlables de ce grand Ouvrage, ſoit par eux-mêmes, ou par le moien de quelques Hommes Apoſtoliques, à qui ils avoient communiqué le don des Miracles: & les Miniſtres ordinaires de l'Evangile, qui leur ont ſuccédé, mais ſans aucun pouvoir extraordinaire & avec une autorité infiniment moindre, n'ont eu qu'à cultiver les ſemences profondes que les Apôtres avoient répandues de toutes parts pour la propagation du Chriſtianiſme, & qui, par leur vertu propre aidée des ſoins de la Providen-

(a) *Jean*, XVI, 13.

(b) *Matth.* XXVIII, 19.

(c) *Rom.* XV, 20.

(d) *Ibid.* Verſ. 19.

(e) Voiez une Diſſertation de feu Mr. *Cellarius*, intitulée, *Itinerarium Apoſtolicum* &c. qui eſt la VII. du Recueil publié à *Leipſig* en 1712.

(f) Voiez *Grotius*, *de Ver. Rel. Chriſt.* Lib. II. § 18.

dence, produiront toûjours du fruit jusques à la fin des Siécles, quelle que puisse être la négligence ou la malice des Hommes.

De là il paroit déja, qu'en supposant même que le raisonnement dont il s'agit eût quelque force, il ne prouveroit rien en faveur des Péres, puis qu'ils ne sont pas proprement les *Propagateurs* de la Religion Chrétienne. Mais accordons, puis qu'on le veut, ce titre glorieux aux Péres de l'Eglise, comme pouvant leur convenir en un certain sens & jusqu'à un certain degré: il sera très-facile de renverser tout d'un coup la conséquence qu'on en tire pour faire voir ce qu'ils ont dû être, sans examiner ce qu'ils ont été. Il ne faut que considerer une chose incontestable, c'est que les Apôtres mêmes ont été, pendant un assez long tems, pleins de préjugez charnels, & qu'ils ont eu aussi leurs foiblesses: ils ne les dissimulent point, & l'aveu ingénu qu'ils en font, sert beaucoup à confirmer la vérité de leur témoignage & la sincérité de leurs intentions. Faudra-t-il donc s'étonner, que les Ministres ordinaires qui leur ont succédé, & qui n'étoient favorisez d'aucun secours extraordinaire du Ciel, n'aient pas eu toute la justesse d'esprit, toutes les lumieres, toute la droiture & la pureté de Cœur, que nous souhaitterions de trouver en eux?

Ces Propagateurs de la Religion Chrétienne ont dû, dites-vous, *être des gens véritablement pieux & éclairez*. Mais tous ceux qui ont contribué quelque chose à la propagation du Christianisme, après les Apôtres, ont-ils dû être tels, ou seulement quelques-uns? Personne sans doute n'oseroit soutenir le prémier: & si l'on se retranche au dernier, je demanderai, à quoi nous pourrons connoître que ce privilége étoit reservé à tels ou tels, plûtôt qu'aux autres? Sera-ce au tems dans lequel ils ont vêcu? Mais pourquoi les Péres des trois ou des six prémiers Siécles ont-ils dû être *véritablement pieux & éclairez*, plûtôt que ceux du dixiéme ou du onziéme? Il semble au contraire qu'à raisonner sur le principe de question, à mesure qu'on s'éloignoit du commencement de l'établissement du Christianisme, ses Propagateurs auroient dû avoir une piété & des lumiéres plus éclatantes, pour augmenter de plus en plus les progrès de cette Sainte Religion, & pour suppléer à ce que les preuves de fait, qui sont le fondement de sa vérité, semblent perdre de leur force par l'éloignement du tems, dans l'esprit d'une infinité de personnes qui ne sont pas capables de les examiner comme il faut. Dira-t-on que ces Propagateurs de la Religion Chrétienne, qui ont dû être *véritablement pieux & éclairez*, sont les Docteurs dont nous avons les Ecrits? Mais pourquoi ceux-là, plûtôt qu'une infinité d'autres, qui n'ont rien écrit, ou dont les Ecrits ne sont point parvenus jusqu'à nous? D'ailleurs, qu'entend-on ici par être *véritablement pieux & éclairé?* Veut-on dire que tous les Propagateurs de la Religion Chrétienne, depuis les Apôtres, ont dû avoir une Piété, & une Connoissance en matiére de Religion & de Morale, aussi grande & aussi exacte qu'elle peut être? Les Péres n'étoient-ils pas susceptibles de quelques foiblesses, de quelques passions, de quelque erreur, de quelque ignorance? Falloit-il que DIEU intervînt miraculeusement, pour empêcher qu'ils ne fussent hommes comme les autres, & sujets aux défauts de leur Siécle, aussi bien qu'aux tentations des circonstances où ils se sont trouvez? Pour ne pas avoir

d'eux

d'eux une si haute opinion, que leurs admirateurs outrez, prétendons-nous qu'ils aient tous été des Scélérats, ou que quelques-uns d'entr'eux n'aient pas été véritablement pieux & éclairez à un certain point? Si nous soûtenons qu'ils n'ont pas eu une grande justesse d'esprit, qu'ils ont souvent fait de mauvais raisonnemens, qu'ils n'ont gueres sû l'art d'expliquer l'Ecriture Sainte & de developper les principes de Morale qu'elle renferme; nions-nous pour cela qu'ils n'aient retenu les fondemens de la Religion & de la Morale? Si nous disons que, par un effet de la fragilité humaine, ils se sont laissé aller, les uns plus, les autres moins, à des passions & des actions contraires aux Régles de l'Evangile; nous ingerons-nous pour cela de penétrer ni dans leur cœur, ni dans les conseils de DIEU? Nions-nous que plusieurs d'entr'eux n'aient pu avec tout cela être *véritablement pieux* & gens-de-bien, & que la Misericorde Divine n'ait pu avoir égard à leur bonne intention & à la sincérité d'une repentance générale? Certainement nous laissons à DIEU le jugement de ce dont nous ne pouvons ni ne devons décider: nous ne nous reservons que le droit des jugemens charitables pour lesquels nous aurons toujours plus de panchant, que pour les condamnations téméraires. Mais nous ne sommes pas pour cela obligez d'appeller le mal, bien: nous blâmerons toujours hardiment ce qui est blâmable, sans respecter la faute en faveur de la personne: & comme nous louons & nous proposons de bon cœur à l'imitation de chacun les bonnes actions & les vertus qui paroissent dans la vie d'un Pére de l'Eglise, nous ne dissimulerons pas aussi les mauvaises actions & les vices qu'on ne peut s'empêcher d'y voir, lors qu'on l'examine sans prevention.

Mais, pour venir au fond même de l'argument que j'examine, outre que, comme je l'ai déja insinué, & comme je le dirai plus bas, les Péres n'ont été ni les seuls, ni les principaux Propagateurs de la Religion Chrétienne après les Apôtres; cet argument ne renferme tout au plus qu'une raison de convenance. Or les raisons de convenance, d'ordinaire très-peu solides, & qui ne vont jamais au delà d'une légére probabilité, sont tout-à-fait ridicules dans une chose comme celle dont il s'agit. Les Péres raisonnent-ils bien ou mal? Sont-ils tombez dans de grandes erreurs? Se sont-ils laissé aller à des actions & à des passions vicieuses? Ont-ils traité la Morale exactement & dans une juste étenduë? C'est un fait, il ne faut que voir s'il est vrai ou non. Nous avons en main les piéces, les Livres des Péres & l'Histoire de leur Vie: lisons, examinons, & jugeons après cela. Il n'est point question de savoir de quelle maniére nous concevons que la chose a dû être: il s'agit de voir de quelle maniére elle a été actuellement. Car, si le fait est vrai, au lieu d'en conclure, comme on veut que nous fassions, que les Péres ont dû être tels qu'on nous les représente, pour l'intérêt de la Religion Chrétienne; j'en inférerai, au contraire, que cela n'étoit d'aucune néceffité. Raisonner autrement, c'est imiter ceux de la Communion Romaine, qui, pour prouver que la *Transubstantiation* n'est pas un dogme nouveau & inconnu aux prémiers Siécles, nous disent gravement qu'il n'étoit pas possible que ce dogme s'introduisît dans l'Eglise, supposé qu'il n'eût pas été reçû depuis le commencement. Si, avec une étude profonde de toutes les subtilitez des Mathématiques & une affectation de pou-

voir parler ſur toute ſorte de ſujets, on n'a pas l'Eſprit plus juſte, je crains bien qu'on ne donne très-mauvaiſe opinion & de l'Algébre, & de cette vaſte Encyclopédie, dont on ſe pique ſi fort.

N'eſt-il pas vrai, par exemple, que, dès le Second Siécle, (g) *Victor*, Evêque de *Rome*, cauſa bien des brouilleries, pour ſoutenir ſon ſentiment ſur cette importante queſtion, *En quel jour il falloit célébrer la Pâque?* & qu'il excommunia les Egliſes d'*Aſie*, parce qu'elles célébroient cette Fête le quatorziéme jour de la Lune de *Mars*, & non pas le Dimanche d'après, comme il le vouloit? La fidélité inébranlable avec laquelle il étoit attaché à la Religion Chrétienne, pour laquelle il ſouffrit même le Martyre, ne l'avoit pas rendu incapable de s'échauffer pour des bagatelles, & de pécher contre l'eſprit de Paix & de Charité que l'Evangile recommande ſi fortement. *St. Irénée* lui écrivit * là-deſſus, & cenſura vivement ſon procedé. Veut-on un autre exemple d'un Pére de l'Egliſe, auſſi Martyr? Qu'on voie, dans le troiſiéme Siécle, les démêlez ſcandaleux qu'il y eut entre St. *Cyprien*, Evêque de *Carthage*, & *Etienne*, Evêque de *Rome*. Le prémier avoit fait décider dans un Concile, qu'il falloit rebâtizer ceux qui avoient été bâtizez par des Hérétiques. (h) „ *Etienne*, peut-être irrité de ce qu'on en „ étoit venu à une déciſion, ſans le conſulter auparavant, fut au contraire „ d'un ſentiment fort éloigné. Il écrivit à *St. Cyprien* une Lettre, qui s'eſt „ perduë, où il rejetta & condamna les déciſions du Concile de *Carthage*; „ excommunia tous ceux qui y avoient été; & déclara qu'on devoit rece- „ voir, ſans rebâtizer, tous ceux qui ſe rangeroient à l'Egliſe, de quelque „ Héréſie qu'ils vinſſent: ce qui donna naiſſance à un ſchiſme fâcheux en- „ tre les Egliſes d'*Afrique*, & celle de *Rome*. En ce tems-là, *Pompée*, E- „ vêque de *Sabrata*, ville d'*Afrique*, pria celui de *Carthage* de lui faire ſa- „ voir le ſentiment d'*Etienne*; ſur quoi *St. Cyprien* lui envoia ſa Lettre avec „ une réfutation, où il n'obſerve guéres les régles de *Patience* qu'il donne „ dans le Livre où il traite de cette vertu: comme *Etienne*, de ſon côté, „ les avoit violées d'une maniére tout à-fait indigne. On peut voir par là, „ que les louanges que nôtre Martyr donne aux Chrétiens à cet égard, au „ commencement du même Livre, où il dit, qu'ils ne vantent point leurs „ Vertus, en même tems qu'il les vante beaucoup, étoient de ces louan- „ ges qui nous apprennent plûtôt ce que devoient être ceux à qui on les „ a données, que ce qu'ils ont effectivement été. Il accuſe *Etienne* d'avoir „ écrit avec orgueil, & de pluſieurs choſes qui ne faiſoient rien au ſujet; „ de s'être contredit, & d'avoir parlé comme un ignorant, & comme un „ malhabile homme . . . de prendre la cauſe des Hérétiques contre l'E- „ gliſe, & de la trahir: tout cela, avec une chaleur extraordinaire. Il „ eſt vrai qu'il en uſe de même dans tous ſes démêlez, où il ne parle „ que de la Diſcipline & de l'autorité Epiſcopale, ſans témoigner beaucoup „ de douceur. Auſſi n'étoit-ce guéres la coûtume alors de diſputer avec „ modération, non plus qu'aujourd'hui.

Au commencement du *Quatriéme Siécle*, (i) „ il s'aſſembla onze ou „ douze Evêques à *Cirthe*, † en 305. où ils ſe reprochérent des crimes énor- „ mes. La plûpart avoient livré les Ecritures aux Paiens, pour éviter la per- „ ſécution, pendant qu'un grand nombre de ſimples Fidéles l'avoient ſouf- „ fer-

(g) Voiez *Euſeb.* Hiſt. Eccleſ. Lib. V. Cap. 23, & *ſeqq.*

* On trouve quelques fragmens de ſa Lettre dans *Euſebe*, *ubi ſupr.* Cap. 24. & 39.

(h) Vie de *St. Cyprien*, par Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Univ.* Tom. XII. pag. 351, & *ſuiv.*

(i) Extrait de l'*Hiſt. Eccleſ.* de Mr. *Fleury*, Tom. II. p. 580, & *ſuiv.* dans la *Bibl. Un.* T. XXIV. pag. 341.

† Ville d'*Afrique*.

„ ferte constamment: d'autres les avoient eux-mêmes jettées au feu. Un „ *Purpurius* de *Limate*, fut accusé d'avoir fait mourir les deux enfans de sa „ Sœur. * Au lieu de s'en excuser, il répondit hardiment: *Pour moi, j'ai „ tué & je tuë ceux qui sont contre moi. Ne m'obligez pas d'en dire davanta- „ ge: vous savez que je ne me soucie de personne.* Dès (k) qu'il y eut des „ Empereurs Chrétiens, les plaisirs commencérent à s'introduire dans l'E- „ glise, & l'on ne voioit, parmi les Ecclésiastiques, qu'inimitiez & que „ divisions. Et parce que les Evêques étoient riches & considérez, on se „ * servoit de toutes sortes de voies, pour parvenir à l'Episcopat; & „ quand on y étoit parvenu, on prenoit une autorité tyrannique. Ces „ désordres s'augmentérent toûjours, jusques à ce qu'ils vinssent au com- „ ble où on les a vûs, comme le savant Archevêque Irlandois, USSE- „ RIUS, le montre dans un Ouvrage que je cite à la marge, par un „ grand nombre de passages d'Auteurs célébres, qui nous ont laissé des pein- „ tures affreuses de la corruption de leurs Siécles ". J'ai déja cité là-dessus GREGOIRE *de Nazianze* (l). Joignons y SULPICE SEVERE, qui vivoit dans le même Siécle. „ Lors (m) qu'il parle des mœurs des Ecclé- „ siastiques de son tems, comme au Livre I. (n) où après avoir dit que la „ Tribu de *Lévi* n'avoit pas eu de part au partage du païs de *Canaan*, com- „ me les autres, il dit, *qu'il ne veut pas passer cet exemple sous silence, mais „ qu'il le donne volontiers à lire aux Ministres des Eglises. Car il me sem- „ ble*, ajoûte-t-il, *qu'ils ont non seulement oublié ce précepte, mais qu'ils ne „ l'ont jamais sû; tant ils ont envie aujourdhui d'être riches, maladie qui „ s'est renduë maîtresse de leur esprit, comme une peste! Ils souhaittent pas- „ sionnément des possessions, ils embellissent leurs Métairies, ils couchent sur „ * l'or, ils achétent, ils vendent, ils recherchent en toutes choses le gain. S'il „ y en a quelques-uns qui semblent avoir de meilleures maximes, en sorte qu'ils „ ne possédent, ni ne négocient; ils font ce qui est beaucoup plus honteux, ils „ attendent des présens sans rien faire, & ils se déshonorent en prenant des re- „ compenses, leur sainteté étant comme à vendre.* On peut encore voir la ma- „ niére impartiale dont *Sulpice Sévére* raconte la persécution (o) que l'on „ fit aux *Priscillianistes*, sur la fin du II. Livre de son *Histoire Sacrée*; où „ il reprend sans détour l'orgueil & la cruauté de quelques Evêques Espa- „ gnols, qui commencérent à implorer le bras séculier contre ces gens-là, „ & qui firent ensorte qu'on en fit mourir quelques-uns. Dans son I. Dia- „ logue (p) il décrit aussi assez clairement les violences que *Théophile* Evê- „ que d'*Alexandrie* emploia contre les Hérétiques, & l'orgueil même des „ Ecclésiastiques des *Gaules* ". Un des plus célébres Docteurs de ce Siécle, est *St. Jerôme*, homme bilieux, s'il en fut jamais. Il avoit toûjours loué *Origéne*, (q) sans rien dire de ses erreurs, soit qu'il ne les crût pas considé- rables, ou parce qu'il jugeoit qu'on devoit les lui pardonner, en considé- ration de ce qu'il avoit dit de bon & d'utile. Mais lors que les *Ariens* eu- rent commencé à se prévaloir de l'autorité d'*Origéne*, & sur tout que *Jean*, Evêque de Jérusalem, qui favorisoit les sentimens du Catéchiste d'*Ale- xandrie*, se fut attiré la haine de *St. Jérôme*; celui-ci se déchaina aussi im- pitoiablement contre *Origéne*, qu'il l'avoit auparavant exalté avec ex- cès, & il persécuta † violemment les *Origénistes*. *Ruffin*, qui avoit été grand

* Voiez *Optat de Miléve*, Lib. X. & les *Excerpta ad Donatistarum historiam* &c. qui se trouvent parmi les Ouvrages attribuez à *St. Augustin*, Tom. IX. *Edit. Benedictin. Antuerp.* pag. 9.

(k) *Usserius, de Ecclesiarum Christianarum, in Occidente præsertim, continua successione* &c. dans l'Extrait de la *Biblioth. Univ.* Tom. IX. pag. 5, & *suiv.* Voiez aussi *Tom.* XXIII. pag. 366, & *suiv.*

* Voiez ce que l'on raconte de *Damase*, dans *Amm. Marcel.* Lib. XXVII. Cap. 3.

(l) Sur le §. 9. lett. e.

(m) Article ajoûté au mois de *Mars* & *Avril* 1701. du Journal de *Trevoux*, *Ed. d'Amst.* Cet Article est de Mr. *Le Clerc*.

(n) *Cap.* XXIII. *Ed. Lips.* 1709. Voiez la *Républ. des Lettres*, de Mr. *Bayle*, Mai 1684. pag. 244. &c.

* *Auro incubant.* Peut-être que cela veut dire, qu'ils aiment beaucoup l'or, qu'ils le recherchent & le gardent avec beaucoup de soin, couvant, pour ainsi dire, des yeux leurs trésors. Voiez *Virg.* Georg. II, 507. Æneid. VI, 610.

(o) Voiez *Pacatus*, dans son Panégyrique de *Théodose*, Cap. XXIX. *Ed. Cellar.*

(p) *Cap.* XXI.

(q) Voiez les *Quæst. Hieron.* de Mr. *Le Clerc*, Qu. VIII. §. 12.

† Il s'en vante lui-même dans son Apologie contre *Ruffin*: *Imperatorum quoque scripta*, dit-il, *quæ de* Alexandria & Ægypto *Origenistas pelli jubent, me suggerente dictata sunt: ut Romanæ Urbis Pontifex miro eos odio detestetur, meum consilium fuit: ut totus Orbis, post translationem tuam, in Origenis odia exarserit, quem antea simpliciter lectitabat, meus operatus est stylus.* Pag. 201. A. Tom. II. *Ed. Basil.* 1537. Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XV. § 33, 39.

grand ami de *St. Jérôme*, s'étant déclaré pour *Origéne*, & aiant allégué, pour sa défense, les louanges que *St. Jérôme* lui avoit données; nôtre humble & pacifique Prêtre écrivit contre *Ruffin* un Ouvrage plein de fiel & d'emportement. Le même esprit régne dans les autres Ouvrages, où il a eu à faire à des gens qu'il n'aimoit point. *St. Cyrille*, Patriarche d'*Alexandrie*, étoit, selon le jugement * de Mr. l'Abbé *Du Pin*, " un homme
„ ambitieux & violent, qui ne cherchant qu'à augmenter son autorité, ne
„ se vit pas plûtôt élevé sur le Siége Episcopal, qu'il chassa de son auto-
„ rité les *Novatiens*, & dépouilla leur Evêque des biens dont il jouïssoit.
„ Il attaqua les Juifs dans leurs Synagogues, à la tête de son Peuple, les
„ leur enleva, les chassa d'*Alexandrie*, & permit que les Chrétiens pillas-
„ sent leurs biens, appuié, sans doute, de la sainte maxime de l'Evêque
„ d'*Hippone*, que tout appartient aux Fidéles, & que les Méchans ne pos-
„ sédent rien avec justice. *St. Cyrille* se brouilla encore avec *Oreste*, Gou-
„ verneur d'*Alexandrie*, sur l'autorité duquel il ne cessoit d'empiéter.
„ Cinq cens Moines, soûtenant leur Evêque, entourérent un jour le Gou-
„ verneur, ils le blessérent d'un coup de pierre, & l'eussent tué, si ses
„ Gardes & le Peuple n'eussent arrêté leur fureur. Il en coûta la vie à un
„ Moine qui fut pris & mourut à la question. * *St. Cyrille* le fit passer pour
„ un Saint. Une célébre Philosophe Paienne, nommée *Hypacie*, fut la vic-
„ time que les Partisans de l'Evêque immolérent aux Manes de leur Mar-
„ tyr. Elle fut dechirée cruellement, parce qu'on l'accusa d'avoir irrité le
„ Gouverneur contre le Prélat.

* Je le rapporte dans les termes de l'Extrait qu'en donne Mr. *Bernard*, *Bibl. Univ.* T. XXI. Part. II. p. 19.

* Voiez *Socrate*, *Hist. Eccles.* Lib. VII. Cap. 13, & *seqq.*

Veut-on savoir ce que c'étoient que les Ecclésiastiques du *Cinquiéme Siécle*, & des suivans? Un Auteur, qui ne peut pas être soupçonné de vouloir du mal aux Péres, (r) nous l'apprendra. „ Les Sectes, dit-il, (des
„ *Nestoriens* & des *Eutychiens*) nées en partie de l'oisiveté & de la supersti-
„ tion, & en partie des haines particuliéres, de l'envie & de la malignité
„ des Ecclésiastiques, mirent la derniere main à l'intolerance en matiére
„ de Religion. Il est vrai qu'elle étoit déja née (s), cette intolérance: mais
„ elle n'avoit pas encore exercé sa tyrannie, avec toutes les cruautez dont
„ elle a été accompagnée depuis le malheureux Siécle, auquel on se divisa
„ pour des opinions, dans lesquelles il peut y avoir quelque chose de réel,
„ mais DONT IL AUROIT E'TE' AISE' DE CONVENIR, SI L'ES-
„ PRIT DU CHRISTIANISME AVOIT PRE'SIDE' DANS LES
„ ASSEEMBLE'ES ECCLE'SIASTIQUES. Depuis ce tems-là on ne
„ vît en *Orient* que proscriptions, que massacres, que fureurs. Voici de
„ quelle maniére en parle un Evêque du V. Siécle, persécuté pour le
„ *Nestorianisme: Je* (t) *passe sous silence*, dit-il, *les chaînes*, *les cachots*,
„ *les confiscations*, *les notes d'infamie*, *ces massacres dignes de compassion*,
„ *dont l'énormité est telle*, *que ceux même qui ont eu le malheur d'en être les*
„ *témoins*, *ont peine à les croire véritables Toutes ces tragédies sont jouées*
„ *par des Evêques. . . . Parmi eux l'effronterie passe pour une marque de*
„ *courage*; *ils appellent zéle*, *leur cruauté*, *& leur fourberie est honorée du*
„ *nom de Sagesse*. Cela alla toûjours depuis en augmentant. L'Empereur
„ JUSTINIEN ne voulut pas avoir moins de zéle que les Prélats du V.
„ & du VI. Siécle. *Il ne croioit pas*, dit PROCOPE (u), *commettre*

(r) *Dissertations historiques* &c. imprimées à *Rotterdam* en 1707. pag. 8, 9. Voiez, pour le V. siécle, les passages d'*Isidore de Damiette*, citez dans les *Epist. Eccl. & Crit.* de Mr. *Le Clerc*, pag. 167, & *seqq.* 4. Edit.

(s) Voiez *Amm. Marcell.* Lib. XXII. Cap. V. pag. 327. *Edit. Vales. Gronov.*

(t) *Etherius*, *Tyanorum Episcop.* inter opera *Theodoriti*, Tom. V. pag. 688. & 689.

(u) Anecdot. *pag.* 60. *Ed. Alemanni.* 'Ου γὰρ οἱ ἐδόκει φόνος ἀνθρώπων εἶναι, ἤν γε μὴ τῆς αὐτῦ δόξης οἱ τελευτῶντες τύχοιεν ὄντες. Cap. XIII.

y un

„ *un homicide, quand ceux qu'il condamnoit à mort, faisoient profession d'une* „ *autre Religion que de la sienne.* L'Univers vit commettre, dans ces „ malheureux Siécles, des cruautez effroiables. On soûtenoit des Sié- „ ges dans les Monastéres, on se battoit dans les Conciles, on entroit „ à main armée dans les Eglises, (x) on traitoit avec la derniére cruauté „ tous ceux que l'on soupçonnoit de favoriser DES OPINIONS, QUI „ SOUVENT N'E'TOIENT ENTENDUES DE PERSONNE, NON „ PAS MEME DE CEUX QUI LES DE'FENDOIENT avec le plus „ d'entêtement & d'opiniâtreté ". Voilà ces grandes lumiéres de l'Eglise, ces Saints Péres, qu'on nous donne pour des *gens véritablement pieux & éclairez.*

(x) Voiez *Eutychii Annales.* pag. 155.

Mais il s'agit principalement de la justesse d'Esprit, * de la solidité des pensées, & de l'étenduë des Connoissances. Qu'il me soit permis de parodier & d'appliquer aux Péres, quelques † vers du Satirique moderne, que la *France* a perdu depuis peu de tems:

* Voiez ce que dit Mr. *Fabricius*, à l'occasion de la credulité des *Péres* au sujet des *Oracles* supposez *des Sibylles: Biblioth. Græc.* Lib. I. Cap. XXXIII. § 15.

† *Satire* IX. vers. 213, & *suiv.*

Qu'on vante en eux l'honneur, la foi, la probité,
Qu'on prise leur candeur & leur sincérité;
Qu'ils aient eu quelquefois une humeur débonnaire,
On le veut, j'y souscris, & suis prêt de me taire:
Mais que comme un modéle on vante leurs Ecrits,
Qu'on les fasse passer pour de fort bons Esprits,
Comme aux Rois des Auteurs, qu'on leur donne l'Empire,
Ma bile alors s'échauffe, & je brûle d'écrire &c.

Les exemples, que j'ai alléguez ci-dessus, des erreurs grossiéres & des fausses pensées des Péres; ce que j'ai dit des Ouvrages où l'on trouve une infinité de pauvretez, citées avec de grands éloges par les admirateurs outrez de ces Anciens Docteurs de l'Eglise; le grand nombre de passages semblables, que (y) divers Auteurs ont remarquez & critiquez par occasion: tout cela me dispenseroit d'en alléguer ici aucun. Cependant je vais en donner un petit échantillon, par où l'on pourra juger d'abord quel étoit le tour d'Esprit qui régnoit dans ces tems-là.

JUSTIN, Martyr, dans le Chap. V. de sa I. *Apologie*, (z) dit, que *les mauvais Démons ont autrefois apparu, qu'ils ont commis des adultéres avec des Femmes, corrompu des Garçons* &c. tout cela uniquement fondé sur un Passage de la GEN'ESE (VI, 4.) mal entendu. Les plus anciens Péres ont aussi débité cette opinion, comme assûrée, les uns après les autres, ainsi que l'a remarqué un savant (aa) Editeur de ce Pére. *Justin* (bb) trouve la *Croix* dans les antennes & les mâts des Vaisseaux, dans les Charruës, dans les Hoiaux &c.

ST. IRE'NE'E, au jugement de (cc) PHOTIUS, *a corrompu, par des raisonnemens étrangers & peu solides, la simplicité & l'exacte vérité des Dogmes de l'Eglise.* „ Qu'y (dd) a-t-il de plus froid, par exemple, que ces „ raisons dont il se sert pour prouver qu'il y a quatre Evangiles, parce „ qu'il y a quatre principales régions dans le Monde, l'Orient, l'Occi- „ dent, le Midi, & le Septentrion; ou parce que l'édifice de l'Eglise est „ fondé sur l'Evangile, & qu'il faut quatre colomnes pour appuier un é- „ difice?

(y) Voiez sur tout les Remarques que *Phéréponus* ou Mr. *Le Clerc*, a faites *ex professo* sur *St. Augustin*, dans l'*Appendix Augustin.*

(z) Voiez la *Bibl. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, T. II. pag. 335, 336.

(aa) *Ernest. Grab.* in *Spicilegio Patrum* &c. Tom. I. pag. 359, 360. Voiez aussi *Petavii Dogm. Theol.* Tom. III. in Tract. *de Angelis*, L. III. Cap. II.

(bb) *I. Apol.* Cap. LXXII. *Edit. Oxon.* (vulg. Apolog. I. pag. 70, 71. *Ed. Sylb.*) Voiez la *Bibl. Choisie*, Tom. III. Article VIII. où l'on trouve plusieurs autres exemples; comme aussi la *Bibl. Univ.* Tom. VI. pag. 2?, & *suiv.*

(cc) Cod. CXX. pag. 301. *Edit. Rothom.* 1653.

(dd) *Républ. des Lett.* de Mr. *Bernard*, Decemb. 1703. p. 635. *Iren. Adv. Hæres.* Lib. III, Cap. XI. *Ed. Massuet.* Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. III. § 1, & *suiv.*

„ difice? Theophylacte n'a pas mieux réüſſi, quand il a dit que „ c'eſt parce que l'Evangile nous apprend les quatre Vertus Cardinales; „ ou parce que ces Evangiles contiennent des Dogmes, des Préceptes, des „ Promeſſes, & des Menaces. Les cinq Livres de Moise ne contien- „ nent-ils pas les mêmes choſes? St. Maxime & The'ophanes „ ſemblent avoir encore plus mal réüſſi, quand ils ont avancé qu'il n'y „ avoit que quatre Evangiles, parce qu'il n'y a que quatre Elémens. Mr. „ Fabrice a raiſon de dire, † que s'il y avoit cinq, trois, ou cent „ Evangiles, on n'auroit pas manqué d'auſſi belles raiſons pourquoi il „ n'y en avoit ni plus, ni moins. Ces pauvretez font honte à la Raiſon „ Humaine. Elles pourroient, peut-être, paſſer dans la Converſation, „ où l'on ne reflêchit pas toûjours mûrement ſur tout ce que l'on dit; „ mais quand on les trouve écrites ſérieuſement, dans des Ouvrages com- „ poſez pour le Public, & pour être laiſſez à la Poſtérité, le moins qu'on „ puiſſe faire, ce ſemble, pour ſe venger des Auteurs qui nous ont obli- „ gé à lire de pareilles choſes, c'eſt de ſe donner la liberté de les déſap- „ prouver.

† In *Codic. Apocryph. N. Teſtamenti.*

St. Cyprien (ee) „ allégue à tout moment, lors qu'il s'agit de *Diſ-* „ *cipline Eccleſiaſtique*, les paſſages du Vieux Teſtament, comme du Nou- „ veau, où l'on trouve le mot Latin de *Diſciplina*, ſans avoir aucun égard „ aux circonſtances. Voici le raiſonnement dont il ſe ſert contre *Lucien*, „ (Prêtre & Martyr de *Carthage*, qui vouloit que l'on reçût à la paix de „ l'Egliſe ceux qui avoient ſuccombé à la Perſécution, ſans les faire paſſer „ par tous les degrez de pénitence:) † *Le Seigneur aiant dit de bâtizer les* „ *Nations au nom du Pére, du Fils, & du St. Eſprit, & que leurs péchez* „ *paſſez leur ſont pardonnez dans le Bâtême; celui-ci ne ſachant ni les com-* „ *mandemens, ni les Loix, ordonne de donner la paix & de pardonner les péchez* „ *au nom de Paul.* Il eſt aiſé de voir qu'il y a une différence infinie entre „ le pardon que Dieu accorde aux péchez commis avant le Bâtême reçû „ en ſon nom, & remettre quelques peines Eccléſiaſtiques par l'autorité „ d'un Martyr, qui en donne ordre. . . . Dans ſon Traité de l'*Unité de* „ *l'Egliſe* (ff), il ſoûtient que l'indiviſibilité de l'Egliſe a été figurée par „ la tunique ſans coûture de Nôtre Seigneur. . . . Il dit (gg) qu'il faut „ être libéral envers les Pauvres, parce que, comme par le Bâtême on ob- „ tient le pardon de tous les péchez que l'on a commis avant que d'être „ bâtizé, en vertu du ſang de *J. Ch.* auſſi par l'aumône on expie ceux que „ l'on commet après le Bâtême. . . En tâchant de renverſer les mauvaiſes „ excuſes, que l'on apporte quelquefois pour s'exemter de faire l'aumône, „ il rapporte celle de ceux qui diſoient que la multitude de leurs Enfans ne „ leur permettoit pas d'être auſſi libéraux qu'ils l'auroient ſouhaitté. * Mais „ il répond à cela, que plus on a d'Enfans, plus il faut donner, parce „ qu'il faut racheter les péchez, nettoier la conſcience, & délivrer les „ ames d'un plus grand nombre de perſonnes.

(ee) *Bibl. Univ.* T. XII. pag. 264. Voiez *St. Cyprien*, Epiſt. IV. pag. 7. *Ed. Fell. Brem.* (Ep. LXII. pag. 102. *Ed. Baluz.* & mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. VIII. § 51. & *ſuiv.*

† Epiſt. XXVII. pag. 52. *Ed. Fell.* (XXIII. pag. 32. *Baluz.*)

(ff) *Bibl. Univ.* ubi ſupr. pag. 283. *Cyprian.* pag. 109. *Ed. Fell.* (pag. 196. *Baluz.*

(gg) *Ibid.* p. 338, 339. ex libro *de Opere & Eleemoſynis*, pag. 197. *Ed. Fell.* (237. *Baluz.*)

* *De Oper. & Eleemos.* pag. 205. *Ed. Fell.* (243. *Baluz.*)

St. Je'rome, (hh) „ qui recommandoit le Célibat, autant qu'il pou- „ voit, & qui à la maniére des Orateurs, faiſoit ſouvent flêche de tout „ bois, ſe ſert de cette belle raiſon contre *Jovinien:* † *Cœlibes*, dit-il, *quòd* „ *cœlo digni ſunt, inditum nomen;* On *leur a donné ce nom, parce qu'ils ſont* „ *dignes*

(hh) *Rep. des Lett.* Mai 1702. p. 502.

† *Adv. Jovinian.* Lib. II. *ſub fin.* Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XV. § 31.

„ *dignes du Ciel.* Si l'on veut voir un tas de sophismes, & de mauvais raisonnemens, qui ne prouvent rien, ou qui prouvent que le Mariage en lui-même est criminel, on n'a qu'à lire le reste de ce Livre contre *Jovinien*, & celui qu'il écrivit contre *Helvidius* (ii); où il combat les Secondes Noces. Il se vante lui-même, dans le dernier Ouvrage, de faire le Rhéteur & le Déclamateur: * *Rhetoricati sumus & in morem Declamatorum paululum lusimus.* Il se glorifie (kk) ailleurs d'écrire avec une grande précipitation, & sans se donner la peine de méditer beaucoup ses Commentaires. Aussi se contredit-il souvent. Il ose avouer sans détour, (ll) que, dans les Ouvrages Polémiques, il ne cherchoit qu'à répondre à ses Adversaires & à les embarrasser, sans se mettre en peine si ce qu'il avançoit étoit vrai, ou non. Il se munit de l'exemple d'*Origéne*, de *Méthodius*, d'*Eusébe*, d'*Apollinaire*, & autres Apologistes de la Religion Chrétienne, qui, selon lui, en avoient usé de même contre les Paiens; se servant de raisons fort douteuses & fort problématiques, & soûtenant non ce qu'ils pensoient, mais ce que demandoit l'intérêt de la dispute. Bien plus: il prétend qu'il ne fait qu'imiter JESUS-CHRIST, (mm) & ST. PAUL, qui soutenoient, à ce qu'il prétend, le pour & le contre, selon que cela les accommodoit.

(ii) Voiez la VIII. *Quæst. Hieronym.* de Mr. *Le Clerc.*

* *Adv. Helvid.* in fin. Voiez là-dessus la Note d'*Erasme.*

(kk) *Comment. in Abdiam*, sub fin. & *Præfat.* II. Lib. *in Epist. ad Ephes.* Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XV. §. 34.

(ll) On trouvera le passage cité tout du long, & le sens qu'il présente d'abord, défendu contre les chicanes du P. *Ceillier*, dans mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XV. §. 35, & *suiv.*

(mm) *Norne nobis loquitur cum Servatore, aliter foris aliter domi loquimur.* Apolog. pro Libro adv. *Jovinian.* Tom. II. pag. 105, 106. *Ed. Basil.* 1537.

Le grand ST. AUGUSTIN pourroit lui seul fournir dequoi faire un gros volume de pauvretez: je me contente d'en rapporter deux exemples. En expliquant ce passage de la *Genése*, III, 14. où la Version Latine, dont il se servoit, portoit, comme les LXX. *Tu marcheras sur ta poitrine, & sur ton ventre, tous les jours de ta vie:* Par (nn) la *Poitrine*, dit-il, il faut entendre l'*Orgueil*; par le *Ventre*, les *désirs de la Chair*; & par ce qui est ajoûté, Tu mangeras la poussiére, la *Curiosité*, qui ne pénétre que les choses temporelles & terrestres. Par la *Curiosité*, il entend l'*Avarice:* & c'est ainsi qu'il tire des moralitez de l'Ecriture. Sa remarque sur le titre des *Pseaumes*, est plaisante. „ Les (oo) Copistes n'avoient pas accoûtumé „ de mettre devant le prémier Pseaume, *Psalmus primus*, comme on fait „ aujourd'hui, apparemment parce qu'ils croioient que cela n'étoit pas né- „ cessaire, puis qu'on ne pouvoit pas s'y tromper, le voiant à la tête du „ Livre, & suivi du Pseaume Second. *St Augustin* en cherche une raison „ bien plus mystérieuse: *Comme ce Pseaume*, dit-il, *introduit Dieu lui-même parlant, à cause de cela il n'a point de titre, de peur qu'on ne préférât quelque chose à la Parole de Dieu, ou qu'on n'appellât prémier celui qui n'a pas été appellé le prémier, mais un: & ainsi il ne pouvoit ni ne devoit point avoir de titre, de peur que, s'il avoit eu le titre de prémier, on ne crût qu'il étoit meilleur seulement par l'ordre du nombre, & non par son autorité. Ou bien*, ajoûte-t-il, *comme on l'a déja dit, de peur qu'on ne crût que le Psalmiste préféroit quelque chose à la Parole de Dieu, s'il eût mis un titre au devant de ce Pseaume; car s'il avoit été appellé le prémier, on auroit pû entendre, préférablement aux autres. Ainsi il est le seul*, conclut-il, *qui n'a point de titre, afin qu'on vît manifestement combien il est distingué par dessus les autres.* „ Accordez, s'il vous plaît, la conclusion avec les „ prémisses.

(nn) Tom. I. Lib. II. *de Genesi, contra Manich.* Cap. 17. 18. § 26, 27. *Ed. Bened.* Voiez les *Observat. Hall.* Tom. IV. Obs. V.

(oo) *Sentimens de quelques Théol. de Holl.* p. 362. Voiez mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. XVI. § 46. & *suiv.*

Je me lasse de copier tant de choses aussi ennuiantes, que peu judicieuses. Il y en a là de reste, pour dépeindre au naturel le caractére des Au-

teurs dont il s'agit, & pour faire connoître *ex ungue Leonem.* J'ai choisi tout exprès des exemples qui ont été déja produits, & qui se trouvent remarquez dans des Livres très-communs. On verra par là, qu'il ne sied pas bien à nos ardens Défenseurs des Péres, de vouloir qu'on croie sur leur parole que c'étoient *des gens véritablement pieux & éclairez*, contre tant de preuves, connuës de tout le monde, qui font toucher au doit que leurs Vertus en général étoient fort médiocres, & mêlées de très-grands défauts, celles de plusieurs même fort suspectes d'hypocrisie; & pour ce qui est des qualitez de leur Esprit, qu'il étoit souvent faux & déréglé; qu'ils avoient beaucoup plus d'imagination, que de bon-sens; qu'ils ont été destituez de bien des secours nécessaires pour augmenter & perfectionner leurs connoissances, & qu'ils ont négligé * ceux qu'ils avoient en main ou qu'ils pouvoient se procurer; qu'ainsi leurs (pp) lumiéres n'ont pû qu'être fort bornées; en un mot, que les plus habiles d'entr'eux, ne sont en rien comparables aux bons Auteurs de nôtre Siécle, ni pour la solidité des pensées, ni pour le stile, ni pour l'ordre & pour la méthode. De bonne foi, peut-on regarder les Péres comme des gens fort éclairez & fort judicieux, après tout ce que nous venons de rapporter de leurs Ecrits? L'Esprit le plus juste du monde & le plus éclairé, peut se tromper, je l'avoue, & donner dans de fausses pensées: mais elles auront au moins quelque apparence, cela ne lui arrivera pas souvent; & je soutiens même qu'un homme d'un bon-sens médiocre n'ira jamais dans les excès où nous voions que sont tombez presque tous les Péres. Il n'y a que ceux qui sont capables de semblables pauvretez, ou étrangement aveuglez par un esprit de parti, qui puissent tant prôner ceux qui les ont débitées. Malheureusement pour eux, nous ne vivons pas dans un Siécle, où l'on puisse en agir ainsi impunément. Le Public n'est plus la duppe de ces sortes d'affirmations graves, destituées de preuves, & démenties au contraire par une infinité de raisons décisives, exposées aux yeux de tout le monde. C'est se moquer, & se flatter soi-même bien grossiérement, de s'imaginer que, sans avoir seulement essaié de détruire des faits aussi constans que ceux que nous avançons, on pourra se tirer d'affaires par une raison de convenance aussi pitoiable que celle-ci; *Si la Réligion Chrétienne n'a pas eu pour Propagateurs des gens véritablement pieux & éclairez, quelle opinion en doit-on avoir?*

Nous ne sommes nullement obligez de rendre raison de la conduite de DIEU, de ce qu'il fait ou qu'il ne fait pas, de ce qu'il permet ou qu'il ménage par les voies cachées de sa Providence. Au lieu de dire : *Telle ou telle chose est contraire aux desseins de Dieu, ou à ses Vertus; donc Dieu n'a pas dû la faire ou la permettre*; nous croions, & nous avons tout lieu de croire, qu'il faut raisonner ainsi: DIEU *a fait ou permis telle ou telle chose; donc il n'y a rien là de contraire à ses desseins, ou à ses Vertus*, quoi que nôtre Esprit foible & borné ne voie pas bien toûjours comment accorder cela avec les vûës & les perfections infinies de cet Etre Souverain. Cependant, comme il ne nous est pas défendu de rechercher & de proposer modestement les raisons qu'il peut avoir euës de ne pas intervenir extraordinairement pour empêcher certaines choses; si nous voulons donner un peu l'essor à nôtre Esprit en matiére du fait dont il est question, nous découvri-

* Voiez les *Lettres Critiques & Eccl.* de Mr. *Le Clerc*, Ep. IV. p. 107, & *seqq.* 4. Edit. & la *Bibl. Chois.* Tom. XI. pag. 102, & *suiv.*

(pp) La literature même de ceux qui passent pour les plus savans, étoit fort commune, & ne leur coûtoit presque rien, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Bernard*, *Rép. des Lett.* Mars 1699. pag. 259.

vrirons aisément dequoi nous satisfaire, & dequoi fermer en même tems la bouche à ceux qui voudroient que DIEU agît à leur fantaisie. Si, au „ „ deçà des Apôtres, on ne trouve rien que de fort médiocre & de fort con- „ fus, dans cette prémiére origine du Christianisme, c'est apparemment, comme l'a très-bien remarqué Mr. (qq) LE CLERC, " afin qu'on „ ne pût pas dire dans les Siécles à venir, qu'il se trouva alors des Esprits „ capables de former une Religion telle qu'est la Chrétienne, & de supposer „ des Livres à ses prémiers Auteurs; puis qu'on ne vit rien, après eux, „ qui approchât de leurs Ecrits. Non seulement les Chefs des autres Sec- „ tes, qui s'élevérent alors, mais encore ceux qui firent profession de ne „ suivre que les Apôtres, n'approchérent pas de la maniére d'écrire de ces „ saints hommes. Cependant dans cette maniére d'écrire il y a tant de sim- „ plicité & de naïveté, s'il faut ainsi parler, que l'on voit aussi très-claire- „ ment par là qu'ils ne sont pas eux-mêmes les inventeurs de ce qu'ils nous „ disent, mais qu'ils étoient redevables de tout ce qu'ils savoient à JESUS- „ CHRIST, & à l'Esprit qu'ils en avoient reçû." Certainement, à ne considérer les Livres du N. T. que du côté de la maniére de raisonner, aucun des Péres de l'Eglise, faits comme ils étoient, n'auroit jamais pû composer des Ouvrages où le Bon-sens regnât par tout, comme nous le voions & dans les Evangiles, & dans les Epîtres des Apôtres. On peut dire aussi, que DIEU, en permettant que les Péres de l'Eglise fussent si peu exacts dans leurs Ecrits, & souvent si peu réguliers dans leur conduite, a voulu faire voir que la Religion Chrétienne, qui doit durer jusques à la fin du Monde, se soutient par elle-même, malgré le peu de lumiéres & le peu de sainteté de ceux qui devroient en être les plus grands appuis. S'il y avoit là quelque chose de contraire à la Sagesse de Dieu, ou qui fût capable de faire du tort à la Religion Chrétienne; on prouveroit, par le même principe, qu'il n'y a point du avoir, sous le Christianisme, des Siécles d'une ignorance & d'une corruption générale, sur tout parmi le Clergé, comme ceux qui ont précedé la Réformation; & ainsi nos zélez Défenseurs des Péres seroient tout aussi bien fondez à soutenir, contre la foi de l'Histoire, que ces Siécles n'ont pas été tels qu'on les croit généralement.

(qq) *Bibl. Choif.* Tom. IV. p. 356, 357.

Mais pour achever de confondre ceux qui n'ont pas honte d'emploier un misérable argument, où l'on ne trouve aucune apparence de raison, de quelque côté qu'on l'examine; ajoutons en peu de mots trois ou quatre reflexions. La prémiére est, que ni JESUS-CHRIST, ni ses Apôtres, n'ont dit ni donné à entendre nulle part, que ceux qui pourroient être regardez après eux comme les *Propagateurs de la Religion Chrétienne*, dussent être des gens *véritablement pieux & éclairez*. Bien loin de là, ils nous préparent à toute autre chose. La Parabole de l'Yvraie, semée (rr) par l'Ennemi; & celle du Filet (ss) qui prend toute sorte de Poissons; font assez sentir que, dans l'Eglise Chrétienne, les Méchans seroient fort mêlez avec les Bons, en sorte que ceux-ci n'y auroient pas le dessus, & n'y paroîtroient pas avec plus d'avantage que les autres. Nôtre Seigneur a prédit les divisions qu'y produiroient l'ignorance, les vaines subtilitez, la témérité, la présomtion, & les passions des *Propagateurs* de sa Religion. Et *St. Paul* (tt) nous assûre, *qu'il faut*

(rr) Matt. XIII, 24, & *suiv.* Voiez les *Epist. Crit. & Eccl.* de Mr. *Le Clerc*, pag. 121, 122. 4. Edit. & le *Traité de l'Incrédulité*, Liv. II. Chap. IV. p. 199, & *suiv.* de la 2. Edit.

(ss) Voiez *Matth.* XIII, 47, 48.

(tt) *I. Cor.* XI. 19.

faut qu'il y ait des Sectes, ou des Schismes, des divisions, *afin qu'on puisse connoître ceux qui sont de bon alloi*, c'est-à-dire, afin qu'un Esprit libre de préjugez, & qui ne juge pas des choses par l'apparence, puisse discerner ceux qui sont véritablement attachez à la Vérité & à la Vertu. Quand les Apôtres nous parlent de ce qui doit arriver dans l'Eglise, (uu) ils s'expriment d'une maniére à nous donner lieu de penser, que les Ecclésiastiques ne seront pas pour l'ordinaire les gens du monde les plus pieux & les plus éclairez. Du tems même des Apôtres, il y eut des brouillons & de faux Docteurs, à la témérité & à la séduction desquels ces saints Hommes furent obligez de s'opposer. On vit dès-lors, un (xx) *Diotréphe*, homme vain & ambitieux, qui tenoit de mauvais discours contre *St. Jean*, qui ne vouloit pas recevoir ceux que ce St. Apôtre tenoit pour Fréres, & qui les mettoit hors de l'Eglise.

(uu) Voiez *II. Thess.* II, 3. & *suiv. I. Tim.* IV, 1, & *suiv. II. Pier.* III, 3. *Jud.* vers. 18. & *suiv.*

(xx) *III. Epitr.* de *St. Jean*, vers. 9, 10.

Le seconde remarque que j'ai à faire, c'est que, dans les prémiers Siécles, aussi bien que dans les suivans, ceux qui ont fait le plus de bruit dans l'Eglise & qui ont eu le plus de credit, n'étoient pas toûjours ceux qui avoient le plus de Bon-Sens, de Savoir, & de Vertu. (yy) Alors, comme aujourdhui, ce n'étoit pas d'ordinaire le mérite qui élevoit aux plus hautes Dignitez Ecclésiastiques. Ainsi, malgré le mauvais goût & les mauvaises mœurs qui ont régné plus ou moins dans chaque Siécle, on ne peut guéres douter qu'il n'y eût & parmi le peuple, & parmi le Clergé, des gens plus judicieux, plus éclairez, plus sages, plus raisonnables, plus pieux, que ceux dont le nom & les Ecrits sont parvenus jusqu'à nous avec éclat. Je laisse à penser, à quels des deux le nom de *Propagateurs de la Religion Chrétienne* est dû à plus juste titre, ou à ceux que nous connoissons, ou à ceux que nous ne connoissons point, parce que les autres ont eu soin d'empêcher qu'ils ne parussent de leur tems, & que leur mémoire ne passât à la postérité avec avantage. Entre les derniers, les uns par timidité, les autres par prudence ou par l'impossibilité qu'ils voioient à réüssir, ne vouloient pas se commettre avec des gens plus forts qu'eux; & si quelcun osoit s'opposer aux Docteurs qui s'étoient attirez l'admiration de la populace, il ne s'en trouvoit pas bien: témoin l'affaire de *Vigilance* avec *St. Jérome*.

(yy) Voiez ce que dit de son tems *Grégoire de Nazianze*, dans sa Vie, publiée par Mr. *Le Clerc. Bibl. Univ.* T. XVIII. pag. 56, 89, 92, 119.

Je remarque en troisiéme lieu, que, par rapport aux intérêts de la Religion Chrétienne, nous n'avons besoin des Ouvrages de l'antiquité Ecclésiastique, que comme d'autant de Piéces Historiques, qui font foi de ce qui s'est passé & de ce que l'on croioit du tems de chaque Ecrivain. Un Auteur, que j'ai déja cité, l'avouë formellement: (zz) *quand les Protestans* dit-il, *consultent les Péres & les Conciles, ils ne se servent de cette étude que pour apprendre l'Histoire des Dogmes, & pour déterrer les commencemens de l'Erreur, bien loin d'y chercher les fondemens de leur foi.* Ainsi il est ridicule de crier après cela que tout est perdu, si l'on n'a pas une grande vénération pour les Péres, & si l'on dit d'eux sans façon le bien & le mal. Les divisions mêmes qu'ont produit dans l'Eglise leur ignorance, leurs passions & leurs vaines subtilitez, ne servent pas peu à nous assûrer qu'il ne s'est pas glissé dans l'Ecriture Sainte de corruption considérable, puis que le parti opposé n'auroit pas manqué de reprocher à l'autre un tel attentat.

(zz) *Dis. Historiques* &c. pag. 217.

Ma

Ma quatriéme & derniére remarque, c'est que, malgré le peu de justesse des Péres, qui les a jettez dans diverses erreurs, malgré l'attachement qu'ils ont eu pour de vaines subtilitez, & qui leur a fait negliger des choses plus nécessaires; les Dogmes fondamentaux de la Religion & de la Morale se sont conservez parmi les Chrétiens, (aaa) dans les Siecles les plus ténébreux & les plus méchans. Si l'on y a ajoûté & mêlé plusieurs choses fausses, si l'on ne les a pas développez & poussez dans toute leur étenduë, est-ce la faute de l'Evangile? Mais, enfin, la Providence s'est hautement justifiée, pour ainsi dire, aux yeux de ceux qui voudroient mal-à-propos rejetter sur elle la négligence & le mauvais goût des Hommes. DIEU a suscité des gens qui ont introduit une meilleure maniére d'étudier & de raisonner. On apprend tous les jours de plus en plus à bien expliquer l'Ecriture Sainte, & à traiter la Morale comme il faut. Le bon goût s'introduit, & il y a lieu d'espérer qu'il fera avec le tems des progrès considérables, malgré les efforts de ceux qui voudroient ramener l'usage du Gland. Un Siécle viendra, peut-être, où les Péres de l'Eglise, & leurs admirateurs passionnez ne seront généralement estimez qu'autant qu'ils valent.

Mais il est tems de finir cette longue Digression. J'ai crû qu'il falloit, une fois pour toutes, ruïner de fond en comble la seule échappatoire qui reste à ceux qui se vantent d'avoir défendu les Péres. Reprenons maintenant le fil de nôtre Histoire de la Morale. Après ce que nous avons dit du peu de soin qu'ont eu de la cultiver les Docteurs de l'Eglise des six prémiers Siécles, il seroit superflu de parcourir les Siécles suivans, où l'Ignorance & la Corruption augmentant de plus en plus, vinrent enfin à un tel point, qu'elles ne laissérent presque aucune étincelle de Bon-Sens & de Vertu, sur tout parmi les Ecclésiastiques. Pour ne rien dire de ce grand nombre de Superstitions ridicules, & de différentes sortes d'Idolatrie, qui défigurérent entiérement le Christianisme; on vit établir mille maximes détestables, dignes des ténébres de ces Siécles malheureux. L'Evêque de *Rome* (15) prétendit être revêtu du pouvoir de deposer les Rois, qu'il jugeroit *Hérétiques*, & d'absoudre leurs Sujets du Serment de fidélité: principe que les Papes ont réduit en pratique, toutes les fois qu'ils ont cru pouvoir le faire sans inconvénient. Chacun sait à quels excès on avoit porté le négoce des *Indulgences* (16). Un Italien, nommé (17) *Jean Giglis* ou *des Lis* (*De Liliis*), qui fut fait Evêque de *Worchester* par autorité du Pape, en reçut en même tems le droit de pardonner toutes sortes de crimes, & de permettre de retenir les biens d'autrui, de quelque maniére qu'on les eût aquis, pourvû qu'on en donnât quelque portion aux Commissaires du Pape ou à ses Substituts. On sait que divers Auteurs de la Communion de *Rome* ont soûtenu sans détour, qu'il est permis de violer la foi donnée aux *Hérétiques*. Ceux qui se défendent d'une opinion si exécrable, y reviennent par des distinctions frivoles, qui fournissent le moien d'éluder l'obligation de la parole donnée. Et ce n'est qu'à la faveur de telles chicanes, qu'ils peuvent sauver la fameuse décision (18) du *Concile de* CONSTANCE, à l'occasion du Sauf-conduit donné à *Jean Hus*.

§. XI. LES lumiéres de la RE'FORMATION rétablirent considérablement, parmi les *Protestans*, la pureté de la doctrine & de la pratique. Mais

(aaa) Voiez le Traité de Mr. *Le Clerc*, *de eligenda inter Christianos dissentientes sententia*, qui est à la fin des derniéres Editions de *Grotius*, *de Ver. Rel. Chr.* §. 7.

(15) Pour ne rien dire de tant d'Auteurs Protestans, qui ont prouvé invinciblement ce fait, dont l'Histoire fournit un grand nombre d'exemples; on peut voir là-dessus divers Auteurs Catholiques-Romains, sur tout ceux qui ont écrit contre *Bellarmin*, comme *Guillaume Barclai*, *De Potestate Papæ*, Londr. 1609. & son fils *Jean Barclai*, dans un livre intitulé, *Pietas sive publicæ pro Regibus, & privatæ pro G. Barclajo Parente Vindiciæ* &c. Paris 1612. Voiez aussi *Dupin*, *De Antiqua Ecclesiæ Disciplina*, Diss. VII. §. 2. & le Traité Anonyme *de l'Autorité du Pape*, imprimé en 1720. Liv. IV. Chap. II.

(16) Voiez *Seckendorff. Comm. hist. & apolog. de Lutheranismo* &c. Lib. I.

(17) Voiez l'*Anglia Sacra* de *Wharton*, Supplem. ad *Hist. Eccl. Vigorn.*

(18) Voiez *l'Hist. du Concile de Constance*, par feu Mr. *Lenfant*, Tom. I. pag. 491, & *suiv*, de la 2. Edit.

Mais les Réformateurs eux-mêmes, & leurs Succeſſeurs, ont-ils toûjours bien ſuivi l'eſprit du Chriſtianiſme & de la Reformation? Le dogme affreux de l'Intolérance, ou de la perſécution pour cauſe de Religion, n'a-t-il pas été ſoûtenu par deux Traitez exprès, l'un de (a) CALVIN, l'autre de (b) BEZE? & *Calvin* ne mit-il pas actuellement en pratique ſes principes, † à l'occaſion de *Servet?* A-t-on pû encore aujourd'hui arracher à bien des gens, qui ont eux-mêmes éprouvé, depuis ſi long tems & en tant de maniéres, les funeſtes effets de l'Intolérance, un aveu bien formel, que toute perſécution, toute vexation, grande ou petite, directe ou indirecte, pour cauſe de Religion, eſt une vraie tyrannie? N'en a-t-on pas vû qui ont oſé attribuer à cette maniére de convertir les gens, les progrès du Chriſtianiſme, & qui ont ſoûtenu, (c) *que le Paganiſme ſeroit encore debout, & que les trois quarts de l'Europe ſeroient encore Paiens, ſi* CONSTANTIN, *& ſes Succeſſeurs, n'avoient emploié leur autorité pour l'abolir.* D'autres n'ont-ils pas renouvellé (d) la maxime pernicieuſe de *St. Auguſtin*, que ceux qui n'ont pas la Foi en *Jeſus-Chriſt*, ne peuvent point être regardez comme légitimes poſſeſſeurs des biens de la Terre? Si l'on conſidére le peu de bons Livres de Morale que nous avons, ſur tout en nôtre Langue, en comparaiſon de ce nombre infini d'Ouvrages de Controverſe qui inondent les Bibliothéques, & les boutiques des Libraires, on en conclurra aiſément, que l'étude de la Morale eſt fort négligée. Les Diſcours (e) Publics ne paroiſſent pas non plus fort inſtructifs à cet égard; &, ſi quelcun en doutoit, voici des témoignages authentiques qui pourront l'en convaincre pleinement. Mr. LA PLACETTE, Paſteur de l'Egliſe Françoiſe de *Coppenhague*, fait parler, dans (f) ſon *Traité de la Reſtitution*, des gens qui s'étant perdus, pour avoir négligé cet important Devoir, ſe plaindront de leurs Prédicateurs, au Jour du Jugement, en ces termes: „ Nous nous „ ſerions bien paſſez de tant de vaines ſpéculations, de tant de recherches „ frivoles, de tant de queſtions abſtraites, de tant de conteſtations inutiles „ ſur des choſes où nous n'avions aucun intérêt, & qui ont fait la principale matiére de vos Sermons. Nous ne voions perſonne qui ſoit damné, „ pour ne pas ſavoir cent choſes que vous nous avez enſeignées avec une „ exactitude & des empreſſemens, que vous auriez pû vous épargner. Mais „ nous le ſommes pour avoir négligé un Devoir, dont vous ne nous avez „ jamais dit un ſeul mot. Vous nous avez laiſſé approcher de la Sainte Table, ſans nous avertir, que c'étoit y venir indignement & y prendre „ nôtre condamnation, que d'y venir ſans avoir auparavant vuidé nos mains „ & nos coffres, de tout ce que nous pouvions avoir mal aquis. Vous „ nous avez parlé de la miſéricorde de Dieu. Vous nous avez preſſez de „ l'implorer de tout nôtre cœur, & avec une vive confiance, ſans nous „ dire un ſeul mot de l'impoſſibilité qu'il y avoit d'en obtenir les effets, „ lors qu'on s'obſtine dans l'injuſtice, & par conſéquent dans l'impénitence, comme on fait ſans doute lors qu'on ne reſtitue pas ce qu'on a mal „ pris. En un mot vous nous avez laiſſé ignorer ces véritez capitales dans „ le tems que nous en pouvions profiter, & vous êtes cauſe que nous ne „ les apprenons que préſentement, où elles ne nous ſervent qu'à nous „ rendre inexcuſables, & à nous convaincre que c'eſt juſtement que nous „ pé-

(a) *Fidelis expoſitio errorum Mich. Serveti, & brevis eorumdem refutatio: ubi docetur, jure gladii coërcendos eſſe Hæreticos.*

(b) *De Hæreticis a civili Magiſtratu puniendis*, imprimé chez *Robert Etienne*, en 1554. NOTEZ, que les Amis de *Juſte Lipſe*, pour répondre à quelques Proteſtans qui s'étoient recriez contre le ſentiment de la Punition des Hérétiques, qu'il ſoûtient dans ſa *Politique*, & dans ſon Traité *de una Religione;* ne manquérent pas d'uſer de rétorſion, en alléguant l'affaire de *Servet*, & en citant un paſſage de *Beze*, où il eſt dit expreſſément, *qu'il eſt plus abſurde de prétendre qu'on ne doit pas punir les Hérétiques, qu'il ne le ſeroit de ſoûtenir qu'on doit laiſſer impunis les Sacriléges & les Parricides; les Hérétiques*, ajoûte-t-il, *étant infiniment plus méchans que tous ces Scélérats.* Dans le Traité *De Hæreticis* &c. pag. 185. Voiez la *Vie de Lipſe*, par *Aubert le Mire*, Tom. I. des Oeuvres de ce grand Critique, p. 55. *Edit. Plantin.*

† Voiez la *Bibliothéque Angloiſe*, Tom. II. de Mr. *de la Roche*, Artic. VII.

(c) *Jurieu*, *Droits des deux Souverains* &c. p. 286. Voiez le Dict. de Mr. *Bayle*, dans l'Article de St. *Auguſtin*, Remarque H. Tom. I. pag. 394. de la 4. Edit.

(d) Voiez par exemple, *P. Molin. Anatom. Arminianiſmi*, Cap. XXXII. diſt. 18. *Maccov. diſtinct.* Cap. III. §. 18. *Theol. quæſt.* Loc. XXV. Quæſt. 19. &c.

(e) Comme cette Traduction eſt deſtinée principalement pour ceux qui entendent mieux le François, que toute autre Langue, on ſe ſouviendra qu'en tout ceci je fais abſtraction des *Anglois*, comme auſſi des *Flamands*, ou autres, dont la Langue m'eſt inconnuë.

(f) Pag. 51, 52. Voiez auſſi la pag. 147.

„ périssons. Mr. OSTERVALD, Pasteur de *Neufchatel* en *Suisse*, fait un pareil aveu. Le voici, tel que je le trouve rapporté par un (g) troisiéme Ministre, c'est Mr. BERNARD, ce savant & judicieux Continuateur des *Nouvelles de* (h) *la République des Lettres*. „ L'ignorance, dit-il, sur les „ Devoirs du Christianisme est & fort générale, & fort grande. Il y en „ a auxquels une infinité de personnes ne pensérent jamais. L'Auteur allé- „ gue pour exemple le Devoir de la *Restitution*. Il nous apprend, que „ Mr. *La Placette* aiant publié il y a quelque tems un Traité sur cette ma- „ tiére, ce Livre a été lû, comme un Livre singulier, & dont le sujet étoit „ nouveau & curieux; & qu'il y en a eu même qui ont traité cette Doctri- „ ne de la Restitution, de doctrine nouvelle & trop sévére. . . . . Il y en „ a qui prétendent, qu'il ne faut point tant presser la Morale, qu'il faut „ donner quelque chose à la nature humaine; pendant qu'ils insistent forte- „ ment sur les dogmes, & sur plusieurs même qui ne sont pas fort impor- „ tans. Il y en a qui sont venus jusques à dire, qu'il étoit dangereux de „ tant insister sur la Morale, que c'est un caractere d'hérésie que de le fai- „ re. Des Théologiens ont osé publier des Livres, où ils semblent avoir „ entrepris de décrier les bonnes œuvres. Doit-on être surpris, que les „ Peuples soûmis à de tels Conducteurs ne se mettent pas autrement en pei- „ ne de les pratiquer? . . . . . Les Docteurs destinez à enseigner la Reli- „ gion, se divisent sur des questions fort inutiles; & pendant que le Pasteur „ est occupé dans son Cabinet, ou en Chaire, à réfuter un Adversaire qu'il „ ne vit jamais, ou à combattre une erreur qui est inconnue à son Trou- „ peau, ses brebis se perdent, ses Auditeurs demeurent prévenus des plus „ mortelles erreurs sur la Morale, & engagez dans leurs mauvaises habitu- „ des ". Voilà des dépositions de témoins non suspects & irreprochables. Je voudrois pouvoir dire, à la louange de ceux à qui on a fait ces justes reproches, qu'ils commencent à ouvrir les yeux & à changer de méthode. Mais je crains bien que la plûpart d'entr'eux ne soient encore long tems dans cette prévention si contraire aux engagemens de leur Ministere, qu'un zéle ardent pour des Dogmes spéculatifs, qui ne coûtent pas beaucoup à apprendre, & au maintien desquels on trouve son compte, dispense de s'enfoncer dans une étude sérieuse de la Morale, pour laquelle il faut (i) méditer profondément, & savoir plus que ses Lieux Communs. Ce seroit encore beaucoup, s'ils laissoient en repos ceux qui font de leur mieux ce qu'ils devroient faire eux-mêmes. Mais leurs prédécesseurs leur en ont montré l'exemple; ils ne veulent pas dégénerer. En effet, qui est-ce qui a introduit, dans le Siécle passé, l'étude méthodique du Droit Naturel, & entrepris le prémier de donner un Systême de cette Science si vaste & si nécessaire? Ce ne sont pas des Ecclésiastiques, ou des Théologiens de profession; c'est l'illustre GROTIUS, dont la mémoire sera toûjours en bénédiction pour ce sujet chez tous les amateurs sincéres de la Vérité & de la Vertu, quand il ne se seroit pas aquis d'ailleurs une réputation immortelle par quantité d'Ouvrages d'une autre nature, tous excellens en leur genre. Cependant, lors que cet admirable Traité DU DROIT DE LA GUERRE ET DE LA PAIX, eût paru, les Ecclésiastiques, au lieu d'en remercier l'Auteur, se soûlevérent contre lui: & il fut non seulement

mis

(g) Mr. *Bernard*, Pasteur de l'Eglise Walonne de *Leide*, & Professeur en Philosophie & en Mathematique de l'Université de cette Ville. Mort depuis, le 27. *Avril* 1718.

(h) *Novembre*, 1699. dans l'Extrait du Traité *des Sources de la Corruption* &c. pag. 582, 583, 585.

(i) Voiez les reflexions que fait Mr. *Bernard*, dans sa *Rép. des Lett.* Avril 1706. Art. I. & qui lui attirérent un fade Libelle d'un petit Ministre François.

mis dans l'*Indice expurgatoire* des (k) Inquiſiteurs Catholiques Romains (je n'en ſerois pas ſurpris) mais encore pluſieurs Théologiens Proteſtans tâchérent de le décrier. La même choſe eſt arrivée au Livre, dont je donne maintenant la Traduction. Les *Jéſuites* de *Vienne* le firent défendre; (l) & il ne tint pas à pluſieurs Théologiens Proteſtans de *Suéde*, & d'*Allemagne*, que cet excellent Ouvrage n'eût par tout le même ſort.

(k) Ann. 1627. Voiez la Préface de *Boecler*, au devant de ſon Comm. ſur *Grotius*, au commencement.

(l) Voiez l'hiſtoire de toutes ces brouilleries dans l'*Eris Scandica*, imprimée à Francfort en Mein, 1686. & dans la *Paulo plenior Hiſt. Jur. Natur.* de feu Mr. *Thomaſius*, imprimée en 1719. *Cap.* VI. §. 15, *& ſeqq.*

§. XII. La Morale ainſi négligée & preſque bannie du monde par les Miniſtres Publics de la Religion, s'eſt réfugiée chez les Laïques, ou les ſimples Gens de Lettres, qui lui ont fait un beaucoup meilleur accueil. Voions de quelle maniére les derniers s'y ſont pris, & quels progrès elle a fait entre leurs mains.

On peut ſuppoſer, avec beaucoup de vraiſemblance, que, malgré la ſimplicité & l'ignorance des prémiers ſiécles du monde en ce qui concerne les Arts & les Sciences purement ſpéculatives, les Péres de Famille, qui avoient du Bon-Sens & de la Probité, ne manquoient pas (a) d'enſeigner de bonne heure à leurs Enfans, avec les principes de la Religion, les maximes les plus importantes de la Morale, autant qu'elles leur étoient connues ou par leurs propres réflexions, ou par (b) une tradition venue des prémiers Parens du Genre Humain. Ces inſtructions, quelque ſuperficielles & peu méthodiques qu'elles duſſent être, pouvoient ſuffire pour ce tems-là, ſur tout avant que la corruption fût montée au point où elle parvint depuis. Mais lors que les mauvaiſes mœurs eurent défiguré les véritables idées de la Religion & de la Morale, & rendu les Péres auſſi négligens à inſtruire leurs Familles, que les Enfans étoient revêches & indociles; les principes les plus clairs & les plus communs de la Vertu ſe ſeroient preſque entiérement éteints dans le monde, s'il n'y avoit eu des gens qui s'attachoient d'une façon particuliére à cultiver leur Raiſon par l'étude des Sciences. C'eſt de leur Ecole que (c) ſont ſortis les plus célébres Légiſlateurs, auxquels les Sociétez ſont redevables de tout l'ordre qu'il y a eu, & de toute la tranquillité dont elles ont joui; & qui (d) *ſont plus dignes d'admiration, & d'une louange immortelle, que les plus grands Conquérans.*

Comme les Païs de l'*Orient* ont été les prémiers peuplez, c'eſt de là auſſi que les idées les plus générales de la Morale, & des autres Sciences, ſe répandirent par tout ailleurs. Quelque vains que fuſſent les *Grecs*, ils ont avoué (e), qu'ils étoient redevables de ces connoiſſances à ceux qu'ils appelloient *Barbares*, ſur tout aux *Caldéens*, aux *Egyptiens*, & aux *Perſes*. Mais tout ce que nous ſavons des ſentimens des anciens Orientaux, nous le tenons des *Grecs* eux-mêmes, qui ont quelquefois mêlé leurs propres opinions avec celles des autres, qu'ils rapportoient, & qui nous diſent très-peu de choſe de ce que les Sages de l'Orient enſeignoient en matiére de Morale. Cela paroît ſur tout par les Ouvrages de deux (f) Savans Anglois, qui ont recueilli avec beaucoup de ſoin, tout ce que l'on trouve là-deſſus dans les Ecrits des Anciens.

(a) Voiez l'*Hiſt. du Droit Naturel*, par Mr. *Buddeus*, §. 2.

(b) Voiez la *Biblioth. Univerſ.* Tom. III. pag. 322.

(c) *Hi* [Zaleucus, Charondas] *non in foro, nec in conſultorum atrio, ſed in Pythagoræ tacito illo ſanctoque ſeceſſu didicerunt jura, quæ florenti tunc Siciliæ, & per Italiam Græciæ ponerent.* Senec. Epiſt. XC. pag. 301. *Edit. Gronov.*

(d) *Dict.* de Mr. *Bayle*, *Artic. de Pythagore*, Tom. III. Remarque G. pag. 743. de la 4. Edit.

(e) Τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοί φασιν ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. I. Voiez là-deſſus les Interprêtes.

(f) *Jean Marsham*, dans ſon *Canon Chronicus, Ægyptiacus* &c. imprimé à *Lond.* en 1672. & à *Leipſic*, en 1676. Et *Thomas Stanley*, dans ſon *Hiſt.* Angloiſe *de la Philoſophie*, (qui a été traduite entiere, & publiée à *Leipſic*, par feu Mr. *Oléarius*, en 1711.) Part. XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX. Ces ſix derniéres avoient été traduites en Latin il y a long tems, par Mr. *Le Clerc*: Traduction qui a été rimprimée pour la 6. fois, dans le 2. Tome de ſa Philoſophie, 5. Edit. de 1722.

Le Syſtême qu'on nous donne de la doctrine des Caldéens, ne contient qu'un amas d'idées de Phyſique ou d'Aſtrologie, de Métaphyſique & de Pneumatologie, mêlées de quantité de ſuperſtitions, de myſtiqueries, & d'imaginations ridicules. Voici tout ce que j'y ai remarqué, qui peut

ſe

ſe rapporter en quelque maniére à la Science des Mœurs. *Il faut que vous vous hâtiez* (ce ſont des maximes tirées d'un Recueil, intitulé, ORACLES DES CALDE'ENS, & l'on verra d'abord par cet échantillon, qu'ils ſont effectivement conçûs en ſtile d'Oracles) *il faut* (g) *que vous vous hâtiez* (h) *d'aller à la Lumiére & aux Raions* (i) *du Pére, d'où vôtre Ame vous a été envoiée. . . . . Elevez entiérement tous vos yeux en haut, & ne vous abbaiſſez pas vers ce monde ténébreux, ſous lequel il y a une profondeur toûjours infidéle, & un Enfer* (k) *environné de tous côtez de brouillards & de nuages &c. . . . . Cherchez* (l) *le Paradis. Cherchez le* (m) *canal de vôtre Ame, d'où, & de* (n) *quel rang vous êtes devenu eſclave du Corps, afin que vous puiſſiez retourner dans le rang d'où vous êtes deſcendu, en joignant les actions aux ſaints diſcours. . . . N'aggravez pas vôtre deſtinée. . . Conſervez vôtre Corps fragile, pour l'œuvre de la Piété. . . . . Nourriſſez-vous de l'eſpérance du* (o) *Feu, qui eſt dans le païs des Anges. . . . . . Ne ſouillez pas vôtre Eſprit, ne l'abbaiſſez pas, ne le faites pas ſortir vous-même, de peur qu'en ſortant il ne trouve rien: les Ames de ceux qui ſe ſéparent du Corps* (p) *par force, ſont les plus pures. . . . . O homme, qui ès l'ouvrage d'une Nature très-hardie, ne te mets point dans l'eſprit les grandes meſures de la Terre; car la plante de la Vérité n'eſt pas ſur la Terre. Ne meſure pas le Soleil, à la faveur de quelques Régles ramaſſées: il roule par l'effet d'un deſſein éternel, & non pas pour l'amour de toi. Laiſſe-là le cours de la Lune, & les mouvemens des Aſtres, laiſſe-là le bruit de la Lune: elle court toûjours, par un effet de la néceſſité. . . . L'aîle large des oiſeaux, qui volent en l'air, ne dit jamais la vérité. Je ne me ſoucie point de ſacrifices, ni d'entrailles; ce ſont toutes moqueries, vains appuis de la Charlatanerie. Fuiez ces choſes, vous qui devez ouvrir le ſacré Paradis de la Piété, où ſont jointes enſemble la Vertu, la Sageſſe, & l'Equité.* Les deux derniéres ſentences condamnent aſſez clairement l'Aſtrologie Judiciaire, &, ſinon entiérement (q) les Sacrifices, du moins les préſages qu'on tiroit des entrailles de la Victime, auſſi bien que du vol des Oiſeaux; quoi que ces choſes fuſſent fort en uſage parmi les Orientaux, & ſur tout chez les *Babyloniens* & les *Aſſyriens.* Dans les autres Oracles, qui ne ſeroient pas intelligibles à un Lecteur François, ſans les petites Notes marginales que j'ai été obligé de mettre ici, pour expliquer certains endroits; on blâme l'Homicide de ſoi-même, & l'on recommande d'avoir inceſſamment devant les yeux les peines & les récompenſes d'une autre Vie. Il reſte à ſavoir, en quoi l'on faiſoit conſiſter les Devoirs dont il falloit s'aquitter pour plaire à la Divinité Souveraine, & pour s'aſſûrer la Béatitude après la mort. Dans ce que l'on a pû recueillir de la doctrine des *Caldéens*, il n'eſt fait mention que de l'obſervation exacte de certaines Cérémo-

(g) Χρή σε σπεύδειν πρὸς τὸ φάος καὶ Πατρὸς αὐγάς, Ἔνθεν ἐπέμφθη σοι ψυχή.... Verſ. 215, 216. *Edit. Cleric.* —— Ὄμματα δὲ ἄρδην Πάντα ἐκπέτασον ἄνω. Μήτε κάτω νεύσεις εἰς τὸν μελαναυγέα κόσμον Ὧι βυθὸς αἰὲν ἄπιστος ὑπόστρωταί τε καὶ Ἅδης Ἀμφικνεφής . . . . Verſ. 238, & ſeqq. Ζήτησον παράδεισον, Δίζεο σὺ ψυχῆς ὀχετὸν, ὅθεν, ἢ τίνι τάξει Σώματι θητεύσας, ἐπὶ τάξιν ἀφ' ἧς ἐῤῥύης Αὖθις ἀναστήσεις, ἱερῷ λόγῳ ἔργον ἑνώσας . . . . Verſ. 247, & ſeqq. Μὴ σὺ αὔξανε τὴν εἱμαρμένην . . . . Verſ. 254. Ἔργον ἐπ' εὐσεβίης ῥευστὸν καὶ σῶμα σαώσεις. . . . Verſ. 259. Ἐλπὶς τρεφέτω σε πυρίοχος ἀγγελικῷ ἐνὶ χώρῳ. . . . . Verſ. 268. Μὴ πνεῦμα μολύνῃς, μήτε βαθύνῃς τὸ ἐπίπεδον, Μὴ ἐξάξῃς, ἵνα μὴ ἐξιοῦσα ἔχῃ τι. Βίῃ ὅτι σῶμα λιπόντων ψυχαὶ καθαρώταται. . . . Verſ. 274, & ſeqq. Ὦ τολμηροτάτης φύσεως ἄνθρωπε τέχνασμα! Μὴ τὰ πελώρια μέτρα γαίης ὑπὸ σὴν φρένα βάλλου, Οὐ γὰρ ἀληθείης φυτὸν ἐνὶ χθονί. Μήτε μέτρει μέτρα ἠελίου, κανόνας συναθροίσας, Αἰδίῳ βουλῇ φέρεται, οὐχ εἵνεκα σοῖο. Μηναῖον μὲν δρόμημα, καὶ ἀστέριον προπόρευμα, Μήνης ῥοῖζον ἔασον, ἀεὶ τρέχει ἔργῳ ἀνάγκης. . . . Οὐ θυσιῶν, σπλάγχνων τ' ὄθομαι τάδε ἀθύρματα πάντα, Ἐμπορικῆς ἀπάτης στηρίγματα. φεῦγε σὺ ταῦτα, Μέλλων εὐσεβίης ἱερὸν παράδεισον ἀνοίγειν, Ἔνθ' ἀρετὴ, σοφία τε καὶ εὐνομία συνάγονται. Verſ. 280, & ſeqq.

(h) C'eſt-à-dire, de faire ce qu'il faut pour retourner au lieu d'où vôtre Ame eſt deſcendue ici-bas; car ils croioient la préexiſtence des Ames.

(i) Ils entendoient par là les eſpaces qui ſont au deſſus de la Lune, & qu'ils concevoient comme tout éclattans de Lumiére. Cette Lumiére étoit, ſelon eux, une émanation du *Pére*, ou de la Souveraine Divinité. Voiez ſur tout ceci *Stanley*, & les Notes de Mr. *Le Clerc* ſur les *Oracles Caldéens.*

(k) Ἅδης. Ils concevoient ſous la Terre, comme les *Grecs*, le lieu où alloient les Ames des Méchans. (l) C'eſt-à-dire, le lieu de la béatitude, ou cette Lumiére au deſſus du monde (φῶς ὑπερκόσμιον) qui étoit le ſejour des Intelligences. Voiez la Note de Mr. *Le Clerc* ſur ce vers. (m) Par où elle a paſſé, pour venir ici-bas. (n) C'eſt qu'ils concevoient pluſieurs rangs d'Etres, & pluſieurs claſſes d'Intelligences. (o) C'eſt-à-dire, de retourner dans l'eſpace lumineux, dont on a parlé. (p) C'eſt-à-dire, par l'effet d'une force extérieure. Ils croioient, comme les *Platoniciens*, qu'il ne falloit pas ſortir de la vie ſans la permiſſion de Dieu. Voiez Mr. *Le Clerc*, ſur ce vers. (q) Mr. *Le Clerc* croit, qu'il faut lire, avec *Pſellus*, σπλάγχνων τε τομαί: de ſorte que ces paroles ne condamneroient pas les Sacrifices, mais ſeulement la divination par les entrailles des victimes.

rémonies, dont le Sacrifice eſt la plus conſidérable, par le moien deſquelles on s'imaginoit pouvoir s'entretenir avec les Intelligences Céleſtes, rendre l'Ame inſurmontable aux Paſſions, & guérir même les maladies du Corps, auſſi bien que celles de l'Eſprit. On appelloit ces Cérémonies, les (r) *Oeuvres de la Piété. Ceux qui les pratiquent comme il faut*, diſoient-ils, (s) *ne ſont plus troublez d'aucun mal, ils aquiérent par là toutes ſortes de Vertus, ils deviennent honnêtes gens & de bonnes mœurs, ils ſont délivrez des Paſſions, & de tout mouvement déréglé, ils ſont purifiez des mœurs impies & profanes.* Ceux qui les négligent au contraire, ou qui s'en aquittent mal, *ſont livrez en proie à leurs Paſſions*, privez *du commerce des Intelligences pures, & ſemblables aux mauvais Génies, avec leſquels ils converſent, & qui les pouſſent à toutes ſortes de Vices.*

§. XIII. NOUS ne ſommes guéres mieux inſtruits de la Morale des EGYPTIENS; quand même on tiendroit pour véritables des Ouvrages viſiblement ſuppoſez que l'on a ſous le nom de leur (a) *Hermès* ou *Mercure Triſmégiſte.* On ſait, que les Savans de ce Païs-là ſe ſervoient (b) beaucoup d'Enigmes, de Symboles, & de Hieroglyphes, qui rendoient leur doctrine obſcure & impénétrable à tous ceux qui n'en avoient pas la clé. Ainſi il étoit bien difficile qu'elle paſſât juſqu'à nous, vû ſur tout le ſoin avec lequel ils cachoient leurs myſtéres à ceux qui n'y étoient pas initiez. Il nous reſte néanmoins un fragment par où l'on peut juger des principaux chefs de la Morale des *Egyptiens*; c'eſt le formulaire d'une eſpece d'Oraiſon Funébre, qu'un Officier des Funerailles prononçoit, & dans lequel il parloit ainſi au nom du Mort: (c) *J'ai ſervi religieuſement, tant que j'ai été dans ce monde, les Dieux que mes Parens m'avoient fait connoître. J'ai toûjours honoré ceux qui ont engendré mon Corps. Je n'ai tué perſonne. Je n'ai point retenu de Dépôt. Je n'ai point commis d'autre crime inexpiable.* Ce que les anciens Auteurs nous ont conſervé (d) des Loix des *Egyptiens*, dont on attribue l'établiſſement à leur célebre HERMES, ou MERCURE TRISMEGISTE, Conſeiller d'*Oſiris*, un de leurs prémiers Rois, nous donne auſſi lieu de préſumer, que les Sages d'*Egypte* cultivoient la Morale & la Politique, auſſi bien que les Sciences Spéculatives. Il y a néanmoins quelques-unes de ces Loix, qui ne ſont guéres conformes aux maximes les plus évidentes du Droit Naturel. Les Filles, par exemple, étoient tenues de nourrir leur Pére & leur Mére (e), mais on en diſpenſoit les Garçons. On mettoit auſſi de la différence, au préjudice de la Mére, entre le reſpect que les Enfans lui doivent, & celui qu'ils doivent à leur Pére; en quoi on ſe fondoit ſur cette fauſſe raiſon de Phyſique (f), qu'une Mére ne contribue à la production de ſon Enfant, qu'en ce qu'elle lui fournit le logis, pour ainſi dire, & la nourriture, pendant qu'il eſt dans ſon ſein. C'eſt pourquoi un très-habile Commentateur (g) a judicieuſement remarqué, que, dans la Loi du Décalogue, *Honorez vos Péres & vos Méres*, il y a, comme en pluſieurs autres endroits du Pentateuque, une oppoſition tacite aux fauſſes idées & aux coûtumes des *Egyptiens*.

§. XIV. La doctrine des PERSES étoit conforme, en pluſieurs choſes, à celle des *Caldéens*, qui, à ce que l'on prétend, avoient été leurs maîtres. La maniére dont on élevoit, dans la *Perſe*, les Enfans (a) des Rois, & les jeunes Gentilshommes, eſt un préjugé favorable, qui donne lieu de croire, qu'on

(r) Ἔργα εὐσεβείας. Voiez *Stanley*, *Hiſt. Phil. Oriental.* ex verſ. Cleric. Lib. I. Sect. II. Cap. XXVIII.

(s) *Jamblich. de Myſter.* Sect. III. Cap. XXXI.

(a) Voiez la *Bibliotheque Gréque* de Mr. *Fabricius*, Lib. I. Cap. VII, & *ſeqq.* *Hécatée* d'*Abdére* avoit écrit l'Hiſtoire de leur Philoſophie; *Diog. Laërt.* Lib. I. §. 10, 11. mais ce Livre eſt perdu.

(b) Voiez *Marsham*, pag. 38. *Edit. Lipſ.*

(c) Ἐγὼ γὰρ τοὺς Θεοὺς, οὓς οἱ γονεῖς μοι παρέδειξαν, εὐσεβῶν διετέλουν ὅσον χρόνον ἐν τῷ ἐκείνῳ αἰῶνι τὸν βίον εἶχον· τούς τε τὸ σῶμά μου γεννήσαντας ἐτίμων ἀεί· τῶν τε ἄλλων ἀνθρώπων οὔτε (τινὰ) ἀπέκτεινα· οὔτε παρακαταθήκην ἀπεστέρησα· οὔτε ἄλλο οὐδὲν ἀνήκεστον διεπραξάμην. Porphyr. *de Abſtinentia*, Lib. IV. §. 10. *juxta verſionem Euphanti ex lingua Ægyptiaca.* Voiez *Marsham*, p. 156.

(d) Voiez *Marsham*, qui les a recueillies avec ſoin; & Mr. *de Meaux*, qui l'a copié, dans ſon *Diſcours ſur l'Hiſt. Univ.* pag. 361, & ſuiv. *Edit. de Holl.* 1681. On peut y joindre une Diſſertation de *Boecler*, qui eſt la 23. du II. Tome de ſes *Diſſertationes Academicæ*, pag. 665. & *ſeqq.*

(e) Τρέφειν τοὺς τοκέας τοῖσι μὲν παισὶ οὐδεμίη ἀνάγκη, μὴ βουλομένοισι· τῇσι δὲ θυγατράσι πᾶσα ἀνάγκη, καὶ μὴ βουλομένῃσι. Herodot. *Lib.* II. Cap. XXXV.

(f) Ὑπειλήφασι τὸν πατέρα μόνον αἴτιον εἶναι τῆς γενέσεως, τὴν δὲ μητέρα τροφὴν καὶ χώραν παρέχεσθαι τῷ βρέφει. Diodor. Sic. *Lib.* I. Cap. 80. pag. 51. *Ed. H. Steph.*

(g) *Cleric.* in Exod. XX, 12.

(a) Πάντες γὰρ οἱ τῶν ἀρίστων Περσῶν παῖδες ἐν ταῖς βασιλέως θύραις παιδεύονται. Xenophon, *de Cyri min. expedit.* pag. 158. *Ed. H. Steph.* Lib. I. Cap. IX. §. 2. *Ed. Oxon.*

qu'on y cultivoit la Morale, & la Politique. A l'âge de quatorze ans, on mettoit le Prince entre les mains de ceux qu'on appelloit les Précepteurs du Roi. (b) *C'étoient les quatre plus grands Seigneurs, & les plus gens de bien de toute la Perse; on les prenoit dans la vigueur de l'âge; l'un passoit pour le plus savant, l'autre pour le plus juste, le troisiéme pour le plus sage, & le quatriéme pour le plus vaillant. Le prémier lui enseignoit la Magie de* Zoroastre *fils d'*Oromaze, *dans laquelle étoit compris tout le Culte des Dieux; il lui enseignoit aussi les Loix du Roiaume, & tous les Devoirs d'un bon Roi. Le second lui apprenoit à dire toûjours la vérité, fût-ce contre lui-même. Le troisiéme l'instruisoit à ne se laisser jamais vaincre par ses Passions, afin qu'il se maintînt toûjours libre & toûjours Roi, en aiant toûjours un empire absolu sur lui-même, comme sur ses peuples. Le quatriéme lui apprenoit à ne craindre ni les dangers, ni la mort; car s'il craignoit, de Roi il deviendroit Esclave.* Un savant Anglois (c), qui entendoit presque toutes les Langues de l'Orient, & même la Langue morte du *Zend* (c'est ainsi que les *Persans* appellent les Livres de leur fameux ZOROASTRE, ou *Zerdusht*) publia, il y a quelques années, une Traduction Latine d'un Ouvrage en vers, qui n'est lui-même qu'une Version, en langage moderne, d'une partie des Livres de cet ancien Législateur. Ceux qui ont lû cet Abrégé, nommé *Sad-der*, ne manqueront pas, je m'assûre, de souscrire au jugement d'un habile (d) Journaliste, qui dit, que, *parmi quelques bons préceptes de Morale, il y a bien des superstitions, & bon nombre de fadaises.* J'ai rapporté dans mes *Notes* (e) quelques-unes de ces maximes, qui sont très-conformes à la Raison. Voici les plus considérables des autres. *Si vous* (f) *voulez être Saint, & vous sauver, vous avez deux régles à pratiquer: l'une, c'est que, si, dans ce Monde, vous aimez mieux le Paradis, que toute autre chose, vous ne vous emparez pas du bien d'autrui; car le Paradis vaut mieux que les choses de ce Monde, puis que ce Monde n'est que comme un espace de cinq jours, au lieu que le Paradis est comme une durée infinie. Et si la possession du Paradis vous est plus agréable, n'attachez pas vôtre cœur à ces choses pauvres: pensez à faire du bien à chacun, car les actes de Bonté sont des œuvres excellentes dans cette Ville. Faites donc aux Hommes la même chose que vous seriez bien aise qu'ils fissent envers vous. L'autre régle, c'est de n'offenser personne de vôtre langue, mais d'entretenir, par vôtre Bonté, la Société avec les Hommes .... Faites* (g) *vôtre tâche de suivre la Vérité, sans aucune alteration. Recherchez-la avec soin, car elle perfectionnera vôtre ame. De tout ce que Dieu a créé, rien n'est meilleur, que la Vérité. ... N'aiez* (h) *point de commerce avec une Femme prostituée: ne séduisez point la Femme d'autrui, quoi qu'elle chatouille vôtre cœur, & qu'elle vous dresse des piéges. ... N'offensez* (i) *pas vôtre Pére, qui vous a élevé, ni vôtre Mére, qui vous a porté neuf mois dans son sein, ni le Prêtre, qui vous a instruit des maximes de la Bonté & de la Vertu. ..... Lors que vos Parens vous auront commandé quelque chose, levez-vous gaiement, pour leur obéir. ...* (k) *Instruisez les Enfans. .. & alors sachez que toutes les bonnes actions qu'ils feront, ce sera comme si leurs Parens les avoient faites eux-mêmes. .... Celui qui vit dans l'ignorance, ne connoît ni Dieu, ni la Religion.* Les raisons, dont on accompagne ces belles maximes, ne sont pas toûjours fort solides, & il y en a même quelques-unes de ridicules. On dit, par exemple, qu'il ne faut pas débaucher la Femme

(b) Δὶς ἑπτὰ δὲ γενομένων ἐτῶν, τὸν παῖδα παραλαμβάνουσιν οὓς ἐκεῖνοι βασιλείους παιδαγωγοὺς ὀνομάζουσιν. εἰσὶ δὲ ἐξειλεγμένοι Περσῶν οἱ ἄριστοι δόξαντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες· ὅ, τε σοφώτατος, καὶ ὁ δικαιότατος, καὶ ὁ σωφρονέστατος, καὶ ὁ ἀνδρειότατος. ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὡρομάζου (ἔστι δὲ τοῦτο Θεῶν θεραπεία) διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά· ὁ δὲ δικαιότατος, ἀληθεύειν διὰ παντὸς τοῦ βίου· ὁ δὲ σωφρονέστατος, μηδ' ὑπὸ μιᾶς ἄρχεσθαι τῶν ἡδονῶν (ἵνα ἐλεύθερος εἶναι ἐθίζηται καὶ ὄντως Βασιλεύς, ἄρχων πρῶτα τῶν ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ μὴ δουλεύων) ὁ δὲ ἀνδρειότατος, ἄφοβον καὶ ἀδεᾶ παρασκευάζων, ὅταν δείσῃ, δοῦλον ὄντα. Plat. in *Alcibiad.* I. pag. 121, 122. Tom. II. *Edit. Serran.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*.

(c) Feu Mr. *Hyde*, dans son *Histoire de la Relig. des anciens Perses*, imprimée à *Oxford*, en 1700.

(d) Mr. *Bernard*, dans ses *Nouvelles* de Mars, 1701. pag. 250.

(e) Sur *Liv.* I. C. III. §. 8. *Not.* 3. C. VII. §. 4. *Not.* 3. & *Liv.* II. C. III. §. 14. *Not.* 10. & *Liv.* III. C. III. §. 16. *Not.* 1. C. IV. §. 2. *Not.* 3.

(f) *Sad-der*, Port. LXXI.

(g) *Port.* LXVIII.

(h) *Port.* LXIX.

(i) *Port.* XLIV.

(k) *Port.* LV.

de ſon prochain, parce que, (l) *ſi après cela le Mari venoit à s'approcher de ſa Femme, il commettroit un péché, tout comme s'il avoit affaire avec une Courtiſane. Quiconque*, dit-on encore, (m) *aura eû commerce avec une Femme de joie, perdra, pendant quarante jours, ſon entendement & ſa ſcience, & ſa pénétration; il ne pourra point ſe conduire* &c. On conſeille ailleurs *de ſe marier de bonne heure*, parce, dit-on, que *les Enfans ſont comme le Pont du dernier Jugement*, de ſorte que ceux qui n'auront point d'Enfans en ce jour-là, ne pourront pas paſſer dans le ſéjour de l'Immortalité, & demeureront en deçà de l'Abîme qui le ſépare de ce monde. Il faut avouer néanmoins, qu'on ne manque pas d'alléguer ſouvent le motif général des Peines & des Récompenſes d'une autre Vie, que *Zoroaſtre* enſeignoit, avec une eſpéce de Réſurrection; quoi qu'il débitât là-deſſus mille imaginations groſſiéres & abſurdes, comme il paroît par la lecture du Livre de Mr. *Hyde*.

XV. APRÈS avoir parlé des *Caldéens*, des *Egyptiens* & des *Perſes*, il faut, avant que de paſſer dans l'Occident, dire quelque choſe des INDIENS, & des CHINOIS. Ce que l'on raconte de la maniére de vivre des PHILOSOPHES INDIENS, ſoit qu'on les nomme *Brachmanes*, ou *Germanes*, ou *Gymnoſophiſtes* (car il y en avoit de pluſieurs Sectes, qui ne ſont pas aſſez diſtinguez par les Anciens Auteurs qui en parlent) ce que l'on raconte, dis-je, de leur (A) maniére de vivre ſombre & ſauvage, & de leurs auſtéritez ſuperſtitieuſes, en quoi les Bramines d'aujourd'hui n'ont fait qu'encherir ſur eux (B); montre clairement qu'il y avoit beaucoup de bizarrerie & de folie dans leurs principes & leurs maximes. Cependant, au rapport de STRABON, ils croioient l'Ame immortelle, & un Jugement après cette vie, (C) *autant*, dit-il, *que cela a du rapport avec la Piété & la Sainteté*. Et il paroit par un entretien que PHILOSTRATE (D) rapporte, d'*Apollonius* avec un des *Gymnoſophiſtes* d'*Ethiopie*; qu'ils avoient des idées aſſez droites de la Juſtice. Pour ce qui eſt des CHINOIS, dont les opinions & les coûtumes n'ont été connues que dans ces derniers Siécles; le célebre Mr. LEIBNIZ aſſûre (a), qu'en matiére de Morale, & de Politique, les Savans de ce Païs-là l'emportent ſur ceux de notre *Europe*. Peut-être qu'il y a quelque choſe d'outré dans cet éloge: mais il eſt certain du moins, quoi qu'en diſe au contraire * Mr. de St EVREMOND, que l'on trouve, quantité de très-belles choſes dans les Livres qui ont été publiez, (b) de CONFUCIUS (ou CUM FU ÇU) lequel, pour ne rien dire des honneurs divins qu'on lui rend depuis long-tems dans ce Païs-là, eſt ſi fort eſtimé pour ſa Philoſophie, qu'il y a dans toutes les Villes des Ecoles Publiques, où l'on explique ſes Ouvrages, & où il faut avoir étudié, pour entrer dans les Emplois. Voici quelques-uns de ſes principes. „ Ce (c) qu'il
„ y a de céleſte dans l'Homme, s'appelle Nature Raiſonnable: on
„ nomme Régle, ce qui eſt conforme à la Nature & à la Raiſon;
„ & Morale, ou inſtitution dans la Vertu, le rétabliſſement de cet-
„ te Régle, par l'application qu'on en fait à ſoi-même en moderant ſes
„ Paſſions. Cette éRgle étant eſſentielle à la Nature Raiſonnable, ne peut
„ ni ne doit être ſeparée de l'Homme, un ſeul moment; parce que, ſi
„ elle pouvoit en être ſéparée quelque tems, elle ne ſeroit pas la Régle ni
„ la Raiſon, que le Ciel nous a donnée. [*Confucius*, ou *çu ſu*, ſon pe-
„ tit-

(l) *Port.* LXIX.

(m) *Ibid.*

(A) Voiez ſur tout *Strabon*, Geogr. Lib. XV. & *Philoſtrate*, *de Vita Apoll. Tyan.* paſſim.

(B) Voiez la Lettre de Mr. *Bernier* à Mr. *Chapelain*, ſur les Gentils de l'*Hindouſtan*, dans la Suite de ſes *Mémoires ſur l'Empire du Grand Mogol*, pag. 119. *Ed. de la Haie* 1671.

(C) Παραπλέκουσι δὲ καὶ μύθους ὥσπερ καὶ Πλάτων, περί τε ἀφθαρσίας ψυχῆς, καὶ τῆς καθ' Ἅδου κρίσεως, καὶ ἄλλα τοιαῦτα. .... ὅσα δοκεῖ πρὸς εὐσέβειαν καὶ ὁσιότητα. *Strabo*, *Lib.* XV. pag. 1040. A. C. *Ed. Almelov.*

(D) *De Vita Apoll. Tyan.* Lib. VI. Cap. XXI. *Ed. Olear.* Nôtre Auteur en a cité un paſſage, Liv. I. Chap. IX. §. 5.

(a) *Præfat.* ad *Noviſſima Sinica.*

* Il l'appelle, (Tom. IV. pag. 474. *Edit. d'Amſt.* 1726. *le plus ennuieux Moral qu'il ait jamais lû. Ses Sentences*, ajoûte-t-il, *ſont au deſſous des Quatrains de* Pibrac, *où il eſt intelligible; au deſſus de* l'Apocalypſe, *où il eſt obſcur.* Mais un homme du caractére de Mr. de *St. Evremond* pouvoit s'ennuier dans la lecture d'un Livre de Morale, ſans que cela fût un préjugé desavantageux pour le mérite du Livre. Ce n'eſt pas qu'il n'y ait du bon & du mauvais dans ce qu'on a publié de *Confucius*; & l'on peut bien ſouſcrire, à peu près au jugement de Mr. *Gundling* Profeſſeur de *Hall en Saxe*, dans ſon Ouvrage intitulé, *Hiſtor. Phil. Moral* Part. I. Cap. V. §. 5. dont il n'a encore paru, que je ſache, que cette I. Partie, qui traite ſeulement de la Philoſophie des Orientaux; & qui eſt imprimée en 1706.

(b) On prétend, qu'il vivoit 551. an avant *Jeſus-Chriſt.*

(c) *Biblioth. Univ.* Tom. VII. p. 420, & ſuiv. dans l'Extrait du *Confucius* du P. *Couplet*, imprimé à Paris, en 1687. in fol.

„ tit-fils, ont voulû dire ſans doute, qu'on ceſſe d'être Homme, lors „ qu'on ceſſe d'être raiſonnable, puis qu'ils ajoûtent] C'eſt ce qui eſt cau- „ ſe que l'Homme parfait prend garde ſi ſoigneuſement à ſoi-même, qu'il „ a tant de vigilance dans les choſes mêmes qui ne s'apperçoivent pas des „ yeux, comme ſont les prémiers & les plus petits mouvemens du cœur, „ qu'il ſe gouverne avec tant de précaution dans les choſes mêmes qui ne „ ſe diſcernent point par les oreilles, afin que, quoi qu'il faſſe, il ne ſe „ détourne jamais de la Régle de la droite Raiſon, qu'il porte empreinte „ dans ſon ame. Les Paſſions étant eſſentielles à la Nature, ou plûtôt „ étant la Nature même, l'Homme parfait s'applique à les modérer & à „ les conduire par le frein de la droite Raiſon [& non pas à les étouffer:] „ car la joie des ſuccès heureux, le chagrin des mauvais, la triſteſſe qu'on „ ſent d'une perte, & la ſatisfaction qu'on a dans la poſſeſſion d'un bien, „ avant qu'elles ſoient réduites en acte, ſont appellées *milieu*, ou ſont cen- „ ſées être dans la médiocrité, étant encore indifférentes à l'excès ou au „ défaut: mais lors qu'elles ont produit leur effet, & qu'il s'accorde avec „ les lumiéres de la droite Raiſon, on nomme cela union ou conſentement „ de la Raiſon & des Paſſions entr'elles. Lors que les Paſſions tiennent en- „ core le milieu, on les regarde comme le grand reſſort de l'Univers, & „ le fondement de toutes les bonnes actions; & lors qu'elles ſont confor- „ mes à la Raiſon, on les appelle la Régle de l'Univers, & la voie roiale „ du Genre Humain....... (d) Il y a quatre Régles, qu'un Homme par- „ fait tâche d'obſerver: mais à peine en gardé-je bien une: 1. D'avoir „ pour mon Pére la même obéïſſance que j'exige de mes Enfans. 2. D'a- „ voir pour mon Prince la même fidélité, que je ſouhaitterois en ceux qui „ me ſervent. 3. D'avoir pour ceux qui ſont plus âgez que moi, le mê- „ me reſpect, que je demanderois à mes cadets. 4. D'avoir le même zé- „ le pour les intérêts de mes Amis, que je voudrois qu'ils euſſent pour les „ miens, & de les prévenir par toutes ſortes de bons offices, comme je „ déſirerois qu'ils fiſſent à mon égard. Un homme parfait met ces Vertus „ en pratique tous les jours, à toute heure, ſans artifice & ſans déguiſe- „ ment. Il eſt prudent & circonſpect dans le diſcours ordinaire, & s'il a „ manqué en quelque choſe à ſon Devoir, il ne ſe donne point de relâche „ qu'il n'aît reparé ce défaut. Si un torrent de mots lui vient à la bou- „ che, il ſe donne bien garde de le laiſſer répandre, parce qu'il veut qu'en „ lui les paroles répondent aux effets, & les effets aux paroles. Un hom- „ me parfait eſt toûjours content de ſon ſort, il vit toûjours d'une maniére „ conforme à ſa condition préſente, & ne fait point de ſouhaits qui ne lui „ conviennent.... Comme il ne cherche qu'à ſe perfectionner, & qu'il „ ne demande rien aux autres, il ne ſe fâche point contr'eux, & ne mur- „ mure jamais contre le Ciel, ni contre la Terre. Il ne ſe plaint point de „ l'injuſtice de la Providence, lors qu'il eſt malheureux; il n'impute point „ aux Hommes ſes propres défauts, & ne les accuſe point d'être les auteurs „ de ſa miſére. Il reſſemble à un Archer, qui ne s'en prend qu'à ſa main „ lors qu'il a manqué ſon coup..... (e). Je ne ſai de quelle utilité peut „ être au monde un homme ſans foi, qui n'eſt pas ſincére dans ſes paroles, „ & conſtant dans ſes Promeſſes. Dequoi peut ſervir un chariot ſans timon

(d) *Ibid.* pag. 427, & ſuiv.

(e) *Ibid.* pag. 443.

„ ou une roue sans essieu"? On peut juger par cet échantillon, des lumiéres & du génie de ce Sage Chinois. Les instructions qu'il donna à *Ngai cum* Roi de *Lu*, sur l'art de gouverner, (f) *contiennent des moralitez admirables, qui ne consistent pas simplement en des généralitez vagues, mais en des conseils particuliers, & proportionnez à tous les besoins & à tous les états où se peut trouver un Prince; de sorte qu'on peut dire, sans exaggération, qu'il y a plus à apprendre dans ce Livre de* Confucius, *qui n'est pas fort gros, que dans les vastes & nombreux volumes de quelques Péres de l'Eglise.* Mais il s'éleva depuis un autre (g) Philosophe, dont les sentimens impies prévalurent enfin & sont les plus communs encore aujourd'hui. Ses Disciples ont une *doctrine extérieure*, qu'ils prêchent au Peuple, pour le retenir, disent-ils, dans son devoir, & qui consiste à enseigner, qu'il y a une différence réelle entre le Bien & le Mal, le Juste & l'Injuste, & qu'il faut attendre une autre Vie, où l'on sera puni ou récompensé de ce que l'on aura fait dans celle-ci. Mais la *doctrine intérieure*, qui n'est que pour les Initiez, se réduit à une espece de *Spinosisme* qui est l'éponge de la Religion & de la Morale.

§. XVI. VENONS maintenant aux GRECS, dont les opinions nous sont beaucoup mieux connues, que celles des *Orientaux*, & qui aiant été leurs Disciples, ont été ensuite les Maîtres des autres Peuples d'*Europe*. Ils étendirent même & perfectionnérent (a) considérablement avec le tems les connoissances qu'ils avoient tirées d'ailleurs; & de là vient que, plus on remonte dans l'Antiquité, plus on trouve dans la *Gréce* les idées & la maniére d'enseigner des *Orientaux*. C'est pourquoi aussi la Morale des plus anciens *Grecs* consistoit en *Enigmes*, en *Apologues*, en *Sentences*, à peu près comme les *Proverbes* de SALOMON. Avant ESOPE dont les Fables sont si célébres, il y avoit déja eu divers autres (b) Auteurs de ces sortes de fictions ingénieuses & instructives. PLUTARQUE, en parlant de (c) *Pitthée*, aieul maternel de *Théſée*, qui vivoit vers le tems des prémiers *Juges d'Israël* dit, que *la Science qui étoit alors en usage consistoit particuliérément en Sentences & en Moralitez, comme celles qui ont tant fait estimer* HE'SIODE *dans son Ouvrage, intitulé,* LES OEUVRES ET LES JOURS. *Parmi les Sentences de ce Poëte*, ajoûte-t-il, *en voici une qu'on donne à* Pitthée: (d) *Que le salaire, que tu promets à ton Ami, soit raisonnable.* On mettoit ordinairement en vers ces Sentences, à la maniére, des *Orientaux*; ce qui servoit à faire mieux retenir le précepte, & à le tourner d'une maniére plus vive. Nous avons encore aujourd'hui un Poëme Elégiaque de THE'OGNIS (e) de *Mégare*, sous le nom de *Sentences*, où l'on trouve quantité de bonnes Moralitez. On voit même qu'HOME'RE, & les autres Poëtes moins anciens, sur tout les Tragiques, semoient bien des préceptes ou directs, ou indirects, dans des Ouvrages d'ailleurs destinez principalement à (f) divertir,

(f) *Bibl. Univers. ubi suprà*, pag. 436.

(g) *Foe*, ou *Xe Kia*, ou *Xaca*. Voiez *Bibl. Univers. ubi suprà*, p. 404. & suiv.

(a) Voiez *Platon*, Epinomid. pag. 987. E. Tom. II. *Ed. H. Steph.*

(b) Voiez *J. Alb. Fabricii Bibliothec. Græc.* Tom. I. Lib. II. Cap. IX. §. 5.

(c) Ἦν δὲ τῆς σοφίας ἐκείνης τοιαύτη τις ἰδέα καὶ δύναμις, οἵα χρησάμενος Ἡσίοδος εὐδοκιμεῖ μάλιστα περὶ τὰς ἐν τοῖς Ἔργοις γνωμολογίας· καὶ μίαν γε τούτων ἐκείνην λέγουσι Πιτθέως εἶναι, Μισθὸς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω. In Vita *Thesei*, *init.* J'ai suivi la version de Mr. *Dacier*, à la reserve du Vers d'*Hésiode*. C'est ce que je disois dès la prémiére Edition. Mr. *Dacier* (dans ses Notes sur les *Vies de Plutarque*, Tom. I. pag. 7. *Edit. d'Amst.*) s'est mis fort en colére contre moi; mais il m'a justifié lui-même en publiant la Note de *Méziriac*, qui étoit un Critique beaucoup plus habile que lui, & qui explique ce vers précisément comme j'ai fait, après Mr. *Le Clerc*, à la Note duquel j'ai renvoié. Le Traducteur piqué n'allégue qu'une foible raison de convenance; & il ne répond rien à celle qui est tirée de la maniére dont *Aristote* a entendu le vers en question: autorité qui sans doute l'emportera sur celle de tous les *Daciers*.

(d) *Oper. & Dier.* vers. 370. *Edit. Cleric.* cujus vide Not.

(e) Il vivoit vers la LVIII. Olympiade, environ DL. ans avant *Jesus-Christ*. Voiez la *Biblioth. Gréque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XI.

(f) Voiez le *Parrhasiana*, Tom. I. Artic. I. & le beau *Discours* de Mr. *Houdart de la Motte sur la Poësie* &c. pag. 21. & *suiv.* Ed. de Holl. Un ancien Philosophe, nommé *Eratosthéne*, avoit déja avancé, il y a long-tems, cette proposition qui scandalise si fort aujourd'hui les Grammairiens & les admirateurs outrez de l'Antiquité: Ποιητὴν γὰρ ἔφη πάντα στοχάζεσθαι ψυχαγωγίας, οὐ διδασκαλίας. Ce sont les propres paroles de *Strabon*, qui tâche en vain de les refuter, *pag.* 28, & *seqq. Ed. Amst.* 1707. Et il n'y a pas d'apparence que ce que Mad. *Dacier* a dit là-dessus, dans sa Préface sur l'Iliade d'*Homére*, pag. LXVII. & *suiv. Ed. de Paris*, fasse revenir de leur opinion ceux qui ne se sont pas consacrez au culte de l'Antiquité. Peut-être même que cette nouvelle Version, faite par une main si habile, nuira beaucoup à l'Original, dans l'esprit de ceux qui ne se sont pas tuez à l'étudier, malgré le soin que prend Mad. *Dacier* de dire presque à chaque Remarque, *Ceci est admirable, ceci est divin* &c. comme si elle se défioit que les grandes beautez d'*Homére* puissent se faire sentir sans un tel avis. Peut-être aussi qu'il seroit à souhaiter, pour l'intelligence de ce Poëte, que sa savante Interpréte eût fait plus d'usage des Remarques des autres Savans Modernes, & qu'elle ne se fût pas quel-

vertir, plûtôt qu'à instruire. Mais il faut les lire avec beaucoup de discernement: car le bon & le méchant s'y trouvent mêlez ensemble. De là vient que *Platon* les bannissoit de sa République; & *Plutarque* a fait un Traité exprès pour enseigner à la Jeunesse avec quelles précautions elle doit faire usage de leurs Poësies. Pour ne rien dire des idées absurdes qu'ils donnoient de la Divinité, parmi quelques exemples de Vertu, on y voit plusieurs exemples de personnes très-vicieuses, pour lesquelles ils n'inspirent pas toute l'horreur qu'elles méritent, & qu'ils font au contraire souvent regarder comme des modéles de vertu. (g) „ Comme il y a des sentences de „ Morale très-véritables. & des sentimens très-généreux: il y a aussi des „ sentimens bas, & de fausses moralitez..... Qu'on lise (h) ce que *Théognis* „ dit de la Pauvreté, & du soin qu'il faut prendre à la fuïr, & l'on avouera qu'un Avare ne sauroit en dire davantage.... HE'SIODE (i) dit: „ *Pour moi, je ne voudrois pas être juste parmi les Hommes, ni que mon Fils* „ *le fût, si nous nous trouvions mal de l'être, ou si ceux qui ont tort passoient* „ *pour avoir droit. Mais je ne croi pas que Jupiter le permette jamais.* Il faut „ avoir peu vêcu, ou avoir peu pris garde à ce qui se passe parmi les hom- „ mes, pour s'imaginer que les plus vertueux y sont ordinairement les „ plus considérez; & l'on se tromperoit beaucoup, si l'on s'attendoit à „ voir arriver rien de semblable. On n'a qu'à consulter là-dessus le Livre „ de SENE'QUE, *de la Providence*, la belle Préface que *Marc Antoine* „ *Muret* a mise au devant, & les Notes de divers Savans Hommes sur ce „ Livre; & l'on verra, que l'on s'est toujours plaint du malheur de la „ Vertu & du bonheur du Vice, si l'on n'a égard qu'à cette Vie. Cepen- „ dant *Hésiode* fait dépendre (k) plus d'une fois l'attachement que l'on doit „ avoir à la Vertu, des richesses & du bonheur qui la suivent. Ces discours „ étoient tout propres à persuader, que la Vertu n'est qu'une simple adres- „ se, dont il faut se servir, lors qu'elle réussit, & que l'on doit abandon- „ ner, lors qu'elle peut nuire, c'est-à-dire la plûpart du tems..... Qu'y „ a-t-il de plus froid & de plus bas, que de dire, comme fait HE'SIODE „ (l) que *si l'on fait un Festin, il n'y faut inviter que ses Amis*, & non ses „ Ennemis; & (m) *qu'il ne faut aimer que ceux dont on est aimé*, & ne vi- „ siter que ceux dont on reçoit des visites? On lit plusieurs choses semblables dans tous les Poëtes, chez qui *l'on voit même ordinairement le pour & le contre sans qu'ils donnent les moiens de discerner le mal du bien. C'est ce que l'on peut voir dans le Recueil de* STOBE'E, *où l'on trouve, sur divers sujets de Morale, dequoi appuier le pour & le contre par des passages des Poëtes.* Mais il s'agit ici sur tout des gens qui faisoient profession de s'attacher à instruire, & non pas à divertir. Parcourons les plus célébres, en suivant l'ordre des tems.

§. XVII. JE trouve d'abord ici ces sept fameux personnages contemporains, nommez SAGES DE LA GRE'CE, savoir, (a) THALE'S de (b) *Mi-*

quelquefois si fidélement reposée sur l'ancienne & commune Version Latine. Par exemple, *Lib.* I. *vers.* 76. elle traduit, σὺ δὲ σύνθεο, *assurez-moi* &c. pour, *prenez y garde*, voiez bien à quoi vous m'engagez: comme l'explique très-bien Mr. *Bos*, Obs. Crit. C. 29. Vers. 132. ἐπεὶ ἐ παρελεύσεαι, *vous ne pourrez ... me surprendre*; au lieu de, *vous n'échapperez pas*, vous n'éviterez point ce que j'ai resolu de faire; comme Mr. *Grævius* a corrigé la Version ordinaire, dans ses Notes sur *Hésiode*, Theogon. v. 613. correction qui a été suivie dans la petite Edition de *Wetstein*, publiée en 1707. & qui auroit pû servir beaucoup à Mad. *Dacier*. Vers. 410. ἵνα πάντες ἐπαύρωνται βασιλῆος, le Traducteur Latin a mis ridiculement, *ut omnes fruantur Rege*: Mad. *Dacier* traduit, *afin qu'ils jouïssent tous de la Sagesse de leur Roi*; & là-dessus elle fait une Remarque bien subtile, qu'elle auroit pû s'épargner, si elle eût traduit, *afin qu'ils soient tous punis pour leur Roi*, selon l'explication certaine de *Grævius*, sur *Hésiode*, Ἐργ. v. 240. suivie par le dernier Traducteur Latin, de l'Ed. de *Wetstein*. Je ne marquerai plus qu'un autre endroit. Vers. 178. où *Agamemnon* dit à *Achille*: Εἰ μάλα καρτερός ἐσσι, θεός που σοὶ τόγ' ἔδωκεν. *Si tu ès si vaillant, d'où te vient ta valeur? n'est-ce pas Dieu qui te l'a donnée?* Il faloit traduire: *N'est ce pas une Divinité*, c'est-à-dire *Thétys* ta Mére; comme cela est donné à entendre au vers 280. Mais nos admirateurs outrez d'*Homére*, & des autres Auteurs Paiens, veulent à quelque prix que ce soit y trouver les idées des Auteurs Sacrez.

(g) J'applique aux Poëtes en général ce que Mr. *Le Clerc* dit d'*Hésiode*, dans l'Extrait inséré parmi les Addit. du *Journal de Trevoux*, Ed. de Holl. Tom. I. pag. 262. (h) *Parrhas.* Tom. I. pag. 45. Voiez les *Sentences* de *Théognis*, vers. 175, & *seqq.* (i) *Oper. & Dier.* vers. 270, & *seqq.* Je me sers des paroles de l'Extrait cité ci-dessus. Voici les vers Grecs du Poëte: Νῦν δὴ ἐγὼ μήτ' αὐτὸς ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος Εἴην, μήτ' ἐμὸς υἱός. ἐπεὶ κακὸν ἄνδρα δίκαιον Ἔμμεναι, εἰ μείζω γε δίκην ἀδικώτερος ἕξει. Ἀλλὰ τάγ' οὔπω ἔολπα τελεῖν Δία τερπικέραυνον. (k) Voiez les vers 281, & 284. (l) Τὸν φιλέοντ' ἐπὶ δαῖτα καλεῖν, τὸν δ' ἐχθρὸν ἐᾶσαι Vers. 342. Τὸν φιλέοντα φιλεῖν, καὶ τῷ προσιόντι προσεῖναι. Vers. 353. (m) *Parrhasiana*, Tom. I. pag. 46.

(a) C'est ainsi que les nomme & que les range *Platon*, *in Protagor.* Tom. I. pag. 343. A. *Ed. Serr.* D'autres, au lieu de *Myson*, mettent *Périandre*, de *Corinthe*. Quelques-uns y en ajoûtent même un plus grand nombre. Voiez *Diog. Laërt.* Lib. I. §. 13. *ibique Interp.*

(b) *Milet*; Pittacus, de *Mityléne*; Bias, de *Priéne*; Solon, Athénien; Cle'obule, de *Lynde*; Myson, de *Chen*, ville de *Laconie*; & Chilon, de *Lacédémone*. Si l'on excepte *Thalès*, tous les autres (c) *ont gouverné les Etats où ils vivoient*; & chacun sait que *Solon* est un des plus grands Législateurs de l'Antiquité. *Leur Science* (d) *consistoit en certains dits ou mots notables, exprimez d'une maniere vive & courte. S'étant trouvez un jour tous ensemble; ils consacrérent à* Apollon, *comme pour prémices de leur Sagesse, ces deux Sentences qui sont dans la bouche de tout le monde, & les firent écrire en lettres d'or sur la porte du Temple de* Delphes Connois-toi toi-meme; & Rien de trop. Les Anciens nous ont conservé plusieurs Apophthegmes de ces Sept Sages. Je me contente de rapporter ici les principaux (e) de Thale's, qui fonda la Secte Ionique.

Dieu, disoit-il, *est la plus ancienne de toutes les choses; car il est increé* (f). *Le Monde est la plus belle de toutes les choses; car il est l'ouvrage de Dieu*..... Dieu (g) *est ce qui n'a ni fin, ni commencement*..... Bien loin *que ceux qui commettent quelque mauvaise action, puissent se cacher à ses yeux ils ne sauroient même lui dérober la connoissance de leurs pensées*... Le *Parjure est pire que l'Adultére* . . . . La *plus difficile chose du monde, c'est de se connoître soi-même: la plus facile, de faire la leçon aux autres* . . . . Celui-la *est heureux, qui jouït d'une bonne santé, & d'une fortune favorable, & qui a bien cultivé son Ame par de belles connoissances . . . . dont on doit se piquer; plûtôt que d'ajuster & de parer son visage....* Le *meilleur moien pour vivre bien selon les régles de la Justice, c'est de ne point faire ce que l'on blâme en autrui....* Il *faut se souvenir de ses Amis absens, aussi bien que s'ils étoient présens* . . . . Ne *vous enrichissez point par de mauvaises voies.* Attendez *de vos Enfans le même traitement que vous aurez fait à vos Péres & à vos Méres* . . . . (h) Rien *de plus utile que la Vertu: car elle rend utiles toutes les autres choses, en faisant qu'on en use bien. Rien de plus pernicieux que le Vice: car il rend nuisibles la plûpart des autres choses.* . . . . (i) Aimez *le Savoir, la Tempérance, la Prudence, la Vérité, la Fidélité, l'habileté qui s'aquiert par l'expérience, la Dexterité, la Societé, l'Amitié, la Diligence, l'Economie, les Arts, la Piété.* Je ne sai si l'on peut donner un sens favorable à une autre sentence qui se trouve parmi celles-là: (k) *Le meilleur moien de supporter son infortune, c'est de voir ses Ennemis encore plus malheureux.*

§. XVIII. Pythagore (a), Disciple de *Thalès* & de *Phérécyde* de *Scyros*,

(b) Mais originaire de *Phénicie*. Voiez *Ménage*, sur *Diog. Laërt.* Lib. I. §. 22.

(c) *Septem fuisse dicuntur uno tempore, qui sapientes & haberentur, & vocarentur. Hi omnes, præter Milesium Thalen, civitatibus suis præfuerunt.* Cicer. de Orat. *Lib.* III. Cap. XXXIV.

(d) Καὶ καταμάθοι ἄν τις αὐτῶν τὴν σοφίαν τοιαύτην οὖσαν, ῥήματα βραχέα ἀξιομνημόνευτα ἑκάστῳ εἰρημένα. οὗτοι καὶ κοινῇ ξυνελθόντες ἀπαρχὴν τῆς σοφίας ἀνέθεσαν τῷ Ἀπόλλωνι εἰς τὸν νεὼν τὸν ἐν Δελφοῖς, γράψαντες ταῦτα ἃ δὴ πάντες ὑμνοῦσι, ΓΝΩ͂ΘΙ ΣΑΥΤΟ'Ν. καὶ ΜΗΔΕ`Ν ἌΓΑΝ. Plat. *ubi suprà.*

* Voiez *Stanley*, *Hist. Philosophiæ*, Part. I. Cap. I, & *seqq.* & un Traité de Mr. *Buddeus*, intitulé, *Sapientia Veterum, hoc est, dicta illustriora Septem Græciæ Sapientum, dissertationibus aliquot Academicis explicata* &c. à *Hall* en *Saxe*, 1699.

(e) Il nâquit l'an 1. de la XXXV. Olympiade, 640. ans avant *Jesus-Christ*, & mourut âgé de 92. ans.

(f) Πρεσβύτατον τῶν ὄντων, Θεός· ἀγέννητον γὰρ. κάλλιστον, κόσμος· ποίημα γὰρ Θεοῦ. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. 35. Τί τὸ θεῖον; τὸ μήτε ἀρχὴν ἔχων, μήτε τελευτήν. Ibid. §. 36. Touchant les idées de *Thalès* au sujet de la Divinité, voiez les Remarques de Mr. l'Abbé d'*Olivet*, sur la *Théologie des Philosophes*, Tom. III. de sa Version des *Entretiens de Cicéron sur la Nature des Dieux*, pag. 238, & *suiv.* Ἠρώτησέ τις αὐτὸν, εἰ λήθοι θεοὺς ἄνθρωπος ἀδικῶν. Ἀλλ' οὐδὲ διανοούμενος, ἔφη. . . . Χεῖρον μοιχείας, ἐπιορκία. . . . . Τί δύσκολον; . . . . τὸ ἑαυτὸν γνῶναι. τί δὲ εὔκολον; τὸ ἄλλῳ ὑποτίθεσθαι. Ibid. Τίς εὐδαίμων; ὁ τὸ μὲν σῶμα ὑγιὴς, τὴν δὲ τύχην εὔπορος, τὴν δὲ ψυχὴν εὐπαίδευτος . . . . μὴ τὴν ὄψιν καλλωπίζεσθαι, ἀλλὰ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν εἶναι καλόν. Ibid. §. 37. Πῶς ἂν ἄριστα καὶ δικαιότατα βιώσαιμεν; ἐὰν ἃ τοῖς ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, αὐτοὶ μὴ δρῶμεν. Ibid. §. 36. Φίλων παρόντων καὶ ἀπόντων μεμνῆσθαι φησί. . . . . Μὴ πλούτει κακῶς. . . . Οὓς ἂν ἐράνους εἰσενέγκῃς τοῖς γονεῦσι, τοὺς αὐτοὺς προσδέχου καὶ παρὰ τῶν τέκνων. Ibid. §. 37.

(g) Voiez la *Bibliothéque Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. II. pag. 49, & suiv. où l'on justifie *Thalès* d'Athéïsme.

(h) Τί ὠφελιμώτατον; ἀρετή· καὶ γὰρ τἆλλα τῷ χρῆσθαι καλῶς, ὠφέλιμα ποιεῖ. Τί βλαβερώτατον; κακία. καὶ γὰρ τὰ πλεῖστα βλάπτει παραγενομένη. Plutarch. *in Conviv. Sapient.* Tom. II. pag. 153. D. *Edit. Wech.*

(i) Φίλει τὴν παιδείαν, σωφροσύνην, φρόνησιν, ἀλήθειαν, πίστιν, ἐμπειρίαν, ἐπιδεξιότητα, ἑταιρείαν, ἐπιμέλειαν, οἰκονομίαν, τέχνην, εὐσέβειαν. Stob. *Serm.* III. pag. 46. *Edit. Genev.* 1609.

(k) Πῶς ἂν τις ἀτυχίαν ῥᾷστα φέροι; εἰ τοὺς ἐχθροὺς χεῖρον πράσσοντας βλέποι. Diog. Laërt. *Lib.* I. §. 36.

(a) Il florissoit environ la LX. Olymp. 540. ans avant J. Christ. On n'est pas d'accord sur le tems de sa naissance, & de sa mort. Voiez *J. Alb. Fabricii Bibl. Græc.* Lib. II. Cap XII. §. 1. & le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Remarque B. mais sur tout *Stanley*, *Hist. Philosoph.* Part. VIII. où il traite au long de tout ce qui regarde ce Philosophe, & sa doctrine.

ros, & fondateur de la SECTE ITALIQUE, *enrichit* (b) *considérablement la Morale: cependant ce n'étoit encore que des préceptes enveloppez & obscurs; point de raisonnement, point de preuve.* ARISTOTE nous parle de lui, comme du *prémier* (c) *qui entreprit de traiter de la Vertu*; & HORACE dit, (d) *que ce n'est pas un méchant Philosophe en matiére de Physique, & de Morale.* Avant lui, ceux qui excelloient dans les Sciences Spéculatives & Pratiques, & qui se distinguoient d'ailleurs par une vie exemplaire, étoient appellez *Sages*. Selon le stile des *Grecs*, on n'entendoit guéres par là (e) que ce que nous dirions aujourd'hui *Savant*, *Homme de Lettres*. *Pythagore* néanmoins trouvant dans ce titre (f) quelque chose de trop superbe, en prit un autre, par où il voulut donner à entendre, qu'il ne se vantoit pas de posséder la *Sagesse*, mais seulement d'aspirer à sa possession; je veux dire, qu'il s'appella *Philosophe*, ou *amateur de la Sagesse*: nom qui est demeuré depuis à ceux qui font profession d'étudier les Sciences Naturelles, & la Morale. *Pythagore* (g) „ travailla utilement à reformer & à instruire le monde. Il „ falloit que son Eloquence eût beaucoup de force, puis que ses exhortations „ portérent les habitans d'une grande (h) Ville plongée dans la débau„ che, à fuïr le luxe & la bonne chére, & à vivre selon les Régles de la „ Vertu. Il obtint même des Dames, qu'elles se défissent de leurs beaux ha„ bits, & de tous leurs ornemens, & qu'elles en fissent un sacrifice à la prin„ cipale Divinité du lieu. . . . . L'un de ses principaux soins fut de corriger „ les abus qui se commettoient (i) dans le Mariage; il ne crut point que „ sans cela la paix publique, la liberté, une bonne forme de Gouverne„ ment, & semblables choses auxquelles il travailloit avec un grand zéle, „ pussent rendre heureux les Particuliers. . . (k) Son affection pour le „ bien public le détermina à porter ses instructions aux Palais des Grands. . . „ Il eut le bonheur & la gloire d'avoir formé des Disciples, qui furent „ d'excellens Législateurs, un *Zaleucus*, un *Charondas* (l), & quelques „ autres. Il avoit beaucoup (m) voiagé en *Orient*, sur tout chez les *Egyptiens*, chez les *Perses*, & chez les *Caldéens*; d'où il apporta plusieurs de ses sentimens, & sa maniére d'enseigner: car il débitoit ses plus beaux préceptes sous le voile des Symboles & des Enigmes; & il y a même trop de mystique dans la plûpart de ses principes de Morale les plus clairs. Il avoit deux maniéres d'enseigner: l'une pour les Etrangers, qui étoit obscure & énigmatique (n): l'autre pour les Initiez, & celle-ci étoit claire & dévoilée. On ne sait pas bien, s'il avoit publié (o) quelque Ecrit; mais il est certain que nous n'avons rien de lui. Le petit Poëme, intitulé, VERS DOREZ DE PYTHAGORE, est de quelcun de ses Disciples, que les uns disent être *Lysis*, les autres (p) *Empédocle*. Voici en général quelles étoient ses idées, par rapport à la Morale. Il croioit l'unité d'un Dieu Suprême, ou d'un *premier Etre*, qu'il concevoit comme (q) *une Nature impassible, & qui ne tombe point sous les sens, mais qui est invisible, incorruptible, & intelligible seulement.* Comme il se servoit beaucoup de la Science des Nombres, pour exprimer ses pensées, il disoit, *que la Vertu* (r), *la Santé, l'Amitié, toutes sortes de Biens, & Dieu même, n'étoient qu'une harmonie.* On sait (s) qu'il a-

voit

(b) *Dacier*, Vie de Platon, pag. 68. *Ed. de Paris.* On peut voir aussi la Vie que ce Savant a publiée de *Pythagore* même, en 1706. à la tête de sa Traduction du Comment. de *Hiéroclès* sur les *Vers dorez*, & de ces *Vers dorez*, aussi bien que des *Symboles* attribuez à *Pythagore*. (c) Πρῶτος μὲν οὖν ἐνεχείρησε Πυθαγόρας περὶ ἀρετῆς εἰπεῖν. Magn. Moral. Lib. I. Cap. I. pag. 145. C. *Ed. Paris.* 1629. (d) ——— *Non sordidus auctor Naturæ, Verique.* Horat. Lib. I. Od. XXVIII, 14, 15. Voiez là-dessus Mrs. *Le Févre*, & *Dacier*. (e) Voiez *Scheffer. de nat. & constit. Phil. Italicæ*, Cap. VI. Ainsi la critique de *Lactance*, *Inst. div.* Lib. IV. Cap. I. num. 10. n'est pas trop bien fondée.

(f) *Cicer.* Tuscul. Quæst. Lib. V. Cap. III. *Diog. Laërt.* Lib. I. num. 12.

(g) Artic. de *Pythagore*, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Tom. III. pag. 742. de la 4. Edit.

(h) *Crotone*, en *Italie*. Voiez *Justin*. L. XX. C. IV.

(i) Voiez la Rem. F. du *Dict.* de Mr. *Bayle*.

(k) *Ibid.* Note G.

(l) Voiez *Jamblich. in Vita Pyth.* Lib. I. Cap. XXX. § 172, & seq. *Ed. Kuster.* & *Diog. Laërt.* Lib. VIII. §. 16.

(m) Voiez *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 2. 3. *ibique Intt.*

(n) Voiez *Scheffer. de nat. & const. Phil. Ital.* C. XIII.

(o) Voiez *Diogen. Laërt. ubi suprà*, §. 7. *ibique Intt.* & la *Bibl. Greque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XII. §. 4.

(p) Voiez Mr. *Fabricius*, *ubi suprà*, §. 6.

(q) Οὔτε γὰρ ἐκεῖνος αἰσθητὸν ἢ παθητὸν, ἀόρατον δὲ καὶ ἀκήρατον καὶ νοητὸν, ὑπελάμβανεν εἶναι τὸ πρῶτον. Plutarch. *in Numa*, pag. 65. B. *Ed. Wech.* Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. N.

(r) Τήν τε ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι, καὶ τὴν ὑγίειαν, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν, καὶ τὸν Θεόν .... Φιλίαν τε εἶναι, ἐναρμόνιον ἰσότητα. Diog. Laërt. Lib. VIII. §. 33. Voiez *Aristot. Magn. Moral.* Lib. I. Cap. I. (s) Voiez *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 14. *ibique Intt. Herodot.* Lib. II. Cap. 123. *Diod. Sic.* Lib. I. Cap. 98. *seu ult.* Mr. *Dacier* a prétendu expliquer dans un sens figuré cette opinion de la transmigration des Ames: mais voiez ce que dit là-dessus Mr. *Le Clerc*, *Bibl. Choisi.* Tom. X. p. 186, & *suiv.* Conferez encore ici les Remarques de Mr. l'Abbé d'*Olivet*; sur *Ciceron*, *de la Nat. des Dieux*, Tom. III. pag. 264, & *suiv.*

voit puiſé chez les *Egyptiens* ſon opinion de la *Métempſychoſe*. Avec cela il ne laiſſoit pas de parler des *Enfers*, & des peines d'une autre Vie; en quoi il (t) ne s'accordoit guéres bien avec lui-même. „ Quant au but de nos actions & de nos études, on ne peut rien voir de plus admirable ni de plus „ Chrétien que ce qu'il en diſoit: car il vouloit, que l'étude de la Philoſophie (u) tendît à rendre les Hommes ſemblables à Dieu. . . . Ses dogmes „ (x) contenoient deux parties, que l'on pourroit fort bien comparer à la „ *voie purgative*, & à la *voie unitive*, dont nos Myſtiques ont dit tant de „ belles choſes. . . . L'aquiſition de la Vérité étoit, ſelon lui (y), l'unique moien de parvenir à être ſemblable à Dieu: mais pour connoître la „ Vérité, il la falloit rechercher avec une ame purifiée, & qui eût domté „ les Paſſions du Corps. . . . Les Sectateurs de (z) ce Philoſophe enſeignoient, qu'on ſe perfectionne en trois maniéres. 1. En converſant „ avec les Dieux: car, pendant ce commerce, on s'abſtient de toute mauvaiſe action, & l'on ſe rend ſemblable aux Dieux, autant qu'une telle „ choſe eſt poſſible. 2. En faiſant du bien aux (aa) autres; car c'eſt le „ propre de Dieu, c'eſt l'imitation de Dieu. 3. En ſortant de cette Vie. „ Les plus beaux préſens que le Ciel aît faits à l'Homme, ſelon *Pythagoras* (bb), ſont de dire la Vérité, & de rendre de bons offices: ces deux „ choſes, diſoient-ils, reſſemblent aux œuvres de Dieu. Ce (cc) Philoſophe prêchoit fort la Sobriété, & la moderation dans tous les Plaiſirs. *Il défendoit* (dd) *de ſortir de ce Monde ſans un ordre de nôtre Commandant, ou de* DIEU, *qui nous y a poſtez.* Mais il vouloit auſſi, que, quand on étoit appellé à quitter la Vie, on délogeât de bonne grace, ſans regretter les plaiſirs de ce Monde; & c'eſt ce qu'il donnoit à entendre par une ſentence Symbolique: *Ne* (ee) *point retourner ſur ſes pas, quand on s'eſt mis en chemin.* Un autre de ſes Symboles ordonne *de ne point* (ff) *paſſer l'équilibre de la Balance*, pour dire, qu'il faut ſuivre exactement les Régles de l'Equité & de la Juſtice.

§. XIX. ANAXAGORE (a), *le prémier de la* (b) Secte Ionique (*ſi l'on en excepte* Thalès) *qui reconnut pour* (c) *principe de l'Univers un Eſprit Infini*; *fut néanmoins traité communément d'Athée*; *parce qu'il diſoit, que* (d) *le Soleil n'étoit qu'un Globe de feu, & la Lune qu'une Terre*; *c'eſt-à-dire, parce qu'il nioit, qu'il y eût des Intelligences attachées à ces Aſtres, & par conſéquent que ce fuſſent des Divinitez.* „ Avant que l'Evangile eût appris aux Hommes, qu'il faut renoncer au monde, & à ſes richeſſes, ſi l'on veut marcher bien vîte dans „ le chemin de la perfection, il y avoit eû des Philoſophes qui avoient „ compris cela, & qui s'étoient défaits de leurs biens, afin de vaquer plus „ librement à l'étude de la Sageſſe, & à la recherche de la Vérité. C'eſt ce que dit Mr. BAYLE (e). Mais comme il ſemble ici, ſelon ſa coûtume, attribuer à l'Evangile des idées outrées de Morale; il loue auſſi un peu trop la conduite de ces anciens Philoſophes, où il y avoit plus d'oſtentation & de déſintéreſſement mal entendu, que de véritable Sageſſe; puis qu'on peut faire un bon uſage des Richeſſes, & qu'il n'eſt nullement néceſſaire de s'en dépouiller entiérement, pour s'attacher à l'étude de la Vérité & de la Vertu. Quoi qu'il en ſoit, *Anaxagore*, „ (f) après avoir réſigné (g) „ tout

(t) Voiez le *Dictionn.* de Mr. *Bayle*, Rem. F. ſur la fin, & Remarq. M.

(u) Πρὸς τὴν θείαν ὁμοίωσιν ἀνάγει, καὶ τῆς Πυθαγορικῆς φιλοσοφίας τὸ τελειότατον σκοπὸν ἐκκαλύπτει. Hierocles, *in præfat. ad Carm. Aurea, circa fin.* pag. 13. *Ed. Needh.* Σωκράτης, Πλάτων, ταυτὰ τῷ Πυθαγόρᾳ, τέλος ὁμοίωσιν Θεῷ. Stob. *Eclog. Ethic.* Cap. III. pag. 163. Je me ſers en tout ceci des paroles de Mr. *Bayle*, Remarque N. de l'Article *Pythagoras*.

(x) Voiez *Scheffer. de nat. & conſt. Phil. Ital.* Cap. X. pag. 78.

(y) *Idem*, Cap. VII.

(z) Apud *Phot.* Cod. 249. pag. 1313.

(aa) Δεύτερον, ἐν τῷ εὖ ποιεῖν· Θεοῦ γὰρ τοῦτο καὶ θείας μιμήσεως. Ibid.

(bb) Πυθαγόρας ἔλεγε, δύο ταῦτα ἐκ τῶν Θεῶν τοῖς ἀνθρώποις δεδόσθαι κάλλιστα, τό τε ἀληθεύειν, καὶ τὸ εὐεργετεῖν: καὶ προσετίθει, ὅτι καὶ ἔοικε τοῖς Θεῶν ἔργοις ἑκάτερον. Ælian. *Var. Hiſt.* Lib. XII. Cap. LIX. *Ed. Perizon.*

(cc) Voiez *Diog. Laërt.* ubi ſuprà, §. 9. & *Jamblich.* §. 41, 42. *Ed. Kuſter.*

(dd) *Vetatque* Pythagoras *injuſſu Imperatoris, id eſt, Dei, de præſidio & ſtatione vitæ decedere.* Cicer. *de Senectute*, Cap. XX. *Platon* (dans le *Phedon*, pag. 61.) attribuë ce Précepte a *Philolaüs*, célébre Pythagoricien, qui l'avoit ſans doute tiré de la doctrine de *Pythagore*.

(ee) Διὰ δὲ τοῦ, Εἰς ἀποδημίαν βαδίζοντα μὴ ἐπιστρέφεσθαι, παραινεῖ τοῖς ἀπαλλαττομένοις τοῦ βίου, μὴ ἐπιθυμητικῶς ἔχειν τοῦ ζῆν, μήδε ὑπὸ τῶν ἐνταῦθα ἡδονῶν ἐπάγεσθαι. *Diog. Laërt.* ubi *ſuprà*, §. 18.

(ff) Τὸ δὲ, Ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν, τουτέστι τὸ ἴσον καὶ δίκαιον μὴ ὑπερβαίνειν. Ibid.

(a) Il nâquit à *Clazoméne*, dans l'*Ionie*, environ la LXX. Olymp. 500. ans avant *J. Chriſt.* Voiez, ſur tout ce qui regarde ce Philoſophe, & ſa doctrine, *Stanley*, *Hiſt. Philoſophiæ*, Part. II. pag. 100, & *ſeqq.*

(b) *Rodolph. Cudworth*, dans l'Extrait de la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. II. pag. 56. Voiez auſſi Tom. I. pag. 83. (c) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 6. (d) *Ibid.* §. 8. (e) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Article d'*Anaxagoras*, Rem. A. (f) *Ibid.* dans le texte. (g) *Diog. Laërt.* ubi ſuprà §. 7.

„ tout son patrimoine à ses parens, s'appliqua tout entier à la recherche de „ la Nature, sans se mêler d'aucune affaire publique. Cela fit qu'on lui de- „ manda, s'il ne se soucioit aucunement de son Païs. Sa réponse fut admi- „ rable; les Philosophes Chrétiens ne pourroient pas mieux parler; *Oui*, „ dit-il, en levant la main vers les Cieux (h), *j'ai un soin extrême de ma Pa-* „ *trie*. Une autre fois (i) on lui demanda, *Pourquoi êtes-vous né*? & il répon- „ dit; *Pour contempler le Soleil, la Lune, & le Ciel*. Conformément à cela, „ il mettoit le Souverain (k) Bien ou la Fin de la Vie Humaine, dans la „ contemplation, & dans l'état libre que la contemplation produit. . . . „ (l) Il croioit, que les conditions (m) qui paroissent le moins heureuses, „ le sont le plus, & qu'il ne falloit pas chercher parmi les gens riches, & „ environnez d'honneurs, les personnes qui goûtent la félicité, mais par- „ mi ceux qui cultivent un peu de terre, ou qui s'appliquent aux Sciences „ sans ambition. . . . . Il fut le (n) prémier qui supposa, que les Poësies „ d'*Homére* sont un Livre de Morale, où la Vertu & la Justice sont expli- „ quées par des narrations Allégoriques.

„ ARCHELAÜS (o), Disciple d'*Anaxagore* (p), s'attacha principale- „ ment à la Physique, comme ses prédécesseurs, mais (q) il se mêla de la „ Morale un peu plus qu'ils n'avoient fait. Il n'y fut guére orthodoxe, puis „ qu'il soûtint (r), que les Loix Humaines étoient la source du Bien Mo- „ ral; c'est-à-dire qu'il n'admettoit pas le Droit Naturel, mais seulemeut „ le Droit Positif; & par conséquent qu'il croioit que toutes sortes d'ac- „ tions sont indifférentes de leur nature, & qu'elles deviennent Bonnes ou „ Mauvaises selon qu'il a plû aux Hommes d'établir certaines Loix". Je ne sai si ce que l'on nous dit là d'*Archelaüs* est exactement conforme à ses sentimens: mais il est certain que *Socrate*, son Disciple & son Successeur, avoit de tout autres idées de la nature & du fondement de ce qu'il y a de Moral dans les Actions Humaines. Il pourroit bien en être ici de même qu'à l'égard d'une autre opinion de ce Philosophe, qui, au jugement d'un très-habile (s) homme, ne paroît pas bien avérée. Et ce qui, à mon avis, ne permet presque pas de douter que DIOGE'NE LAËRCE, le seul Auteur qui attribuë à *Archélaüs* un sentiment si déraisonnable, n'aît mal représenté sa penseé; c'est que SEXTUS EMPIRICUS, fameux Pyrrhonien, qui n'a rien oublié de tout ce qu'il croioit pouvoir tourner à l'avantage & à l'honneur de sa Secte, ne parle en aucune maniére d'*Archélaüs*, dans un endroit où il traite fort au long de cette opinion & de ses partisans; comme l'a remarqué un (t) célébre & diffus Commentateur de l'Historien des anciens Philosophes. Cependant *Sextus Empiricus* fait mention ailleurs d'*Archélaüs*, comme (u) aiant cultivé & la *Physique*, & la *Morale*. Quoi qu'il en soit, passons au Disciple d'*Archélaüs*, qui l'emporte de beaucoup à tous égards sur le Maître, & sous lequel la Philosophie prit une nouvelle face.

§. XX. SOCRATE (a), le plus honnête homme & le plus sage Philosophe de toute l'Antiquité Paienne, *fut* (b) *le prémier qui connoissant que ce qui se passe hors de nous, ne nous touche point, & est plus curieux qu'utile, fit une étude plus*

(h) Ὅτε καὶ πρὸς τὸν εἰπόντα, Οὐδέν σοι μέλει τῆς πατρίδος; Εὐφήμει, ἔφη, ἐμοὶ γὰρ καὶ σφόδρα μέλει τῆς πατρίδος, δείξας τὸν οὐρανόν, *Diog. Laërt.* ibid.

(i) Ἐρωτηθείς ποτε, εἰς τί γεγέννηται; Εἰς θεωρίαν, ἔφη, ἡλίου καὶ σελήνης καὶ οὐρανοῦ. Ibid. §. 10.

(k) *Clem. Alexandr.* Strom. Lib. II. Cap. XXI. pag. 497. *Ed. Oxon.* Cette pensée a été mal à propos critiquée par *Lactance*, (Lib. III. Cap. IX. num. 5, & *seqq. Ed. Cellar.*) qui attribue grossierement à *Anaxagore* d'avoir entendu parler des yeux du Corps. Voiez les *Observ. selectæ* &c. qui s'imprimoient à *Hall.* en Saxe, *Tom.* II. Obs. XIV.

(l) *Dict.* de Mr. *Bayle*, *ubi suprà*, Rem. M.

(m) *Nec parum prudenter Anaxagoras interroganti cuidam, quisnam esset beatus: Nemo, inquit, ex his quos tu felices existimas: sed eum in illo numero reperies, qui à te ex miseriis constare creditur. Non erit ille divitiis aut honoribus abundans: sed aut exigui ruris, aut non ambitiosæ doctrinæ fidelis ac pertinax cultor, in recessu quàm in fronte beatior.* Val. Maxim. Lib. VII. Cap. II. *in extern.* §. 12. *Edit. Lugd. B.* 1726.

(n) *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 11.

(o) Il étoit d'*Athénes*, selon quelques-uns, ou de *Milet*, selon d'autres. On ne sait pas bien son âge. Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. A. & *Stanley*, *Hist. Philosoph.* pag. 108, 109.

(p) Paroles de Mr. *Bayle*, *ibid.* dans le texte.

(q) Ἔοικε δὲ καὶ οὗτος ἅψασθαι τῆς Ἠθικῆς. Diog. Laërt. *Lib.* II. §. 16.

(r) Καὶ τὸ δίκαιον εἶναι καὶ τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ. Ibid.

(s) Voiez Mr. *Le Clerc*, dans sa *Biblioth. Choisie*, Tom. I. pag. 86.

(t) *Menag.* in locum *Diog. Laërt.* ubi supra.

(u) Ἀρχέλαος δὲ ὁ Ἀθηναῖος, τὸ φυσικὸν καὶ ἠθικὸν [μετήσχετο]. Adv. Mathematic. *Lib.* VII. § 14. *pag.* 373. *Edit. Fabric.*

(a) Il nâquit l'an 4. de la LXXVII. Olymp. 469. ans avant *J. Christ.* Voiez sa Vie, écrite par Mr. *Charpentier*: & les *Silvæ Philologicæ* de Mr. *Le Clerc*, publiées en 1711. Cap. III. mais sur tout *Stanley*, *Hist. Philos.* Part. III. pag. 110, & *seqq.* (b) *Dacier*, Préface sur *M. Antonin*, & dans la Vie de *Platon*, p. 68.

plus particuliére de la Morale, *& la traita plus méthodiquement dans ses entretiens...* C'est pour cela qu'on l'a regardé comme le Pére de la (c) Philosophie Morale; & non pas qu'avant lui aucun Philosophe n'eût donné des préceptes pour la conduite de la Vie. Le témoignage d'ARISTOTE est formel là-dessus: PYTHAGORE, dit-il, *entreprit le prémier de traiter de la Vertu....* (d) *& après lui* Socrate *le fit plus exactement & avec plus d'étendue.* *Socrate* (e) n'écrivit rien: il se contenta d'instruire par des conversations familiéres, qu'il avoit avec toutes sortes de gens; car il n'érigea point d'Ecole, où il ne se communiquât qu'à un certain nombre de Disciples. Il avoit une méthode admirable, pour déconcerter & tourner en ridicule les Sophistes de son tems, qui n'aiant d'autre savoir qu'une fausse Rhétorique, & l'Art de soûtenir, par de vaines subtilitez, le pour & le contre sur toutes sortes de matiéres, gâtoient entiérement les esprits de la Jeunesse, & aquéroient par là avec de grandes richesses, une haute réputation parmi les Ignorans & la Populace. Quand il avoit affaire à ces sortes de faux Savans, qui ne cherchoient pas la Vérité de bonne foi, ou à des Esprits prévenus en leur faveur, il se contentoit de les réfuter, & de les faire tomber en contradiction, sans rien décider lui-même sur la question dont il s'agissoit. „ Il protestoit (f) hautement qu'il ne savoit rien, & avoit toûjours ce mot dans „ la bouche, (g) qu'il étoit seulement assûré de savoir une chose, c'étoit „ de ne savoir rien. ... Il parloit ainsi, pour confondre l'orgueil de tous „ ceux qui se vantoient des Sciences qu'ils ne possédoient pas, & qu'il est „ même impossible à l'Homme d'aquérir. ... Il n'estimoit pas que ce „ fût savoir, que de ne sortir point des doutes & des conjectures; il n'ap„ pelloit pas être clairvoiant, que de n'avoir point meilleure vûe que „ ceux qui l'ont très-mauvaise. Que si l'on inféroit de là, qu'il vouloit „ introduire l'incertitude dans toutes les connoissances du monde, & qu'en „ disant qu'il ne savoit rien, c'étoit assez dire qu'il ignoroit aussi si la Vertu „ est bonne, s'il faut aimer sa Patrie, s'il faut détester les Méchans; ce „ seroit très-mal prendre sa pensée, & donner à son humilité une face bien „ horrible. Il falloit bien qu'il fût assûré, que le vrai Bien consiste dans „ la Vertu, puis que la Vertu a été l'objet de toutes ses actions. Il falloit „ bien qu'il sût qu'on devoit obéïr aux Loix, puis qu'il les observoit: qu'il „ falloit füir l'Arrogance, la Haine, l'Ingratitude, puis qu'il s'efforçoit de „ les rendre odieuses. Et enfin, il falloit bien qu'il crût très-assûrément „ qu'il y a un Dieu, & qu'il faut l'adorer, puis qu'il ne parloit que de ses „ bienfaits envers nous, & des respects que nous lui devons. C'est pour „ cela que *Ciceron* (h) n'entendoit pas qu'on laissât *Socrate* au nombre de „ ceux qui nient que l'on puisse rien savoir d'assûré; n'étant pas raisonna„ ble de mettre ce grand Homme, qui a si clairement enseigné la Justice „ & la Piété, pour auteur d'une doctrine douteuse, qui détruit toutes les „ Religions & toutes les Vertus supernes". C'est ainsi que le justifie l'Auteur François, qui nous a donné sa Vie. *Socrate* n'a reconnu qu'un seul Dieu Suprême; comme il paroît clairement par les discours que XENOPHON nous en a conservez. „ Mais il (i) n'est pas vrai qu'il rejettât les Divinitez „ inférieures, & que ce fût à cause de cela qu'on le fit mourir. C'est une „ erreur vulgaire, que Mr. CUDWORTH a très-bien réfutée, quoi que „ di-

(c) *Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus à rebus occultis, & ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum Philosophi occupati fuerunt, avocavisse Philosophiam, & ad vitam communem adduxisse: ut de Virtutibus, & Vitiis, omninoque de rebus bonis, & malis, quæreret; cœlestia autem vel procul esse à nostra cognitione censeret, vel, si maximè cognita essent, nihil tamen ad benè vivendum.* Cicer. *Academ. Quæst.* I, 4. Voiez aussi *Tusc. Quæst.* V, 4. & *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 21, & 45. *ibique Intt.*

(d) Μετὰ τοῦτον Σωκράτης ἐπιγενόμενος, βέλτιον, καὶ ἐπὶ πλεῖον εἶπεν ὑπὲρ τούτων. Aristot. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. I. Voiez le reste du passage, cité ci-dessus §. 18. not. c.

(e) Voiez la *Biblioth. Gréque* de Mr. *Fabricius.* Lib. II. Cap. XXIII. §. 30. Remarquez, que quand *Horace* dit, *Rem tibi Socraticæ poterunt ostendere chartæ*, Artis Poëtic. vers. 310. il n'entend parler que des Ecrits des Disciples de *Socrate.*

(f) *Charpentier*, Vie de *Socrate*, pag. 83, & suiv. Edit. d'Amsterd.

(g) Καὶ εἰδέναι μὲν μηδέν, πλὴν αὐτὸ τοῦτο εἰδέναι. Diog. Laërt. *Lib.* II. §. 32. Vide ibi *Menag.* & *Cicer.* Acad. Quæst. I, 4. comme aussi l'*Apologie* composée par *Platon.*

(h) *Quorum è numero* [qui negassent quidquam sciri aut percipi posse] *tollendus est & Plato, & Socrates .... de se ipse detrahens in disputatione, plus tribuebat iis, quos volebat refellere. Ita cùm aliud diceret, atque sentiret, libenter uti solitus est eâ dissimulatione, quam Græci* εἰρωνείαν *vocant.* Acad. Quæst. Lib. IV. (*vel potius* II. Voiez la note de Mr. *Davies* sur le titre, Cap. V.

(i) *Biblioth. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. pag. 71.

„ divers Péres l'aient soûtenue. Il paroît par l'*Eutyphron* de (k) PLATON, „ que toute l'impiété qu'on lui reprochoit, c'est qu'il condamnoit ouvertement toutes les Fables touchant les Dieux, dans lesquelles on leur attribuoit des actions méchantes & impies; quoi qu'il reconnût des Divinitez „ (l) Inférieures, comme on le voit par plusieurs de ses discours . . . . „ Le Peuple s'imaginoit qu'on ne pouvoit rejetter ces Fables, sans nier en „ même tems que ceux de qui on les racontoit, fussent Dieux. En quoi „ il raisonnoit mieux que *Socrate*; car enfin on ne savoit rien de *Jupiter* „ & des autres Dieux, que ce que la Fable, ou la Tradition orale en disoit; &, si l'on regardoit cette Tradition comme impie, ou comme „ fausse, il s'ensuivoit que, si l'on agissoit conséquemment, l'on devoit „ rejetter tout ce qu'on disoit des Dieux à *Athénes*. On pouvoit alors, „ comme aujourd'hui, croire qu'il y a un Dieu, sans admettre les Fables: „ mais sans elles, comment pouvoit-on s'imaginer, qu'il y eût un *Jupiter*, „ un *Saturne*? &c. L'idée Naturelle de la Divinité, qui est absolument incompatible avec le Vice, empêchoit *Socrate* de voir cette inconséquence qu'il y avoit dans ses principes. Rien n'est plus beau que ce qu'il dit sur la (m) Providence divine; & sa maxime sur la Priére, est digne des lumiéres de l'Evangile. *Quand* (n) *il prioit les Dieux, il leur demandoit simplement qu'ils lui donnassent ce qui est bon, parce qu'ils savent mieux que nous-mêmes, quelles choses sont véritablement bonnes; & il disoit, que ceux qui demandent ou de l'Or, ou de l'Argent, ou une Puissance souveraine, sont aussi peu raisonnables, que s'ils demandoient à joüer ou à combattre, ou qu'ils souhaitassent quelque autre chose, qui pourroit tourner facilement à leur desavantage.* Voici ce qu'il pensoit sur le Droit Naturel. Il y a (o), disoit-il, *de certaines Loix non-écrites:* Savoir celles *qui sont également reçues par toute la Terre.* Ce ne sont pourtant pas les Hommes qui les ont faites; *puis qu'il n'est pas possible que tous les Hommes s'assemblent en un même lieu, & parlent tous une même Langue. Ce sont* (p) *donc les Dieux: car il est prémiérement établi, parmi tous les Hommes que l'on doit adorer les Dieux. Il est encore ordonné par tout, que chacun honore son Pére & sa Mére;* & *que les Péres & les Méres ne se marient point avec leurs Enfans. . . . . On ne viole jamais impunément,* ajoûte-t-il, *une Loi établie par les Dieux. Il y a des Peines attachées aux Crimes commis contre ces sortes de Loix; Peines, qu'il est impossible d'éviter; au lieu qu'on se garantit quelquefois de la rigueur des Loix Humaines, après les avoir transgressées, soit en prenant si bien ses mesures qu'on ne puisse être convaincu en justice, ou parce qu'on se trouve assez fort, pour pouvoir pécher impunément. . . .* C'est encore *une Loi universelle, de faire du bien à ceux qui nous en ont fait. Quiconque viole cette Loi, en est bien puni, puis que, destitué d'Amis, il est contraint de rechercher ceux qui l'ont en aversion. Car les gens qui rendent service quand on en a besoin, ne sont-ce pas de bons Amis? Mais si l'on se montre méconnoissant envers eux, n'attire t-on pas sur soi leur haine par cette ingratitude? Cependant, comme on trouve un très-grand avantage à se conserver leur bienveillance, n'est-ce pas toûjours ceux-là que l'on recherche avec le plus d'ardeur? . . . . Quand*

(k) Pag. 6. A. B. Tom. I. *Ed. Serrani.*

(l) Voiez ce que dit *Xénophon*, au commencement du I. Liv. des *Choses mémor.*

(m) *Xenoph. Apomnem.* Lib. I. pag. 422, & *seqq. Ed. H. Steph.* Cap. IV. *Ed. Oxon.* & pag. 47, & suiv. dans la Version de *Charpentier.*

(n) Καὶ εὔχετο δὲ πρὸς τοὺς Θεοὺς ἁπλῶς τἀγαθὰ διδόναι, ὡς τοὺς Θεοὺς κάλλιστα εἰδότας ὁποῖα ἀγαθά ἐστι· τοὺς δὲ εὐχομένους χρυσίον, ἢ ἀργύριον, ἢ τυραννίδα, ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων, οὐδὲν διάφορον ἐνόμιζεν εὔχεσθαι, ἢ εἰ κυβείαν, ἢ μάχην, ἢ ἄλλο τι εὔχοιντο τῶν φανερῶς ἀδήλων ὅπως ἀποβήσοιτο. Ibid. pag. 420. *in fine*, *Ed. Steph.* Cap. III. §. 2. *Ed. Ox.*

(o) Ἀγράφους δέ τινας οἶσθα νόμους; τοὺς γ᾽ ἐν πάσῃ.... χώρᾳ κατὰ ταὐτὰ νομιζομένους.... οἵγε [ἄνθρωποι] οὔτε συνελθεῖν ἅπαντες ἂν δυνηθεῖεν, οὔτε ὁμόφωνοί εἰσι. Ibid. *Lib.* IV. pag. 470. *Ed. Steph.* Cap. IV. §. 19. *Ed. Oxon.*

(p) Θεοὺς οἶμαι τοὺς νόμους τούτους τοῖς ἀνθρώποις θεῖναι. καὶ γὰρ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις πρῶτον νομίζεται τοὺς Θεοὺς σέβειν.... καὶ γονέας τιμᾶν πανταχοῦ νομίζεται.... καὶ μήτε γονέας παισὶ μίγνυσθαι, μήτε παῖδας γονεῦσιν.... Δίκην γέ τοι διδόασιν οἱ παραβαίνοντες τοὺς ὑπὸ τῶν Θεῶν κειμένους νόμους, ἣν οὐδενὶ τρόπῳ δυνατὸν ἀνθρώπῳ διαφυγεῖν, ὥσπερ τοὺς ὑπ᾽ ἀνθρώποις κειμένους νόμους ἔνιοι παραβαίνοντες διαφεύγουσι τὸ δίκην διδόναι, οἱ μὲν, λανθάνοντες, οἱ δὲ, βιαζόμενοι... Τοὺς εὖ ποιοῦντας ἀντευεργετεῖν, πανταχοῦ νόμιμόν ἐστι... οἱ τοῦτο παραβαίνοντες δίκην διδόασι, φίλων μὲν ἀγαθῶν ἔρημοι γιγνόμενοι, τοὺς δὲ μισοῦντας ἑαυτοὺς ἀναγκαζόμενοι διώκειν. ἢ οὐχ οἱ μὲν εὖ ποιοῦντες τοὺς χρωμένους ἑαυτοῖς, ἀγαθοὶ φίλοι εἰσὶν, οἱ δὲ μὴ ἀντευεργετοῦντες τοὺς τοιούτους, διὰ μὲν τὴν ἀχαριστίαν μισοῦνται ὑπ᾽ αὐτῶν, διὰ δὲ τὸ μάλιστα λυσιτελεῖν τοῖς τοιούτοις χρῆσθαι, τούτους μάλιστα διώκουσι; .... Τὸ γὰρ τοὺς νόμους αὐτοὺς τοῖς παραβαίνουσι τὰς τιμωρίας ἔχειν, βελτίονος ἢ κατ᾽ ἄνθρωπον νομοθέτου δοκεῖ μοι εἶναι..... Οὐκ ἄλλα [τῶν δικαίων νομοθετοῦσιν οἱ Θεοί] σχολῇ γὰρ ἂν ἄλλος γέ τις τὰ δίκαια νομοθετήσειεν, εἰ μὴ Θεός. Ibid. §. 20—25.

. . . . . *Quand je considére, que chacune de ces Loix porte avec elle la punition de ceux qui la violent, je reconnois qu'elle est l'ouvrage d'un Législateur plus excellent que l'Homme. . . . Les Dieux ne font point de Loix injustes: au contraire, à grand' peine d'autres que les Dieux en pourront-ils faire de justes.* Par là il est aisé de voir quels étoient les principes de *Socrate.* On trouvera en détail plusieurs des conséquences qu'il en tiroit, dans les *Mémoires* de XENOPHON, qui semble n'avoir rien mêlé du sien aux Discours de son Maître, qu'il rapporte assez au long. Ce grand Philosophe se sert d'une pauvre raison, pour faire voir, que l'Inceste avec un Pére, ou une Mére, est contraire à une Loi Naturelle ou Divine; c'est, dit-il, *que des Enfans qui s'emportent à ces embrassemens déréglez, ne sauroient avoir que des Enfans* (q) *très-chétifs.*

Outre les Ouvrages de XENOPHON, nous avons encore aujourd'hui quelques * Dialogues du Philosophe ESCHINE; & une petite piece d'un autre des Disciples de *Socrate*, nommé CE'BE'S (r). Celle-ci est un Tableau très-ingénieux de la Vie Humaine, où l'on trouve la méthode & le génie du Maître, aussi-bien que dans les Dialogues dont je viens de parler. Toutes les Sectes de Philosophes, qui ont paru dans le monde depuis *Socrate* (s), l'ont voulu avoir pour leur Chef, & ont tâché de ramener leurs sentimens à ceux de ce grand Homme. Parlons maintenant des plus célébres Fondateurs de Secte, qui sont sortis de son Ecole, & commençons par celui qui est le plus célébre, & le seul, avec *Eschine*, dont il nous reste quelques Ecrits.

§. XXI. PLATON (a), aussi bien qu'*Eschine*, pour „ mieux conserver
„ l'air de (b) celui qui avoit ressuscité la Morale, préféra le Dialogue à tou-
„ tes les autres maniéres de traiter un sujet. Car, outre que le Dialogue est
„ plus divertissant, en ce qu'il étale comme une Scéne où l'on voit agir
„ tous les Acteurs, on peut dire qu'il va mieux au but, qui est de persuader
„ & d'instruire, qu'il est plus animé, & qu'il a toute la force d'un juge-
„ ment contradictoire où les deux Parties se sont défendues autant qu'elles
„ ont voulu, ou qu'elles l'ont pû, & où par conséquent la victoire, que l'une
„ ou l'autre remporte, ne peut plus être contestée, au moins quand le
„ Dialogue est fait par un homme habile, & qui ne cherche que la Vérité.
C'est ce que dit Mr. DACIER, qui a entrepris de traduire en François nôtre Philosophe. Cependant, comme tous les Esprits ne sont pas assez attentifs, ou assez pénétrans, pour démêler, dans ce combat, des raisons du pour & du contre, les véritables sentimens de l'Auteur; *Platon*, à mon avis, n'auroit pas mal fait de prendre enfin parti modestement, & de donner à entendre ce qui lui paroissoit le plus vraisemblable. C'est ainsi que, de nos jours, l'ingénieux Ecrivain, qui nous a donné les NOUVEAUX DIALOGUES DES MORTS, n'a pas manqué de mettre dans la bouche du dernier Interlocuteur qui parle, une pensée qui renferme le but & le résultat du Dialogue. Pour n'avoir pas usé d'une semblable précaution, *Platon* a fait dire de lui (c), que, *dans ses Livres, on doute toûjours & l'on n'assûre jamais rien.* Mais CICERON, de qui sont ces paroles, lui rend justice ailleurs, où il l'ôte du (d) nombre de ceux qui soûtenoient, qu'on ne pouvoit rien savoir. Et il paroît par un beau passage du *Phédon*, que ce

(q) Τί γὰρ ἂν μεῖζον πάθοιεν ἄνθρωποι τεκνοποιούμενοι, τοῦ κακῶς τεκνοποιεῖσθαι; Ibid. § 23.

* Mr. *Le Clerc* les a publiez, avec ses Notes, en 1711. & l'on en a depuis une autre Edition, de Mr. *Pierre Horreus*, imprimée à *Lewarde* en 1718.

(r) Elle a été publiée entiére, & d'une très-belle Edition, à *Amsterd.* 1689. Voiez la *Bibl. Gréque* de Mr. *Fabricius*, Lib. II. Cap. XXIII. §. 34. Quelques-uns néanmoins prétendent, que cette Piéce n'est pas de *Cébès*; & Mr. l'Abbé *Sevin* a tâché de défendre cette opinion. On pourra examiner les raisons qu'il en donne, dans l'*Histoire de l'Academie des Inscriptions & des Belles Lettres*, Tom. II. Volume V. Edit. *de Hollande*, pag. 229, *& suiv.*

(s) *Cùm tamen omnes se Philosophi Socraticos, & dici vellent, & esse arbitrarentur.* Cicer. *de Orat.* Lib. III. Cap. 16.

(r) Il nâquit la 1. année de la LXXXVIII. Olymp. 428. ans avant *J. Ch.* & il mourut âgé de 81. an. Voiez *Stanley*, *Hist. Philosoph.* Part. IV. pag. 279, *& seqq.* & la Vie de *Platon*, écrite par Mr. *Dacier*, qui auroit bien fait, & dans cet Ouvrage, & dans les autres qu'il a publiez, de citer les passages des Auteurs d'où il tire ce qu'il dit, ou du moins de les indiquer exactement. On n'est pas obligé de l'en croire sur sa parole.

(b) *Dacier*, ibid. p. 68, 69.

(c) *Cujus* [Platonis] *in Libris nihil adfirmatur, & in utramque partem multa disseruntur: de omnibus quæritur, nihil certi dicitur.* Academ. Quæst. *Lib.* I. *Cap.* XIII.

(d) *Quorum è numero tollendus est Plato .... quia reliquit perfectissimam disciplinam, Peripateticos, & Academicos* &c. Ibid. *Lib.* II. vulg. IV, Cap. V.

ce Philoſophe, auſſi bien que ſon Maître, avoit des opinions déterminées ſur certaines choſes, & que, s'il ſemble ne rien affirmer dans ces Ecrits, c'eſt „ parce qu'il ſuivoit (e) entiérement la maniére de diſputer de *Socra-* „ *te*, & qu'il s'éloignoit en tout de l'air déciſif des Sophiſtes & des Dog- „ matiſtes, qui aſſûroient tout, prenant preſque toûjours pour des véritez „ de ſimples apparences". Voici donc ce qu'il fait dire à SOCRATE: (f) *N'eſt-ce pas un malheur très-déplorable, qu'y aiant des raiſons qui ſont vraies, certaines, & très-capables d'être compriſes, il ſe trouve pourtant des gens, qui, après les avoir laiſſé échapper, en doutent, pour avoir entendu de ces diſputes frivoles où tout paroit tantôt vrai & tantôt faux, & au lieu de s'accuſer eux-mêmes de ces doutes, ou d'en accuſer leur manque d'art, ils en rejettent enfin la faute ſur les raiſons mêmes; parce qu'ils ont l'eſprit aigri, ils paſſent toute leur vie à haïr & à calomnier toutes les raiſons, & ſe privent par là de la Vérité & de la Science.* On a remarqué, qu'il y a quatre (g) perſonnages, dans la bouche deſquels *Platon* met d'ordinaire les véritables ſentimens, ſavoir, *Socrate*, *Timée*, l'*Hôte Athénien*, & l'*Etranger d'Elée*.

Quoi qu'il y aît (h) des Dialogues qui roulent plus expreſſément & plus particuliérement ſur la Morale, cette Science (i) *eſt répandue dans tous les Ouvrages de* Platon, *& il n'a rien traité, qu'il ne ſemble y avoir voulu rapporter.* Voici à quoi ſe réduiſent ſes principes, autant que j'ai pû les recueillir de ſes Ecrits.

Le but de toutes (k) les Actions Humaines, c'eſt le BIEN; & il y a un (l) Souverain Bien, un Bien par excellence, après lequel toutes les Ames ſoûpirent. Ce Souverain Bien doit être (m) *parfait*, *ſeul ſuffiſant par lui-même*, *& tel, que quiconque le connoît en recherche ardemment la poſſeſſion, ſans ſe ſoucier d'aucune autre choſe, que de celles qui ſont perfectionnées par les Biens qui y ont quelque rapport.* Or cela ne peut ſe trouver que dans (n) l'ETRE INFINI, qui eſt LE PE'RE & LA (o) CAUSE DE TOUS LES ETRES, qui *donne non ſeulement aux* (p) *choſes connues tout ce qu'elles renferment de Vérité, & aux Etres Intelligens la faculté de les connoître, mais qui eſt encore l'auteur de leur Exiſtence & de leur Eſſence, étant lui-même au deſſus de l'Eſſence, & par rapport au tems, & par rapport à la puiſſance.* Sans la connoiſſance (q) & la poſſeſſion de ce Bien, toutes les autres choſes ſont inutiles. Cependant, quoi que tous les Hommes le déſirent (r), & qu'ils en aient quelque preſſentiment, ils ne ſavent pas bien ce que c'eſt, & ils ne peuvent le connoitre ſuffiſamment, ni par leur propre méditation, ni par un rapport d'autrui certain & invariable. C'eſt pourquoi il n'y a qu'un petit (s) nom-

(e) *Dacier ubi ſuprà*, pag. 74, 75.

(f) Οὐκοῦν, ὦ Φαίδων, (ἔφη) οἰκτρὸν ἂν εἴη τὸ πάθος, εἰ ὄντος δή τινος ἀληθοῦς καὶ βεβαίου λόγου, καὶ δυνατοῦ κατανοῆσαι, ἔπειτα τοῦτο ἐκπεσὰν ἀπορῇ, διὰ τὸ παραγίγνεσθαι τοιουτοισὶ λόγοις, τοῖς αὐτοῖς ποτὲ μὲν δοκοῦσιν ἀληθέσιν εἶναι, ποτὲ δὲ μὴ, μὴ ἑαυτόν τις αἰτιῷτο, μηδὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀτεχνίαν, ἀλλὰ τελευτῶν, διὰ τὸ ἀλγεῖν, ἄσμενος ἐπὶ τοὺς λόγους ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν αἰτίαν ἀπώσαιτο· καὶ ἤδη τὸν λοιπὸν βίον μισῶν τε καὶ λοιδορῶν τοὺς λόγους διατελοῖ· τῶν δὲ (c'eſt ainſi que je lis, au lieu de τε, avec *H. Etienne*) ὄντων τῆς ἀληθείας τε καὶ ἐπιστήμης στερηθείη. Tom. I. pag. 90. C. D. *Ed. Serrani*. *Sextus Empiricus* (*Pyrrhon. Hypot.* Lib. I. Cap. XXXIII. § 225. *Edit. Fabric.*) reconnoît, que *Platon* avoit des Opinions fixes ſur certaines choſes.

(g) Καὶ περὶ μὲν τῶν αὐτῷ δοκούντων ἀποφαίνεται διὰ τεττάρων προσώπων, Σωκράτους, Τιμαίου, τοῦ Ἀθηναίου Ξένου, τοῦ Ἐλεάτου Ξένου. Diogen. Laërt. *Lib.* III. §. 52.

(h) Tels ſont, par exemple, les deux *Alcibiades*, l'*Apologie de Socrate*, le *Criton*, le *Phédon*, le *Gorgias*, le *Philébe*, les X. Livres de la *Republique*, les XII. Livres des *Loix*. &c.

(i) *Fleury*, Diſcours ſur Platon, pag. 252. *Ed. de Bruxell.*

(k) Τέλος εἶναι ἁπασῶν τῶν πράξεων τὸ ἀγαθόν· καὶ ἐκείνου ἕνεκα δεῖν πάντα τἄλλα πράττεσθαι· ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνο, τῶν ἄλλων· Gorg. *Tom.* I. pag. 499, 500. *Ed. H. Steph.*

(l) Ὃ δὴ διώκει μὲν ἅπασα ψυχὴ, καὶ τούτου ἕνεκα πάντα πράττει. De Republ. *Lib.* VI. Tom. II. pag. 505. E. (m) Πάντων δὴ που τελεώτατον [ἀνάγκη εἶναι] . . . ἱκανόν τ' Ἀγαθόν.... τὸ δέ γε μὴν, ὡς οἶμαι, περὶ αὐτοῦ ἀναγκαιότατον εἶναι λέγειν, ὡς πᾶν τὸ γιγνῶσκον αὐτὸ, θηρεύει καὶ ἐφίεται βουλόμενον ἑλεῖν, καὶ περὶ αὐτὸ κτήσασθαι, καὶ τῶν ἄλλων οὐδὲν φροντίζει, πλὴν τῶν ἀποτελουμένων ἅμα ἀγαθοῖς. In Phileb. *Tom.* II. pag. 20. D. (n) Πρῶτον μὲν τοίνυν ἄπειρον λέγω. Phileb. *Tom.* II. pag. 27. B. *Platon* au reſte reconnoiſſoit, outre l'Etre Suprême, des Divinitez Inférieures. Voiez la *Bibl. Univerſ.* Tom. X. p. 387, & ſuiv. & la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. pag. 72, 73. On peut conferer encore ici les Remarques de Mr. l'Abbé d'*Olivet* ſur *Cicéron de la Nature des Dieux*, Tom. III. pag. 290, & *ſuiv.* (o) Τοῦ πάντων Αἰτίου. Phileb. *pag.* 30. E. (p) Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις, καὶ τῷ γιγνώσκοντι την δύναμιν ἀποδιδὸν, τὴν τοῦ Ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας.... ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ την οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι· οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ Ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος. De Republ. *Lib.* VI. Tom. II. pag. 508. E. 509. B. (q) Εἰ δὲ μὴ ἴσμεν [τὴν τοῦ Ἀγαθοῦ ἰδέαν], ἄνευ δὲ ταύτης εἰ ὅτι μάλιστα τἄλλα ἐπισταίμεθα, οἶσθ' ὅτι οὐδὲν ἡμῖν ὄφελος· ὥσπερ οὐδ' εἰ κεκτήμεθά τι, ἄνευ τοῦ Ἀγαθοῦ. De Republ. *Lib.* VI. p. 505. A. Tom. II. (r) Ἀπομαντευομένη τὶ εἶναι [πᾶσα ψυχὴ], ἀποροῦσα δὲ καὶ οὐκ ἔχουσα λαβεῖν ἱκανῶς τί ποτ' ἐστὶν, οὐδὲ πίστει χρήσασθαι μονίμῳ, οἵᾳ καὶ περὶ τἄλλα. De Republ. *pag.* 505. E. Tom. II.

(s) nombre de gens qui parviennent à être heureux en ce monde, & aucun ne ſauroit le devenir parfaitement. Tout le Bonheur auquel il eſt poſſible d'arriver ici-bas, ſe réduit à la joüiſſance d'un Bien, qui (t) n'eſt qu'*une production & une émanation du Souverain Bien, ou quelque choſe qui lui reſſemble le plus*. Ce Bien, que l'on peut comparer *à la Lumiére & à la Vûe* (u), *qui eſt bien une image du Soleil, mais non pas le Soleil même*; ce Bien, dis-je, c'eſt *la Science & la Vérité*; qui (x) produit la *Sainteté & la Juſtice*, par leſquelles *on* (y) *s'unit* & l'on *ſe rend ſemblable à* (z) *Dieu autant qu'il eſt poſſible*, & l'*Amour* pour (aa) cet Etre ſouverainement Beau: d'où réſulte un *plaiſir* (bb) *pur, honnête, ſans remors. Si l'Ame ſe retire pure, ſans conſerver aucune ſouillure du Corps, comme n'aiant eû volontairement avec lui aucun commerce, mais au contraire comme l'aiant toûjours fuï, & s'étant toûjours recueillie en elle-même, en méditant toûjours, c'eſt-à-dire en philoſophant avec vérité, & en apprenant effectivement à mourir, (car la Philoſophie eſt une préparation à la mort) ſi l'Ame ſe retire, dis-je, en cet état, elle va à un Etre ſemblable à elle, à un Etre divin, immortel, & plein de ſageſſe, dans lequel elle joüit d'une merveilleuſe félicité, délivrée de ſes erreurs, de ſon ignorance, de ſes craintes, de ſes amours qui la tyranniſoient, & de tous les autres maux attachez à la Nature Humaine*; & . . . *elle paſſe véritablement* (cc) *avec les Dieux toute l'éternité* (dd). Ainſi, outre *les recompenſes très-glorieuſes & très-ſûres, que les Gens de bien reçoivent ici bas* (ee) *de la part de la Divinité, & de la part des Hommes, & les biens que la Probité procure par elle-même* à ceux qui s'y attachent conſtamment; *ils reçoivent, après leur mort, de plus grandes récompenſes, & en plus grand nombre.* Au lieu que les Méchans ſont punis, dans une autre Vie, à proportion des Crimes qu'ils ont commis dans celle-ci.

Platon propoſe ces principes avec tous les ornemens d'une Eloquence majeſtueuſe, & il y mêle bien des idées abſtraites, ou myſtiques; pour ne rien dire de la Métempſychoſe des Ames des Méchans, & de pluſieurs autres rêveries qu'il débite au ſujet de l'état d'une autre Vie. Voici, par exemple, ce qu'il dit de l'Amour; & je me ſervirai, pour exprimer ſes penſées là-deſſus, de l'abrégé qu'en donne un de ſes admirateurs (ff) outrez: „ Il „ n'y a rien de plus naturel aux Hommes, que l'Amour. Ils aiment natu„ rellement tout ce qui eſt beau, parce que leur Ame deſcend de la ſour„ ce même de la Beauté. Mais tout ce qui reſſemble en quelque choſe à „ cette Beauté primitive, les émeut plus ou moins, ſelon que leur Ame eſt „ plus ou moins attachée au Corps. Ceux dont l'Ame eſt plus dégagée, „ adorent dans la Beauté cette Beauté Souveraine, dont ils ont l'idée rem„ plie, & pour laquelle ils ſont nez; & cette adoration produit en eux la „ Tempérance, la Force, la Sageſſe, & toutes les autres Vertus. Mais „ ceux

(s) Οὔ φημι εἶναι δυνατὸν ἀνθρώποις μακαρίοις τε καὶ εὐδαίμοσι γενέσθαι, πλὴν ὀλίγων· μέχρι περ ἂν ζῶμεν, τοῦτο διορίζομαι. Epinomid. *init.* p. 973. C. Tom. II. Ὅτι αὐτὴν [τοῦ Ἀγαθοῦ ἰδέαν] οὐχ ἱκανῶς ἴσμεν. De Republ. *Lib.* VI. p. 505. A.

(t) Ὃς δὴ ἔκγονός τε τοῦ Ἀγαθοῦ φαίνεται καὶ ὁμοιότατος ἐκείνῳ. Ibid. pag. 506. E. Ὃν τ'Ἀγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ. Ibid. p. 508. B.

(u) Ἐπιστήμην δὲ καὶ ἀλήθειαν, ὥσπερ ἐκεῖ φῶς τε καὶ ὄψιν, ἡλιοειδῆ μὲν νομίζειν ὀρθὸν, ἥλιον δὲ ἡγεῖσθαι οὐκ ὀρθῶς ἔχει. Pag. 508, 509.

(x) Ἡγουμένης δὲ ἀληθείας, οὐκ ἄν ποτε, οἶμαι, φαῖμεν αὐτῇ χορὸν κακῶν ἀκολουθῆσαι. De Republ. *Lib.* VI. p. 490. C.

(y) Voiez le *Phédon*, Tom. I. p. 79. D.

(z) Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα, φυγὴ δὲ, ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ, δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι. Theætet. Tom. I. p. 176. A. B. Voiez auſſi *de Legib.* Lib. IV. pag. 716. Tom. II.

(aa) Ὁρῶντι ᾧ ὁρατὸν τὸ Καλὸν, [γενήσεται] τίκτειν ..... ἀληθῆ [ἀρετὴν] ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ. τεκόντι δὲ ἀρετὴν ἀληθῆ καὶ θρεψαμένῳ, ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι, καὶ, εἴπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπῳ, ἀθανάτῳ καὶ ἐκείνῳ.... τούτου τοῦ κτήματος τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει συνεργὸν ἀμείνω Ἔρωτος οὐκ ἄν τις ῥᾳδίως λάβοι. In Conviv. Tom. III. pag. 212. A. B.

(bb) Ἃς ἡδονὰς ἔθεμεν, ἀλύπους ὁρισάμενοι, καθαρὰς ἐπονομάσαντες τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἐπιστήμας, ταῖς δὲ αἰσθήσεσιν ἑπομένας. Phileb. Tom. II. pag, 66. C.

(cc) *Platon* croioit, comme les *Caldéens*, que les Ames retournoient dans les lieux qui ſont au deſſus de la Lune, d'où elles avoient été envoiées dans des Corps, en punition des fautes qu'elles avoient commiſes. Voiez le *Timée*. (dd) Ἐὰν μὲν καθαρὰ ἀπαλλάττηται [ἡ ψυχὴ], μηδὲν τοῦ σώματος συνεφέλκουσα, ἅτε οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῷ ἐν τῷ βίῳ ἑκοῦσα εἶναι, ἀλλὰ φεύγουσα αὐτὸ, καὶ συνηθροισμένη αὐτὴ εἰς αὑτὴν, ἅτε μελετῶσα ἀεὶ τοῦτο. τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα, καὶ τῷ ὄντι τεθνάναι μελετῶσα ῥᾳδίως . . . . τοῦτ' ἂν εἴη μελέτη θανάτου . . . . οὕτω μὲν ἔχουσα, εἰς τὸ ὅμοιον αὐτῇ τὸ θεῖον ἀπέρχεται, τὸ θεῖόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον. οἷ ἀφικομένῃ ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι, πλάνης καὶ ἀγνοίας καὶ φόβων καὶ ἀγρίων ἐρώτων καὶ τῶν ἄλλων κακῶν τῶν ἀνθρωπείων ἀπηλλαγμένῃ. . . . ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν χρόνον μετὰ θεῶν διάγουσα. Phædon. *pag.* 80, 81. Tom. I. J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*. (ee) Ἃ μὲν τοίνυν . . . . ζῶντι τῷ δικαίῳ, παρὰ Θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων, ἆθλά τε καὶ μισθοὶ καὶ δῶρα γίγνεται, πρὸς ἐκείνοις τοῖς ἀγαθοῖς οἷς αὐτὴ παρείχετο ἡ δικαιοσύνη, τοιαῦτ' ἂν εἴη. Καὶ μάλ', ἔφη, καλά τε καὶ βέβαια. Ταῦτα τοίνυν . . . οὐδέν ἐστι πλήθει οὐδὲ μεγέθει πρὸς ἐκεῖνα ἃ τελευτήσαντα ἑκάτερον περιμένει. De Republ. *Lib.* X. pag. 613, 614. Tom. II. Voiez la deſcription qu'il fait enſuite juſqu'à la fin de ce Livre des Récompenſes & des Peines d'une autre Vie; comme auſſi dans le *Phédon*; & dans le *Gorgias*, Tom. I. p. 523, & *ſeqq.* (ff) *Dacier*, Vie de *Platon*, p. 107, 108. Voiez le *Phédre*, Tom. III. p. 250, & *ſeqq.*

„ ceux qui ſont enfoncez & embourbez dans la Matiére, ne conſervant plus „ aucune idée de la Souveraine Beauté, courent avec fureur après les Beautez imparfaites & paſſagéres, & ſe plongent ſans aucun reſpect dans toutes ſortes d'ordures & d'impuretez. Mais ce qu'il y a de plus fâcheux, *Platon* (gg) en parlant des grandes véritez de la Religion & de la Morale, y mêle des diſcours fort libres ſur les déſordres les plus infames de l'Impureté, ou du moins des idées badines, propres à tourner la Morale en ridicule. Il décrit, par exemple, fort pompeuſement (hh) *ces voiages que les Ames aîlées font dans des Chariots ſur la derniére voûte des Cieux, où elles contemplent le Beau dans ſon eſſence; leurs chûtes malheureuſes d'un lieu ſi élevé juſques ſur la Terre, par la faute d'un de leurs Chevaux, qui eſt très-mal aiſé à mener; le froiſſement de leurs aîles; leur ſéjour dans les Corps; ce qui leur arrive à la rencontre d'un beau viſage, qu'elles reconnoiſſent pour une Copie de ce Beau qu'elles ont vû dans le Ciel; leurs aîles qui ſe réchauffent, qui commencent à pouſſer, & dont elles tâchent à ſe ſervir, pour s'envoler vers ce qu'elles aiment; enfin cette crainte, cette horreur, cette épouvante, dont elles ſont frappées à la vûe de la Beauté qu'elles ſavent qui eſt divine, cette ſainte fureur qui les tranſporte, & cette envie qu'elles ſentent de faire des ſacrifices à l'objet de leur amour, comme on en fait aux Dieux.*

Cependant il faut avouer, que *Platon* tire de ſes principes un grand nombre d'excellens préceptes de Morale & de Politique, qui ſont même quelquefois aſſez développez & aſſez approfondis; de ſorte que ceux, qui ont du diſcernement, peuvent beaucoup profiter dans la lecture de ſes Ouvrages. On y trouve le fameux argument en faveur de l'immortalité de l'Ame, que Mr. PASCAL a ſi bien pouſſé dans le dernier ſiécle: car voici comment *Socrate* parle à ſes Amis, dans le *Phédon*, après leur avoir allégué les raiſons qu'il avoit de croire cette vérité: (ii) *Si ce que je dis ſe trouve vrai, il eſt très-bon de le croire, & ſi après ma mort il ne ſe trouve pas vrai, j'en aurai toûjours tiré cet avantage, dans cette vie, que j'aurai été moins ſenſible aux maux qui l'accompagnent ordinairement. . . . . A moins qu'un Homme ne ſoit fou, il doit toûjours craindre la mort, pendant qu'il ne ſaura pas certainement, & qu'il ne pourra pas démontrer que l'Ame eſt immortelle. . . . . De vous dire préſentement que toutes ces choſes ſoient comme vous les avez entenduës, c'eſt ce qu'un homme de bon-ſens ne vous aſſûrera jamais. Mais que tout ce que je vous ai dit de l'état des Ames, & des demeures où elles ſont reçues après la mort, ſoit ou abſolument vrai comme je vous l'ai dit, ou d'une maniére très-approchante, puis qu'il ſemble que l'Ame eſt immortelle, c'eſt ce que tout homme de bon-ſens aſſûrera; & il trouvera certainement, que cela vaut bien la peine qu'il en coure le riſque. Car quel plus beau danger? Il faut s'enchanter, pour ainſi dire, ſoi-même de cette eſpérance bienheureuſe.*

Platon enſeigne (kk), qu'il ne faut rien entreprendre, ſans prier Dieu: mais il déclare, que Dieu rejette (ll) les Priéres & les Sacrifices de ceux dont l'Ame eſt impure, & qu'il ne ſe laiſſe pas corrompre par des préſens. Ce Philoſophe (mm) regarde l'Amour propre aveugle & déréglé, comme la

(gg) Dans le *Feſtin*, par exemple, & dans le *Phédre*. Il eſt bon de remarquer, que *Philon* Juif, d'ailleurs grand Platonicien, n'oſe excuſer ici *Platon*: il dit, que ſi ce Philoſophe parle quelquefois d'un *Amour Céleſte*, ce n'eſt que par bienſéance. *De Vit. Contemplat.* pag. 898. B. *Ed. Pariſ.* Voiez auſſi la *Bibl. Choiſie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. XI. pag. 316, & *ſuiv.*

(hh) Je me ſers des paroles de Mr. *de Fontenelle*, Nouv. Dial. des Morts Anc. avec les Modernes, Dial. IV. p. m. 199.

(ii) Εἰ μὲν τυγχάνει ἀληθῆ ὄντα ἃ ἐγὼ λέγω, καλῶς δὴ ἔχει τὸ πεισθῆναι. εἰ δὲ μηδέν ἐστι τελευτήσαντι, ἀλλ' οὖν τοῦτόν γε τὸν χρόνον αὐτὸν τὸν πρὸ τοῦ θανάτου ἧττον τοῖς παροῦσιν ἀηδὴς ἔσομαι ὀδυρόμενος. Phædon. *Tom.* I. pag. 91. B. Προσήκει γὰρ φοβεῖσθαι, εἰ μὴ ἀνόητος εἴη, τῷ μὴ εἰδότι, μηδὲ ἔχοντι λόγον διδόναι ὡς ἀθάνατόν ἐστι. Ibid. p. 95. D. Τὸ μὲν οὖν ταῦτα διισχυρίσασθαι οὕτως ἔχειν ὡς ἐγὼ διελήλυθα, οὐ πρέπει νοῦν ἔχοντι ἀνδρί. ὅτι μέντοι ἢ ταῦτ' ἐστὶν, ἢ τοιαῦτ' ἄττα, περὶ τὰς ψυχὰς ἡμῶν, καὶ τὰς οἰκήσεις, ἐπείπερ ἀθάνατόν γε ἡ ψυχὴ φαίνεται οὖσα, τοῦτο καὶ πρέπειν ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ ἄξιον κινδυνεῦσαι, οἰομένῳ οὕτως ἔχειν. καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος, καὶ χρὴ τὰ τοιαῦτα ὥσπερ ἐπᾴδειν ἑαυτῷ. Ibid. pag. 114. D. J'ai ſuivi la verſion de Mr. *Dacier*, à la reſerve de quelques mots dans le dernier paſſage. Voiez les paſſages citez ſur Liv. I. Chap. III. §. 7. *Note* 5.

(kk) Τοῦτό γε δὴ πάντες ὅσοι καὶ κατὰ βραχὺ σωφροσύνης μετέχουσιν, ἐπὶ πάσῃ ὁρμῇ καὶ σμικροῦ καὶ μεγάλου πράγματος Θεὸν ἀεί που καλοῦσιν. In Timæo, Tom. III. pag. 27. C.

(ll) Περὶ δὲ μιαροῦ δῶρον οὔτ' ἄνδρ' ἀγαθὸν, οὔτε Θεόν ἐστι ποτὲ τόγε ὀρθὸν δέχεσθαι. De Legib. *Lib.* IV. Tom. II. p. 716, 717. Οὐ γὰρ (οἶμαι) τοιοῦτόν ἐστι τὸ τῶν Θεῶν, ὥστε ὑπὸ δώρων παράγεσθαι, διὰ τὴν σφόδρα ἑαυτοῦ φιλίαν κακὸν τοκιστήν. Alcibiad. II. Tom. II. p. 149. E.

(mm) Τὸ δὲ ἀληθείᾳ γε πάντων ἁμαρτημάτων, διὰ τὴν σφόδρα ἑαυτοῦ φιλίαν, αἴτιον ἑκάστῳ γίγνεται ἑκάστοτε. De Legib. Lib. V. p. 731. E.

la source de tous les maux de la Vie, & il tient pour la plus grande & la plus belle des victoires, celle que l'on remporte (nn) sur soi-même. Il dit, qu'il faut toûjours apprendre (oo) à mourir, & cependant (pp) souffrir la Vie, pour obéir à Dieu, qui ne veut pas qu'on la quitte sans son congé. Il enseigne, que (qq) *nous ne sommes pas nez seulement pour nous-mêmes, mais encore pour notre Patrie, pour nos Parens, pour nos autres Amis:* qu'il ne faut faire du (rr) tort à personne: qu'*on ne doit point* (ss) *rendre le mal pour le mal*, & qu'*il* (tt) *vaut mieux recevoir une injure, que de la faire*. Il réfute, dans sa *République*, dans ses *Loix*, dans le *Gorgias*, & en plusieurs autres endroits, les fausses idées de Morale & de Politique, qui vont à ruïner de fond en comble la Loi Naturelle. Il reconnoît, qu'il n'y a point (uu) de Droit commun aux Hommes, & aux Bêtes, & que l'Homme est le seul de tous les Animaux, qui a quelque idée du Droit, & de la Divinité, d'où il émane. Il défend les (xx) conjonctions contre nature. Il donne des préceptes pour se conduire dans les différens états de la Vie. La description qu'il donne d'une Vertu consommée, est si belle, & quadre si bien au Sauveur du Monde, le seul modéle ici-bas d'une Sainteté parfaite, que bien des gens l'ont regardée comme une espece de Prophétie dans la bouche d'un Paien. Ce Philosophe, en effet, représente un vrai Homme-de-bien, qui passeroit néanmoins pour un méchant homme, quoi qu'il s'attachât inviolablement à la Justice, & qui, sans se rebutter de ce jugement injuste que tout le monde feroit de lui, marcheroit constamment jusqu'à la mort dans le chemin de la Vertu, (yy) *quand même on lui donneroit le fouet, qu'on lui feroit souffrir divers tourmens, qu'on le tiendroit dans les fers, qu'on lui brûleroit les yeux avec un fer chaud, qu'on lui feroit toutes sortes de maux, & qu'enfin on le crucifieroit.*

Parmi tout cela, on trouve quelques maximes outrées. Dans le *Criton*, par exemple, *Socrate* soûtient, qu'il n'est jamais permis à un homme condamné à mort, de se sauver, s'il peut, quelque injuste que soit la Sentence (zz). Il veut même que, * si l'on n'est pas découvert, on aille s'offrir de soi-même à la peine. Ce qu'il dit sur sur un Trésor (aaa) trouvé, fait voir, qu'il n'entendoit guéres bien la Topique de cette question. Il donne aussi dans l'extrémité vicieuse de ceux (bbb) qui condamnent absolument le Prêt à usure.

Platon a établi, dans ses Livres de Politique, les véritables principes de cette Science; quoi qu'il en aît tiré quelquefois de mauvaises conséquences. Il pose pour fondement, que (ccc) les Loix sont absolument nécessaires pour maintenir la Société, & que sans elles les Hommes vivroient comme les Bêtes les plus farouches. Il définit la Loi, *une Ordonnance Publique* (ddd) *du Corps de l'Etat, sur ce qui est le plus avantageux à la Société.* Il reconnoît la Convention tacite qu'il y a entre les Particuliers, & l'Etat; & il dit, que ceux qui refusent de se soûmettre aux Loix, *violent ce* (eee) *traité*

(nn) Τὸ νικᾷν αὐτὸν αὑτὸν, πασῶν νικῶν πρώτη τε καὶ ἀρίστη. De Legib. *Lib.* I. p. 626. E.

(oo) Voiez le passage du *Phédon*, cité ci-dessus, *Lett.* dd.

(pp) Voiez le *Phédon*, p. 62. B. Tom. I. passage que j'ai cité, après mon Auteur, sur Liv. II. Chap. IV. §. 19. *Note* 1.

(qq) Ἕκαστος ἡμῶν οὐχ αὐτῷ μόνον γέγονεν, ἀλλὰ τῆς γενέσεως ἡμῶν τὸ μέν τι ἡ πατρὶς μερίζεται, τὸ δέ τι, οἱ γεννήσαντες· τὸ δὲ, οἱ λοιποὶ φίλοι. Epist. IX.

(rr) Οὐδαμῶς τό γε ἀδικεῖν οὔτε ἀγαθὸν, οὔτε καλόν. In Critone, *Tom.* I. pag. 49. A.

(ss) Οὔτε ἄρα ἀνταδικεῖν δεῖ, οὔτε κακῶς ποιεῖν οὐδένα ἀνθρώπων, οὐδ' ἂν ὁτιοῦν πάσχῃ ὑπ' αὐτῶν. Ibid. C.

(tt) Μεῖζον μὲν κακὸν φαμὲν τὸ ἀδικεῖν, ἔλαττον, τὸ ἀδικεῖσθαι. In Gorgia, *Tom.* I. p. 509. C. Voiez aussi p. 527. B.

(uu) Ὁ [ἄνθρωπος] συνέσει τε ὑπερέχει τῶν ἄλλων [ζώων], καὶ δίκην καὶ θεοὺς μόνον νομίζει. Menexen. p. 237. D. Tom. II.

(xx) *De Legib.* Lib. VIII. Tom. II. p. 836, *& seqq.*

(yy) Μηδὲν γὰρ ἀδικῶν, δόξαν ἐχέτω τὴν μεγίστην ἀδικίας· ἵν' ᾖ βεβασανισμένος εἰς δικαιοσύνην, τῷ μὴ τέγγεσθαι ὑπὸ κακοδοξίας, καὶ τῶν ὑπ' αὐτῆς γιγνομένων· ἀλλ' ἴτω ἀμετάστατος μέχρι θανάτου..... εἰς τὸ ἔσχατον [ἐληλυθὼς] δικαιοσύνης... ὅτι οὕτως διακείμενος ὁ δίκαιος, μαστιγώσεται, στρεβλώσεται, δεδήσεται, ἐκκαυθήσεται τὼ ὀφθαλμώ. τελευτῶν, πάντα κακὰ παθὼν, ἀνασχινδυλευθήσεται. De Republ. *Lib.* II. pag. 361, 362. Tom. II. Voiez un Fragment du Liv. III. *de Republ.* de *Ciceron* dans *Lactance*, *Inst. Div.* Lib. V. *Cap.* XII.

(zz) Voiez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. I. §. 20. & Liv. VIII. Chap. III. §. 4. 5.

* *Gorg.* pag. 480. C. Tom. I. J'ai cité le passage, sur Liv. IV. Chap. I. §. XX. *Note* 1. (aaa) *De Legib.* Lib. XI. au commencement, Tom. II. pag. 913. Voiez ce que dit mon Auteur, Liv. IV. Ch. VI. §. 13. (bbb) Μηδὲ δανείζειν ἐπὶ τόκῳ. *De Legib.* Lib. V. p. 742. C. Tom. II. (ccc) Ὡς ἄρα νόμους ἀνθρώποις ἀναγκαῖον τίθεσθαι, καὶ ζῆν κατὰ νόμους, ἢ μηδὲν διαφέρειν τῶν πάντῃ ἀγριωτάτων θηρίων. *De Legib.* Lib. IX. Tom. II. p. 874. E. (ddd) Ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις, λογισμὸς ὅ, τι ποτ' αὐτῶν ἄμεινον ἢ χεῖρον· ὃς γενόμενος δόγμα πόλεως κοινὸν, Νόμος ἐπωνόμασται. De Legib. *Lib.* I. pag. 644. D. Voiez le *Minos*, p. 317. (eee) Φάσκοντές τε ὡμολογηκέναι πολιτεύσεσθαι καθ' ἡμᾶς [Νόμους] ἔργῳ, ἀλλ' οὐ λόγῳ . . . ξυνθήκας τὰς πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς καὶ ὁμολογίας παραβαίνεις· οὐχ ὑπ' ἀνάγκης ὁμολογήσας, οὐδὲ ἀπατηθεὶς, οὐδὲ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἀναγκασθεὶς βουλεύσασθαι.... ἦν σοι ἀπιέναι, εἰ μὴ ἠρέσκομεν ἡμεῖς, μηδὲ δίκαιαι εἶναι. In Criton. Tom. I. p. 52. D. E.

té, *que l'on ne leur avoit fait recevoir ni par force*, *ni par surprise*, *& sans leur donner le tems d'y penser*; puis qu'*il leur étoit permis de se retirer*, *s'ils n'étoient pas satisfaits des Loix*, *& si les conditions qu'elles leur proposoient*, *ne leur paroissoient pas justes*. Il dit, que les Chefs & les Conducteurs de l'Etat ne sont que les (fff) *Ministres des Loix*; que *par tout où la Loi est la maîtresse*, *& où les Magistrats sont ses esclaves*, *là on voit prosperer les Villes & abonder tous les biens qu'on peut attendre de Dieu*; *au lieu que par tout où le Magistrat est le Maître*, *& la Loi la servante & l'esclave*, *là on ne doit attendre que ruïne & désolation*. Il soûtient, que les (ggg) Loix qui tendent uniquement à l'intérêt particulier du Législateur, & non pas au Bien Public, ne sont pas de véritables Loix, mais un ouvrage de sédition, de tyrannie, & d'injustice. En un mot, „ il (hhh) établit, qu'une Politique, qui tend à rendre puissant „ le Maître aux dépens des Sujets, & qui fait consister toute la Vertu du „ Souverain à assûrer & à augmenter sa puissance, laissent aux Particuliers, „ comme des Vertus d'Esclave, la Justice, la Patience, la Bonté, la Fi„ délité, l'Humanité, est une tyrannie ouverte, & que le but de la vérita„ ble Politique est de faire vivre tous les Citoiens ensemble en société, „ comme fréres, le plus heureusement qu'il est possible, sans pauvreté, sans „ richesses, dans les Régles de la Justice & de la Sainteté. Ces principes posez, *Platon* entre dans un assez grand détail, pour régler le Culte Public de la Religion, le choix des Magistrats, les Mariages, les Divorces, l'Education des Enfans, les Testamens, les Tutéles, la Guerre, la Paix, & les autres affaires principales de la Vie Civile. Mais „ il y a dans sa Politique un dé„ faut très-considérable (iii), en ce que, pour ôter le Mien & le Tien du „ Gouvernement qu'il forme, il ordonne la communauté non seulement „ des Biens, mais aussi des Femmes & des Enfans.... Cette communau„ té ne sauroit conduire le Législateur au but qu'il se propose, elle l'en „ éloigne au contraire, & lui fait perdre le fruit de tout ce qu'il a établi: „ car, au lieu d'unir les Citoiens, elle les divise, rompant toutes les réla„ tions & tous les liens les plus sacrez de la Nature, & foulant aux pieds „ les Loix, la Religion, l'Honnêteté & la Bienséance.... ARISTOTE „ a combattu cette maxime dans le II. Livre de ses *Politiques*; & PLA„ TON même l'abandonne dans le VI. Livre *des Loix*, où il rend au Ma„ riage tout ce qu'il lui avoit ôté. Outre ce défaut, on y en trouve enco„ re un autre, c'est l'éducation des Femmes, qu'il destine aux mêmes Em„ plois que les Hommes, & qu'il appelle au commandement des Armées „ & au Gouvernement des Etats. Ajoûtons, que, de la maniére dont il parle de ceux que les *Grecs* appelloient *Barbares* (kkk), il ne paroît pas bien désabusé des fausses & présomptueuses idées de cette Nation, qui oubliant l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, prétendoit être en droit de regarder tous les autres Peuples comme ses Ennemis *par nature*, contre lesquels elle pouvoit impunément exercer toutes sortes d'actes d'hostilité. Une autre tache bien considérable, c'est qu'il prétend, *qu'on* (lll) *ne doit jamais rien changer dans la Religion que l'on trouve établie*, *& que c'est avoir perdu le sens que d'y penser*: maxime qui ne sauroit produire autre chose, que d'entretenir dans le monde la Superstition & l'Ignorance, & de fermer pour toûjours la porte à la Vérité.

(fff) Τοὺς δ' ἄρχοντας λεγομένους, νῦν ὑπηρέτας τοῖς νόμοις ἐκάλεσα. De Legib. *Lib.* IV. Tom. II. p. 715. C. Ἐν ᾗ μὲν γὰρ ἂν [πόλει] ἀρχόμενος ᾖ καὶ ἄκυρος νόμος, φθορὰν ὁρῶ τῇ τοιαύτῃ ἑτοίμην οὖσαν· ἐν ᾗ δὲ ἂν δεσπότης τῶν ἀρχόντων, οἱ δὲ ἄρχοντες δοῦλοι τοῦ νόμου, σωτηρίαν, καὶ πάνθ' ὅσα Θεοὶ πόλεσιν ἔδοσαν ἀγαθὰ γιγνόμενα καθορῶ. Ibid. D.

(ggg) Ταύτας δήπου φαμὲν ἡμεῖς νῦν οὔτ' εἶναι πολιτείας, οὔτ' ὀρθοὺς νόμους, ὅσοι μὴ ξυμπάσης τῆς πόλεως ἕνεκα τοῦ κοινοῦ ἐτέθησαν· οἱ δ' ἕνεκα τινῶν, στασιωτείας, ἀλλ' οὐ πολιτείας τούτους φαμέν· καὶ τὰ τούτων δίκαια ἅ φασιν εἶναι, μάτην εἰρῆσθαι. Ibid. B.

(hhh) *Dacier*, Vie de *Platon*, p. 90, 91.

(iii) *Ibid.* p. 92, & suiv.

(kkk) Voiez le *Menexène*, Tom. II. pag. 242. D. & le V. de la *République*, p. 470. C.

(lll) Οὐδεὶς ἐπιχειρήσει κινεῖν νοῦν ἔχων.... τούτων [περὶ Θεῶν τε καὶ ἱερῶν] νομοθέτῃ τὸ σμικρότατον ἁπάντων οὐδὲν κινητέον. De Legib. *Lib.* V. p. 738. B. Voiez le *Discours* de Mr. *de Meaux*, *sur l'Hist. Univ.* p. 217. *Ed. de Holl.* 1681.

§. XXII. ANTISTHE'NE (a), autre Disciple de *Socrate*, fonda la Secte des CYNIQUES, & il eut pour Disciples, entr'autres, le fameux DIOGE'NE. On peut appliquer aux Philosophes de cette Secte en général, ce qu'un habile Ecrivain Moderne (b) a dit de *Diogéne:* „ Que c'étoient de ces „ gens extraordinaires, qui outrent tout, sans en excepter la Raison, & qui „ vérifient la maxime, *qu'il n'y a point de grand Esprit*, * *dans le caractére* „ *duquel il n'entre un peu de folie*. Ils avoient appris de *Socrate*, que la Morale est la plus utile de toutes les Sciences, & celle que l'on doit le plus cultiver. De ce principe très-véritable, ils concluoient mal-à-propos, qu'il falloit (c) mépriser & bannir entiérement la *Logique*, la *Physique*, la *Géométrie*, la *Musique*, les *Belles Lettres*, les *Arts Libéraux*, en un mot tout ce qui ne se rapportoit pas directement à la Science des Moeurs. La maxime fondamentale de leur doctrine, étoit (d) *de vivre conformément à la Vertu*, qui (e) *suffit pour rendre heureux.* Mais les conséquences, qu'ils tiroient de là, sont trop rigides en certaines choses, & trop relâchées en d'autres. *Les Dieux* (f), disoient-ils, *n'ont besoin de rien, c'est leur état propre & naturel: ceux qui leur ressemblent le plus, ce sont ceux qui ont besoin de peu.* Pour se procurer cette heureuse indépendance, & pour témoigner l'indifférence souveraine avec laquelle ils regardoient les Richesses, les Plaisirs, les Honneurs, l'approbation des Hommes, ils prétendoient, qu'on devoit renoncer entiérement à toutes les commoditez de la Vie, & se réduire soi-même à la derniére pauvreté. (g) Ils suivoient cette maxime dans leur maniére de vivre. Une longue Barbe, un Manteau, un Bâton, une Besace, c'étoient-là tous leurs ornemens, tout leur attirail, tous leurs biens. *Diogéne* ne voulut avoir qu'un (h) Tonneau pour tout logis, & il jetta sa Tasse de bois (i), quand il se fût apperçû qu'il pouvoit boire dans le creux de la main. ANTISTHE'NE (k) disoit, *qu'il aimeroit mieux devenir fou, que de goûter le moindre plaisir.* Ils prétendoient être en droit de se servir sans façon de tout ce qu'ils trouvoient, sans s'embarrasser si le Maître y consentoit, ou non; & voici sur quoi ils se fondoient. *Tout appartient* (l) *aux Dieux*, disoient-ils: *or les Sages sont amis des Dieux, & tout est commun entre Amis: donc tout appartient aux Sages.* Ils se moquoient de tous les Etablissemens Humains (m), & croioient n'être tenus de suivre d'autres Loix que celles de la Nature, dont ils avoient une idée bien fausse & bien imparfaite. Sur ce fondement *Diogéne* (n) faisoit sans scrupule la fausse monnoie. Il soûtenoit, que (o) toutes les Femmes devoient être communes, & que les Loix du Mariage n'étoient qu'une vaine sujettion. Selon ces mêmes Philosophes, il n'y avoit rien de honteux: ils fouloient aux pieds ouvertement, & sans aucune retenue, toutes les Régles de la Bienséance & de la Pudeur. Un Savant (p) d'Allemagne prétend, qu'ils n'avoient avancé ce Paradoxe, que pour s'éloigner de l'abus de ceux qui faisant consister la Vertu dans un honnête extérieur, cachent les plus grands désordres sous de belles apparences. „ Si cela est, (remarque là-dessus un (q) habile Journaliste) leur inten- „ tion étoit droite; mais le moien qu'ils emploioient, ne valoit rien: car „ com-

(a) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 1, & *seqq.* & *Stanley, Hist. Philosoph.* Part. IV. pag. 505, & *seqq.*

(b) Mr. *Bayle*, dans l'Article de *Diogéne*, du *Dict. Hist. & Critiq.*

* *Nullum magnum Ingenium sine mixtura dementiæ fuit.* Senec. *de Tranq. Anim.* Cap. ult.

(c) Ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς [Κυνικοῖς] τὸν Λογικὸν καὶ τὸν Φυσικὸν τόπον περιαιρεῖν.. ... μόνῳ δὲ προσέχειν τῷ Ἠθικῷ· καὶ ὅπερ τινὲς ἐπὶ Σωκράτους, τοῦτο Διοκλῆς ἐπὶ Διογένους ἀναγράφει, τοῦτον φάσκων λέγειν, Δεῖ ζητεῖν Ὅ,ττι τοι ἐν μεγάροισι κακόν τ' ἀγαθόν τε τέτυκται. Παραιτοῦνται δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα. Γράμματα γοῦν μὴ μανθάνειν ἔφασκεν ὁ Ἀντισθένης τοὺς σώφρονας γενομένους, ἵνα μὴ διαστρέφοιντο τοῖς ἀλλοτρίοις. Περιαιροῦσι δὲ καὶ Γεωμετρίαν, καὶ Μουσικὴν, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. Diog. Laërt. *Lib.* VI. §. 103, 104.

(d) Ἀρέσκει δὲ αὐτοῖς καὶ τέλος εἶναι τὸ κατ' ἀρετήν. Ibid. §. 104.

(e) Αὐτάρκη γὰρ τὴν ἀρετὴν εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν. Ibid. §. 11.

(f) Ὅς [Διογένης] ἔφασκε, Θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι, μηδενὸς δεῖσθαι. τῶν δὲ Θεοῖς ὁμοίων, τὸ ὀλίγων χρῄζειν. Ibid. §. 105. *Socrate* avoit déja dit quelque chose de semblable. Voiez *Xenoph. Apomn.* Lib. I. Cap. VI. §. 10. *Ed. Oxon.*

(g) Voiez *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 13. *ibique Intt.*

(h) Voiez la Remarque G. du *Dict.* de Mr. *Bayle*.

(i) Voiez *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 37. & Senec. Ep. XC. pag. 302. *Ed. Gronov.*

(k) Μανείην μᾶλλον, ἢ ἡσθείην. *Diog. Laërt.* ib. §. 3.

(l) Τῶν Θεῶν ἐστὶ πάντα· φίλοι δὲ οἱ σοφοὶ τοῖς Θεοῖς· κοινὰ δὲ τὰ τῶν φίλων· πάντα ἄρα ἐστὶ τῶν σοφῶν. Ibid. §. 37. Voiez aussi §. 11, & 72. Ils n'exceptoient pas les choses sacrées. Voiez le §. 73.

(m) Μηδὲν οὕτω τοῖς κατὰ νόμον, ὡς τοῖς κατὰ φύσιν διδούς. Ibid. §. 71.

(n) Τοιαῦτα διελέγετο καὶ ποιῶν ἐφαίνετο, ὄντως νόμισμα παραχαράττων. *Ibid.* Voiez le §. 20.

(o) Ἔλεγε δὲ καὶ κοινὰς εἶναι δεῖν τὰς γυναῖκας· γάμον μηδὲν ὀνομάζων, ἀλλὰ τὸν πείσαντα τῇ πεισάσῃ συνεῖναι. Ibid. §. 72.

(p) Voiez *Buddei Elem. Philos. Instrument.* Hist. Philosoph. Cap. IV, §. 35.

(q) Mr. *Bernard*, Nouvelles de Juillet, 1703. p. 95.

„ comme l'a fort bien dit une (r) Dame, qui n'a pas toûjours suivi sa „ maxime:

C'est un méchant moien d'enseigner la Vertu,
Que de la faire voir par le portrait du Vice.

Voici comment ils raisonnoient: (s) *Il n'y a point de mal à dîner: donc il n'y en a point non plus à dîner au milieu de la Place publique.* Il est juste de connoître sa Femme (t): donc il est juste de la connoître devant tout le monde. Mais, comme le dit très-bien Mr. BAYLE (u), „ c'est le misérable so„ phisme, *à dicto simpliciter ad dictum secundùm quid.* C'est comme qui di„ roit: *Il est bon de boire du Vin*; *donc il est bon d'en boire*, *quand on a la* „ *fiévre.* Ces gens-là ne savoient pas, qu'il y a plusieurs actions qui ne sont „ bonnes qu'en certaines circonstances, de sorte que l'omission de ces cir„ constances peut rendre mauvaise une action qui sans cela eût été bonne. „ Prêter de l'argent à son Ami, afin qu'il paie ses Créanciers, est une „ action très-louable: lui en prêter, afin qu'il s'enyvre, ou qu'il joue, „ est une mauvaise action. Il y a des actes essentiellement mauvais: ils „ ne peuvent jamais être bons, dans quelque amas de circonstances qu'on „ les fasse; mais il y a d'autres choses qui sont tantôt bonnes, tantôt „ mauvaises, selon les tems & les lieux, & les autres circonstances où on „ les commet. . . . . La difficulté est donc réduite à cette seule question: „ *Faut-il avoir honte de rendre le devoir conjugal à la vûe du Public?* Je suis surpris que le célébre Auteur, de qui j'ai emprunté ces paroles, fasse triompher les *Cyniques*, comme si la Raison toute seule ne suffisoit pas pour faire voir, que leur impudence est vicieuse, & contraire aux maximes du Droit Naturel. „ On répondroit, (dit-il) à *Diogéne*, que la Honte, „ par rapport à ces actions-là est un sentiment naturel, & qu'ainsi c'est „ violer la Nature, que de n'avoir point de honte en ces occurrences. „ Mais, repliquera-t-il, si c'étoit un sentiment naturel, il faudroit que les „ Animaux, qui suivent si fidélement les instincts de la Nature, cherchas„ sent les ténébres & les cachots pour travailler à la multiplication. Or „ rien n'est plus faux que cela. Il faudroit du moins que tous les Hommes „ cherchassent en pareils cas la retraite la plus sombre, ce qui est (x) en„ core faux. . . . . On repliqueroit à *Diogéne*, qu'il suffit que les Nations „ civilisées soient sujettes à la Honte . . . mais à son tour il repliqueroit, „ que les peuples, qu'on nomme barbares, se sont beaucoup moins écartez „ de la Régle de la Nature, que les peuples qui ont tant multiplié, selon „ les subtilitez de leur esprit, les Loix de la Bienséance & de la Civilité; „ & qu'enfin le Droit Naturel n'étant point sujet à prescription, il est per„ mis à chacun d'y rentrer en tout tems & en tout lieu, sans avoir égard „ au joug arbitraire des Coûtumes, & de l'opinion des Compatriotes. Voilà les raisons que Mr. BAYLE met dans la bouche de *Diogéne*. Je n'ai pas dessein de m'engager dans la dispute; ce n'en est pas ici le lieu. Il me suffit de faire voir en peu de mots, que l'on peut, sans beaucoup de peine, répondre aux subtilitez éblouïssantes de *Diogéne*. 1. Il suppose un faux principe, je veux dire, que les maximes du Droit Naturel doivent être fondées

(r) Mad. *de Villedieu.*

(s) Εἰώθει δὲ πάντα ποιεῖν ἐν τῷ μέσῳ, καὶ τὰ Δήμητρος καὶ τὰ Ἀφροδίτης. καὶ τοιούτους τινὰς ἠρώτα λόγους, Εἰ τὸ ἀριστᾶν μηδὲν εἴη ἄτοπον, οὐδ' ἐν ἀγορᾷ ἐστὶν ἄτοπον. οὐκ ἔστι δὲ ἄτοπον τὸ ἀριστᾶν. οὐδ' ἄρα ἐν ἀγορᾷ ἐστὶν ἄτοπον. *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 69.

(t) Voiez *August. de Civ. Dei*, Lib. XIV. Cap. XX.

(u) *Dict. Hist. & Crit.* dans l'Article d'*Hipparchia*, femme de *Cratès*, Philosophe Cynique: *Remarque* D.

(x) Plusieurs Peuples dans les *Indes* font le contraire. Voiez aussi *Sext. Empiric. Pyrrhon. hypot.* Lib. III. Cap. 24. § 200. pag. 177. *Edit. Fabric.* & *la Mothe le Vayer*, *Dial. d'Orasius Tubero*, p. 156.

sur un Instinct commun à tous les Animaux, & dont l'impression soit invincible. Mr. *Bayle* lui-même s'est moqué (y) avec raison des moralitez tirées de l'exemple des Bêtes. 2. Il n'est pas même nécessaire, que tous les Hommes aient des Idées Innées de la Vertu; moins encore qu'ils les suivent uniformément dans leur conduite. Ce que j'ai dit ci-dessus, suffit, à mon avis, pour obliger *Diogéne* à changer de batterie. 3. Ainsi je lui accorde, tant qu'il voudra, que la Honte, à l'égard des Actions d'elles-mêmes permises ou indifférentes, n'est pas un sentiment naturel: mais je soûtiens, que l'institution des Hommes peut avoir assez de force, pour faire que ces sortes d'Actions deviennent vicieuses & criminelles, lors qu'on les fait en certaines circonstances. Ma raison est, que les Hommes sont nez pour vivre en société, & par conséquent pour être complaisans les uns envers les autres, pour ne pas se singulariser mal-à-propos, pour éviter de choquer qui que ce soit autant qu'on le peut sans manquer d'ailleurs à son Devoir, ou sans se causer à soi-même un préjudice considérable, en un mot, pour avoir tous les égards possibles les uns pour les autres, sur tout en matiére des choses autorisées par l'usage. 4. Il y a trois sortes de Modes ou de Coûtumes, dans la pratique desquelles on fait consister la Civilité & la Bienséance: les unes qui sont fort gênantes, & sans aucun fondement: les autres, qui ne sont que peu ou point incommodes, mais dont on peut se dispenser, aussi bien que des précédentes, sans scandaliser personne, & sans qu'il y aît lieu d'en craindre aucun inconvénient: les derniéres enfin, dont la violation est sujette à des inconvéniens fâcheux, & au mépris desquelles on a pour cet effet attaché un caractére d'effronterie. Je ne crois pas que personne soit tenu de se soûmettre aux prémiéres, à moins que son intérêt particulier & l'état où il se trouve ne le demande nécessairement. A l'égard des secondes, je ne vois pas pourquoi un homme sage ne s'y conformeroit pas, puis qu'il le peut faire aisément, & pourquoi on dîneroit, par exemple, dans les Rues, lors qu'il n'en coûte rien de manger chez soi: néanmoins j'accorderai à *Diogéne*, s'il le veut, qu'en violant ces sortes de coûtumes, *on encourt tout au plus le blâme de rusticité, & de peu de complaisance pour un usage reçû.* Mais pour ce qui est des derniéres, il n'y a qu'un *Cynique*, c'est-à-dire un homme accoûtumé à *regarder toute la terre de haut en bas*, & à se permettre tout, sous prétexte de rentrer dans les droits de la Nature mal-entendus, qui puisse les fouler aux pieds de gaieté de cœur, & sans aucune nécessité. Ainsi on doit sans contredit se servir de certains termes, plûtôt que d'autres, quoi qu'ils marquent au fond la même chose. *Les* (z) *mots d'Adultére, d'Inceste, de Péché abominable, ne sont pas infames, quoi qu'ils représentent des actions très-infames; parce qu'ils ne les représentent que couvertes d'un voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des Crimes; de sorte que ces mots signifient plûtôt le Crime de ces Actions, que les Actions mêmes: au lieu qu'il y a de certains mots, qui les expriment sans en donner de l'horreur, & plûtôt comme plaisantes, que comme criminelles, & qui y joignent même une idée d'impudence & d'effronterie. Et ce sont ces mots-là qu'on appelle infames & deshonnêtes*, à cause des *idées accessoires que l'Esprit joint aux idées principales des choses*, par un effet de l'institution humaine & de l'usage reçû. *Il en est de même de certains tours, par lesquels on exprime honnêtement des actions* que la Bienséance ne

(y) J'ai rapporté le précis de ce qu'il dit là-dessus, dans la *Note* 7. sur le §. 2. du Chap. III. du Liv. II. Voiez ce que dit là mon Auteur.

(z) *Art de Penser*, I. Partie, Chap. XIV. p. 137, 138. *Ed. d'Amst.* 1697.

ne veut pas qu'on fasse en public, à cause des inconvéniens qui s'ensuivroient, si ces objets étoient exposez à la vûe de tout le monde, & non pas *parce qu'elles tiennent quelque chose de la corruption de la nature*, comme le prétend l'Auteur de qui j'ai emprunté les paroles précédentes. *Car ces tours sont en effet honnêtes, parce qu'ils n'expriment pas simplement ces choses; mais aussi la disposition de celui qui en parle de cette sorte, & qui témoigne par sa retenue qu'il les envisage avec peine, & qu'il les couvre, autant qu'il peut, & aux autres, & à soi-même. Au lieu que ceux qui en parleroient d'une autre maniére, feroient paroître qu'ils prendroient plaisir à regarder ces sortes d'objets; & ce plaisir étant infame, il n'est pas étrange que les mots, qui impriment cette idée, soient estimez contraires à l'Honnêteté.* A plus forte raison cela doit-il avoir lieu à l'égard des Actions mêmes; & il n'est pas nécessaire de s'étendre davantage sur une chose si claire. Il me semble, qu'il n'est nullement besoin ici de Révélation; & je voudrois de tout mon cœur, qu'on n'eût d'autre chose à alléguer, pour montrer la foiblesse de nos lumiéres, que ces Objections des *Cyniques*, & autres semblables: je suis persuadé que la Raison Humaine n'en seroit guéres mortifiée. Les plus sages Paiens ont condamné hautement les principes & les maximes des *Cyniques*, sur le sujet dont je viens de parler, (*) aussi bien que tous les Discours & les Ecrits où il y a quelque obscénité.

§. XXIII. PARMI les Disciples de *Socrate*, qui fondérent de nouvelles Sectes, on trouve encore ARISTIPPE, Chef des CYRE'NAÏQUES. C'étoit (a) *un agréable débauché, Libertin poli, & qui savoit admirablement son monde. . . . Quoi que les Cyrénaïques donnassent à la nature tout ce qu'elle souhaittoit, ils n'avoient pas pourtant adopté l'impudence des Cyniques.* Ils nioient entiérement le Droit Naturel; (b) selon eux, les Loix Civiles, & les Coûtumes, étoient l'unique fondement du Juste & de l'Honnête. Ils faisoient consister le Souverain Bien dans *la Volupté* (c), *d'où qu'elle vînt, sans excepter celle qui suit les actions les plus infames.* Ils ne s'abstenoient des Plaisirs, qu'autant qu'il le falloit pour ne pas se donner beaucoup de peine, & pour se (d) maintenir dans une indépendance qui ne les assujettît à rien, & qui leur laissât la liberté de jouïr indifféremment de tout, sans se rendre même esclave d'aucun Plaisir en particulier. On peut juger par là, que la Vertu n'entroit dans le Systême de leur Morale, qu'autant qu'elle étoit nécessaire pour les conduire à cette Volupté grossiére & brutale, qui faisoit l'objet de toutes leurs recherches. Cette Secte se divisa en plusieurs petites branches, dont l'une (e) faisoit profession ouverte d'un Athéïsme formel, & soûtenoit conséquemment, que (f) *le Sage pouvoit dérober, commettre des Adultéres & des Sacriléges, quand il trouvoit moien de le faire commodément; ces sortes de choses n'étant mauvaises*, disoient-ils, *que dans l'opinion vulgaire, qui a été inventée pour tenir en bride les Sots.* HE'GE'SIAS, Chef de la branche qui porte son nom, (g) faisoit des descriptions si éloquen-

* CICERON, par exemple, *Epist. ad Famil.* Lib. IX. Ep. 22. & *de Offic.* Lib. I. Cap. 35. Voiez *Rittershusius* sur *Oppien, Halieutic.* Lib. I. vers. 127. & l'*Histoire de la Philosophie Paienne*, imprimée à *La Haie* en 1724. Chap. XXIX. § 3. Tom. II. pag. 152, & *suiv.*

(a) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Article d'*Héracleote*, ou *Denys d'Héraclée*, Rem. F. Voiez *Diog. Laërce*, Lib. II. §. 65, & *seqq.* & l'*Historia Philosoph.* de *Stanley*, Part. III. pag. 241, & *seqq.*

(b) Μηδέν τε εἶναι φύσει δίκαιον, ἢ καλὸν, ἢ αἰσχρὸν, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει. Diog. Laërt. *ibid.* §. 93.

(c) Ἡδονὴν μὲν τοι τὴν τοῦ σώματος .... τέλος εἶναι φασί .... εἶναι δὲ ἀγαθὸν, κἂν ἀπὸ τῶν ἀσχημοτάτων γένηται. Ibid. §. 87, 88.

(d) *Nunc in Aristippi furtim præcepta relabor, Et mihi res, non me rebus submittere conor.* Horat. Lib. I. Ep. I, 18, 19. Sur le dernier vers, on peut voir une nouvelle explication proposée dans les belles & judicieuses Remarques de Mr. *Coste* sur l'Edition qu'il a publiée de l'*Horace* du P. *Tarteron*.

(e) Les *Théodoriens*, ainsi nommez de leur Chef *Théodore*, surnommé l'*Athée*. Voiez *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 86. Je ne sai pas en vertu dequoi le Pére *Rapin* (dans sa *Comparaison de Platon & d'Aristote*, Tom. I. de ses *Oeuvres diverses*, p. 367. *Ed. d'Amst.*) met *Hegésias*, & *Théodore*, au nombre des *Stoïciens*. L'anachronisme est assez considérable.

(f) Κλέψειν τε, καὶ μοιχεύσειν, καὶ ἱεροσυλήσειν [τὸν σπουδαῖον] ἐν καιρῷ. μηδὲν γὰρ εἶναι τούτων αἰσχρὸν φύσει, τῆς ἐπ' αὐτοῖς δόξης αἱρεμένης, ἣ σύγκειται ἕνεκα τῆς τῶν ἀφρόνων συνοχῆς. Ibid. §. 99.

(g) A cause de cela, on le surnomma Πεισιθάνατος. Voiez *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 86. *Cicer.* Tusc. Quæst. Lib. I. Cap. 34. & *Val. Maxim.* Lib. VIII. Cap. IX. extern. *num.* 3. Je ne sai pas sur quoi se fonde Mr. *Buddeus*, lorsque, pour justifier les *Cyrénaiques* des opinions qu'on leur impute, il dit (dans son *Abrégé de l'Hist. de la Philosophie*, Inst Phil. Eclectic. Tom. I. C. IV. §. 13.) qu'*Hégésias traitoit fort éloquemment de l'Immortalité, & du Bonheur de l'Ame après la mort.* Les Auteurs, que je viens de citer, ne parlent point de cela; & *Cicéron* au contraire fait mention d'*Hégésias* dans un endroit où il veut prouver, que la Mort ne seroit pas un mal, quand même l'Ame mourroit avec le Corps; parce, dit-il, qu'en mourant on est délivré des miséres de la Vie. Mr. *Dacier*, dans son Argument du *Phédon* de *Platon*, fait la même faute, que Mr. *Buddeus*, qui apparemment y est aussi tombé après d'autres.

quentes & si pathétiques des misères de la Vie Humaine, que plusieurs de ses Auditeurs se donnérent la mort, au sortir de ses leçons; ce qui obligea le Roi *Ptolomée* à lui défendre de toucher ces sortes de matiéres.

§. XXIV. ARISTOTE (a), le plus célébre des Disciples de *Platon*, fonda la Secte des PE'RIPATE'TICIENS. C'est le prémier Philosophe de l'Antiquité qui aît donné un Systême de Morale un peu méthodique, au moins de ceux dont il nous reste quelques Ecrits. Le Pére RAPIN (b), fondé sur un (c) passage de CICERON, prétend que *la Morale d'*Aristote *a les mêmes fondemens, les mêmes principes, la même économie, que la Morale de Platon*; & que, si la derniére est *moins simple & plus éclattante* (d), l'autre est *plus solide & plus suivie*. Mais je ne sai comment accorder cela avec un aveu qu'il fait lui-même ailleurs, où il dit, (e) que *la Morale d'*Aristote *est trop humaine, & trop renfermée dans les bornes de cette Vie; il ne propose presque d'autre Félicité à l'Homme, que celle de la Vie Civile:* au lieu que *la Morale de* Platon *est plus noble & plus relevée; c'est une préparation à une Vie plus pure & plus parfaite*. En effet, la Religion n'entre pour rien dans le Systême d'*Aristote* (f). Outre qu'on n'a pas encore décidé (g), s'il croioit l'Immortalité de l'Ame; il ne fait mention de la Providence de DIEU par rapport aux Hommes qu'en passant, & même d'une maniére qui marque qu'il n'en étoit pas bien persuadé *Si* (h) *les Dieux*, dit-il, *s'intéressent aux choses humaines, comme il y a apparence, il est juste & raisonnable de croire, qu'ils prennent plaisir à ce qu'il y a, dans l'Homme, de meilleur & de plus semblable à eux (or tel est l'Entendement); qu'ils récompensent ceux qui aiment & qui cultivent cette partie d'eux-mêmes, comme aiant soin de ce qui est cher aux Dieux, & comme vivant d'ailleurs bien & honnêtement*. Ce Philosophe parle

„ très-souvent de (i) plusieurs Dieux; & lors qu'il parle des *Démons*, ce qui est plus rare, il en parle comme d'Intelligences attachées aux Etoiles. Néanmoins il n'a reconnu, non plus que *Platon* son Maître, qu'un seul Principe, qu'il nomme (k) un *Esprit immobile*, qui meut toutes choses. Il y a dans sa Théologie quatre principaux articles. Le prémier est, qu'encore que tout ne soit pas éternel, il faut qu'il y aît quelque chose qui soit incorruptible, sans quoi tout pourroit retourner dans le Néant. Le second est, que la Divinité est une chose immatérielle. Le troisiéme, que son Entendement renferme en lui-même tout ce qui est intelligible. Le quatriéme, que Dieu étant immobile, toute son action est renfermée dans sa propre essence. . . . Ainsi la Religion d'*Aristote* pouvoit se réduire à ces deux chefs: Qu'il y a une Divinité qui renferme toute la Nature; & qu'il y a d'autres Dieux Inférieurs (l). Pour tout le reste, il croioit, que c'étoient des Fables, qu'on y avoit ajoûtées „ dans

(a) Il nâquit la 1. année de l'Olymp. XCIX. 384. ans avant *J. Christ*, & il mourut âgé de 63. ans. Voiez, sur tout ce qui le regarde & sa Philosophie, l'*Hist. Philosoph.* de *Stanley*, Part. V. pag. 410, & *seqq.*

(b) Tom. II. de ses *Oeuvres diverses* &c. dans les *Réflex. sur la Morale*, Art. IV. p. 390. Ed. de Holl.

(c) *Idem fons erat utrisque* [Peripateticis, & Veteri Academiæ], & *eadem rerum expetendarum, fugiendarumque partitio* . . . . . *Communis hæc ratio, & utrisque hic bonorum finis videbatur* . . . . *omnis illa antiqua Philosophia sensit in una Virtute positam esse beatam vitam.* Acad. Quæst. Lib. I. Cap. IV. & VI. Outre que *Ciceron* parle là des Disciples de *Platon*, plûtôt que de *Platon* lui-même; ce qu'il dit peut être vrai à un certain égard, sans que cela empêche que les Principes de la Morale de *Platon* ne soient d'ailleurs différens de ceux de la Morale d'*Aristote*; comme il paroît par l'Abrégé que je donne des uns & des autres.

(d) Tom. I. pag. 342.

(e) *Ibid.* pag. 346.

(f) *Celui dont les Péres Grecs se servoient le moins étoit* Aristote. *Ils trouvoient, qu'il ne parloit pas dignement de la Providence divine, ni de la nature de l'Ame; que sa Logique étoit trop embarrassée, & sa Morale trop humaine: car c'est le jugement qu'en fait St.* Gregoire de Nazianze (*Orat.* XXXIII.) Fleury *Traité du choix & de la méthode des études*, p. 18. *Ed. de Bruxelles.* Voiez aussi l'*Abrégé de l'Hist. de la Philosophie*, par Mr. *Buddeus*, Cap. IV. §. 33.

(g) Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. O. Dans le Chap. XI. du Liv. I. de l'*Ethique à Nicomachus*, vers la fin, (p. 15. A. *Ed. Paris.*) *Aristote* dit que c'est une Question Problematique, *si les Morts peuvent participer à aucun Bien ou à aucun Mal?* Τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τοὺς κεκμηκότας, εἰ τινὸς ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἀντικειμένων. (h) Εἰ γάρ τις ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρωπίνων ὑπὸ Θεῶν γίνεται, ὥσπερ δοκεῖ, καὶ εἴη ἂν εὔλογον χαίρειν τε αὐτοὺς τῷ ἀρίστῳ καὶ τῷ συγγενεστάτῳ· τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ Νοῦς· καὶ τοὺς ἀγαπῶντας μάλιστα τοῦτο καὶ τιμῶντας, ἀντευποιεῖν ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένους· καὶ ὀρθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας. Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. IX. p. 140. E. Ce passage se trouve mal traduit dans la *Bibliothéque Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. pag. 129. mais j'avois raison de dire, dans la prémiére Edition de cette Préface, que la faute ne devoit être mise que sur le compte de Mr. *Cudworth:* qui n'a point cité l'endroit où il se trouve, & qui a omis un mot de l'Original. Voiez le Tom IX. de la *Bibl. Choisie*, p. 395. (i) Extrait de *Cudworth* dans la *Bibl. Choisie*, Tom. III. pag. 73, 74. (k) Τὸν δὲ Θεὸν ἀσώματον ἀπέφαινε, καθὰ καὶ ὁ Πλάτων .... καὶ εἶναι ἀκίνητον αὐτόν. Diog. Laërt. *Lib.* V. §. 32. Φανερὸν, ὅτι ἀδύνατον τὸ πρῶτον κινοῦν, καὶ ἀκίνητον, ἔχειν τι μέγεθος .... ἀδιαίρετόν ἐστι καὶ ἀμερές. Aristot. *Phys. auscult.* Lib. VIII. *in fine.* (l) Voiez la *Métaphysique*, Lib. XIV. Cap. VI. VII. VIII.

„ dans des vûes Politiques. . . . Il (m) introduit la Nature, qui est com- „ me un instrument de la Suprême Cause, agissant, non par une nécessité „ Méchanique, mais pour certaines (n) fins, quoi qu'elles lui soient in- „ connues. Il explique assez bien, dans sa Morale, les Principes des Actions Humaines; & il traite des Vertus en particulier d'une maniére plus distincte, plus étendue, & plus méthodique, que n'avoit fait son Maître. Mais il s'en faut beaucoup, qu'on ne puisse dire, avec un de ses admirateurs outrez, que (o) ce soit *la plus exacte*, *la plus réguliére*, *la plus complette de toutes les Morales.* Le Jésuite, de qui sont ces paroles, avoue lui-même ailleurs, (p) qu'*il manque un peu d'ordre à la Morale*, *aussi bien qu'à la Logique* d'Aristote. On en jugera par la courte Analyse que je vais donner du Traité de *Morale* qui passe pour le chef-d'œuvre d'*Aristote*, je veux dire de celui qu'il intitula du nom de NICOMACHUS, son Fils.

Après quelques Préliminaires, où nôtre Philosophe dit, entr'autres choses, que (q) le Souverain Bien, qui est le but de la (r) Morale, & de toutes les Actions de l'Homme, n'est autre chose que la *Béatitude* ou la *Félicité*; il montre, que ce Souverain Bien ne consiste (s) ni dans les *Plaisirs*, ni dans les *Honneurs*, ni dans les *Richesses*, ni dans la *Vertu* même, ni dans (t) l'*Idée du Bien*, dont parloit *Platon* son Maître, mais qui apparemment est mal entendue par le Disciple. La BE'ATITUDE, dont il s'agit, est, selon lui, (u) *une opération de l'Ame Raisonnable*, *exercée conformément à la Vertu la plus excellente & la plus accomplie*, *dans une Vie parfaite*; c'est-à-dire, dans le cours d'une Vie longue: *car*, ajoûte-t-il, *comme une Hirondelle ou un Jour ne fait pas le Printems*, *un seul Jour ou un petit espace de tems ne suffit pas non plus pour rendre heureux.* Il explique ensuite (x) cette Définition avec un verbiage confus; &, après quelques questions incidentes, il commence (y) à traiter de la VERTU, qu'il définit, (*) *une Habitude louable*, *qui perfectionne celui en qui elle réside*, *& fait qu'il s'aquitte bien de ses fonctions.* Il la divise (†) en *Vertu Intellectuelle*, & *Vertu Morale:* l'*Intellectuelle*, qui réside dans l'*Entendement*; & la *Morale*, qui a son siége dans l'*Appétit Raisonnable*, ou dans la Volonté Humaine. La prémiere (z) s'aquiert & se fortifie principalement par l'étude, de sorte qu'elle a besoin de tems & d'expérience: l'autre est produite par la coûtume ou la pratique, d'où elle a tiré son nom. L'ordre vouloit que l'on traitât ensuite en détail de la *Vertu Intellectuelle*, qui, comme *Aristote* l'avoue (aa) lui-même, est le principe de la *Vertu Morale*: ce Philosophe néanmoins a jugé à propos de commencer par la derniére. Après avoir prouvé, que ce n'est (bb) ni une *Passion*, ni une *Faculté de l'Ame*, il la définit: (cc) *une Habitude d'agir avec choix*; *laquelle consiste dans un certain Milieu par rapport à nous*, *déterminé par la Raison*, *& par le jugement d'une personne prudente.* Ainsi ce qui constitue, selon lui, l'essence de la *Vertu Morale*, c'est un *Milieu également éloigné de deux Vices opposez*, *dont l'un péche par l'excès*, *l'autre par le défaut*, *& cela tant à l'égard des Actions*, *que des Passions.* Arrêtons-nous un peu à ce principe, qui est la base du Systême d'*Aristote*, dans l'explication des Vertus,

(m) *Bibl. Choisie*, Tom. I. pag. 132.

(n) Ἄτοπον δὲ τὸ μὴ οἴεσθαι ἕνεκά του γίνεσθαι, ἐὰν μὴ ἴδωσι τὸ κινοῦν βουλευσάμενον . . . . Ὅτι μὲν οὖν αἰτία ἡ φύσις, καὶ οὕτως ὡς ἕνεκά του, φανερόν. Physic. auscult. *Lib.* II. Cap. VIII. *in fin.*

(o) *Rapin*, Tom. II. pag. 390.

(p) Tom. I. pag. 361.

(q) Lib. I. Cap. II.

(r) Πολιτική. Car, comme il a toûjours en vue l'*Homme Civil*, il entend par la *Politique*, la Morale en général, dont la *Politique* proprement ainsi nommee, n'est qu'une partie.

(s) *Ibid.* Cap. III.

(t) Cap. IV.

(u) Τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν, ψυχῆς (λογικῆς) ἐνέργεια γίνεται, κατ' ἀρετήν. εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην· ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα· οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, οὐδὲ ὀλίγος χρόνος. Cap. VI.

(x) *Capp.* VII, *& seqq.*

(y) Cap. XIII.

(*) Τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς, Ἀρετὰς λέγομεν. Ibid. *in fine Cap.* & *Lib.* Πᾶσα ἀρετὴ, οὗ ἂν ᾖ ἀρετὴ, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσι. Lib. II. Cap. V. *init.* Ed. Paris.

(†) Λέγομεν γὰρ αὐτῶν, τὰς μὲν Διανοητικὰς, τὰς δὲ Ἠθικάς. Lib. I. Cap. XIII. *in fin.*

(z) Ἡ μὲν Διανοητικὴ, τὸ πλεῖστον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν· διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου· ἡ δ' Ἠθικὴ, ἐξ ἔθους περιγίνεται· ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε, μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. Lib. II. Cap. I. *init.*

(aa) Προαιρέσεως δὲ [ἀρχὴ], ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος· διὸ . . . . ἄνευ νοῦ καὶ διανοίας, . . . οὐκ ἔστιν ἡ προαίρεσις. Lib. VI. Cap. II. pag. 75. B.

(bb) Lib. II. Cap. IV.

(cc) Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ [ἠθικὴ] ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. Μεσότης δὲ δύο κακιῶν· τῆς μὲν, καθ' ὑπερβολὴν· τῆς δὲ, κατ' ἔλλειψιν . . . . ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν ταῖς πράξεσι. Ibid. Cap. VI.

tus. „ Il est certain qu'il y a des Vertus, qui produisent cet effet, de „ modérer les Passions : mais (comme l'a remarqué (dd) GROTIUS) ce „ n'est pas l'office propre & perpétuel de toutes sortes de Vertus ; c'est „ seulement parce que la droite Raison, dont la Vertu suit toûjours les „ maximes, nous enseigne, qu'il y a des choses où l'on doit garder la „ médiocrité, & d'autres où l'on doit aller aussi loin qu'il est possible. En „ effet, on ne sauroit servir Dieu avec trop d'ardeur : & ce n'est point „ par cet endroit-là que la Superstition péche, mais en ce qu'elle ne sert „ pas DIEU comme il faut. On ne peut jamais désirer & rechercher avec „ trop d'empressement les Biens éternels, ni trop craindre les Maux éter- „ nels ; ni trop haïr le Péché (ee). . . . On ne peut pas, dit un Auteur „ plus moderne (ff), aimer trop sa Patrie, puis que, pour la sauver, ce „ n'est pas trop faire, que d'aller à une mort certaine ; & un méchant homme „ peut se résoudre à souffrir, jusqu'à perdre la vie. Ainsi ce n'est pas la „ médiocrité de la Constance, qui fait la Vertu ; ni l'extrémité, qui fait „ le Vice. Mais une Constance sans raison est vicieuse. Souffrir avec „ raison, c'est une Vertu ; & souffrir sans raison, c'est une bêtise, ou „ une opiniâtreté. Il est vrai que la Vertu est, pour la plûpart du tems, „ entre deux Vices ; mais elle n'est pas plus attachée à ce poste, qu'un „ Homme de bien n'est obligé de demeurer entre deux Larrons. Ainsi „ on exprime mieux la nature de la Vertu, par la *proportion*, comme „ *Aristote* lui-même l'à fait ailleurs. Comme dans la *proportion*, il y a „ une égalité, ou une double *raison :* il en doit être de même entre les „ actions de la Vertu, & leurs objets. On peut remarquer cette propor- „ tion dans les actes de la *Justice Vengeresse*, qui doivent être propor- „ tionnez aux Crimes. . . . (gg) Il ne faut, (dit encore *Grotius*, dont „ j'avois interrompu le discours), il ne faut que considerer ce qu'*Aristote* „ dit au sujet de la *Justice*, pour reconnoître la fausseté de son principe de „ la *Médiocrité*, posé ainsi généralement. Car ne pouvant trouver ici, dans „ les Passions mêmes & dans les Actions qu'elles produisent, deux Vices op- „ posez, dont l'un péche par l'excès & l'autre par le défaut ; il les est allé „ chercher dans les choses mêmes qui font l'objet de la Justice. Or c'est „ là visiblement *sauter d'un genre à l'autre* ; défaut qu'*Aristote* blâme lui- „ même avec raison dans les autres. D'ailleurs, lors qu'on se contente de „ moins que ce qui nous est dû, cela peut à la vérité renfermer par accident „ quelque chose de blâmable, à cause de certaines circonstances dans les- „ quelles on devoit, en faveur de soi-même, ou des siens, ne rien relâ- „ cher ou négliger de son droit : mais il ne sauroit y avoir là rien de con- „ traire à la Justice, (proprement ainsi nommée,) qui consiste unique- „ ment à s'abstenir de ce qui appartient à autrui. Une autre bevûe „ approchante de celle-là, c'est qu'*Aristote* prétend, qu'ùn Adultére „ auquel on se porte pour satisfaire des désirs criminels, & un Meurtre „ commis dans la Colére, ne doivent pas proprement être mis au nombre „ des Injustices. Mais il est certain, que l'Injustice ne consiste essentielle- „ ment qu'à violer les droits d'autrui. Et il n'importe qu'on le fasse ou „ par avarice, ou par sensualité, ou par un mouvement de colére, ou „ par l'effet d'une compassion imprudente & mal-entendue, ou par ambi-

„ tion,„

(dd) *De la Guerre & de la Paix*, Discours Prélimin. §. 46. Voiez mes Notes sur ce paragraphe & sur les deux precedens.

(ee) Voiez *Aul. Gell.* Lib. IV. Cap. IX. *in fin.* & *Lactant.* Inst. divin. Lib. VI. Cap. XVI. num. 7. *Ed. Cellar.*

(ff) Mr. *Grew*, dans l'Extrait de la *Bibl. Choisf.* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. p. 326, 327.

(gg) *Grotius*, *ubi suprà*, §. 45.

„ tion; qui ſont les ſources d'où proviennent ordinairement les plus gran- „ des injuſtices. C'eſt le propre au contraire de la Juſtice, de réſiſter à „ toutes les tentations, par le ſeul motif de ne faire aucune brêche aux Loix „ de la Société Humaine. . . . . (hh) C'eſt encore pour ſuivre le faux „ principe, dont il s'agit, qu'*Ariſtote* a été obligé de ne faire qu'une ſeule „ Vertu de la *Libéralité*, & de la *Frugalité* ou l'Epargne honnête, qui „ ſont néanmoins deux Vertus différentes; comme auſſi d'oppoſer à la „ *Véracité* deux extrémitez, entre leſquelles il n'y a pas une égale con- „ trariété, ſavoir la *Vanterie*, & la *Fauſſe Modeſtie*; de donner enfin le „ nom de Vice à des choſes qui ou ne ſe trouvent nulle part, ou ne ſont „ pas vicieuſes par elles-mêmes, comme le *mépris des Plaiſirs & des Hon-* „ *neurs*, & une *Inſenſibilité aux Injures*, qui empêche de ſe mettre en co- „ lére contre perſonne. Mais revenons à la ſuite de l'analyſe que nous a-vons entrepris de donner de ſon Syſtême de Morale.

En expliquant le caractére diſtinctif de l'*Habitude*, à laquelle ſe rapporte la Vertu Morale, je veux dire la propriété *d'agir avec choix & avec délibération*, *Ariſtote* (ii) traite du *Volontaire* & de l'*Involontaire*; & ce qu'il dit là-deſſus, eſt aſſez bien penſé en général. Il entre après cela dans le détail des *Vertus Morales*, en commençant par la FORCE, qu'il définit: (kk) *une médiocrité à l'égard de la Crainte, & de la Hardieſſe*, mais ſur tout par rapport à la prémiére de ces deux extrémitez, en ſorte que, ſelon lui, l'*Homme Courageux*, c'eſt proprement *celui qui ne craint point de s'expoſer à une mort honnête, & à tous les dangers qui peuvent y conduire*. Il avoit oppoſé ailleurs à cette Vertu (ll), dans l'énumération générale de toutes celles qu'il diſtingue, d'un côté, la *Stupidité ou la Sécurité de ceux qui n'appréhendent rien*, diſpoſition, dit-il, qui n'a point de nom affecté, & l'*Audace*, ou une hardieſſe téméraire: de l'autre, la *Timidité* ou la *Lâcheté*. Il avertit ici, qu'il (mm) ne faut pas confondre la véritable *Force*, non ſeulement avec la fureur inſenſée de ceux qui ſe donnent la mort pour être délivrez de la Pauvreté, ou de quelque chagrin qu'ils ne peuvent ſupporter, ce qui mérite plûtôt le nom de foibleſſe & de lâcheté honteuſe; mais encore avec cinq autres choſes qui ſemblent approcher de cette Vertu. Telle eſt 1. La *Valeur Civile*, ou celle des Citoiens, qui s'expoſent aux dangers en vûe des Honneurs & des Récompenſes promiſes par les Loix, ou pour éviter les Peines que ces mêmes Loix décernent. 2. La *bravoure forcée des Soldats*, & de tous ceux qui ne marchent aux coups que parce qu'ils y ſont contraints par un Supérieur, qui les menace de les punir, s'ils n'obéïſſent pas. 3. L'*ardeur de* (nn) *la Colére*, qui, par un mouvement commun aux Hommes & aux Bêtes, porte une perſonne offenſée à ſe jetter ſur ceux de qui elle a reçû des coups, ou quelque autre injure. 4. La préſomtion de *ceux qui ſe confient en leurs propres forces*, pour en avoir éprouvé ſouvent un heureux ſuccès. 5. La ſécurité de ceux qui *ne craignent rien, parce qu'ils ne connoiſſent pas le péril*.

La TEMPE'RANCE eſt, ſelon *Ariſtote* (oo), une *médiocrité à l'égard des Plaiſirs ſenſuels du Goût & de l'Attouchement*; & *en quelque maniére à l'égard de la Douleur*, entant qu'un Homme Tempérant n'eſt point fâché de ſe voir privé des Plaiſirs, au lieu que cela cauſe un grand chagrin à l'Intempérant. Il avoue, que l'*inſenſibilité aux Plaiſirs*, dont il fait l'extré-

(hh) *Ibid.* §. 44.

(ii) *Lib.* III. Cap. I, & *ſeqq.*

(kk) Ἡ Ἀνδρεία μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάῤῥη. (Cap. IX.) ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά. Ibid. *Cap.* XII. *init.* Κυρίως δὲ λέγοιτ' ἂν ἀνδρεῖος, ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεής, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ὑπόγυια ὄντα. Cap. IX. pag. 36. C.

(ll) Τῶν δὲ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ, ἀνώνυμος . . . ὁ δ' ἐν τῷ θαῤῥεῖν ὑπερβάλλων, θρασύς· ὁ δὲ, τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, τῷ δὲ θαῤῥεῖν ἐλλείπων, δειλός. Lib. II. Cap. VII.

(mm) *Lib.* III. *Cap.* XI.

(nn) Καὶ τὸν θυμὸν δὲ ἐπὶ τὴν Ἀνδρείαν ἐπιφέρουσιν ... ὅτι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι, θυμοειδεῖς. Ibid. p. 38. C. Je vois par l'Extrait de la *Bibl. Choiſie*, Tom. III. pag. 334. que Mr. *Grew*, pour avoir ſans doute lû à la hâte *Ariſtote*, lui attribue une contradiction, dont il eſt aiſé de juſtifier ce Philoſophe. Je ne doute pas qu'il n'ait en vûe ce Chap. quoi qu'il cite le X. où il n'y a rien d'approchant dans mon Edition, non plus que dans les précédens. On voit par l'extrait que je donne ici, qu'*Ariſtote* eſt bien éloigné de prétendre, que le *Courage* appartienne *aux Facultez qui ſont deſtituées de Raiſon*. L'autre paſſage n'eſt pas non plus cité exactement: car *Ariſtote* ne parle pas du *Courage* en particulier, mais de la Vertu en général: Ἡ δὲ ἀρετὴ πάσης τέχνης ἀκριβεστέρα καὶ ἀμείνων ἐστὶ Lib. II. C. V. *La Vertu eſt plus exacte & plus excellente que toutes ſortes d'Arts.*

(oo) Μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἡ Σωφροσύνη... περὶ τὰς τοιαύτας . . . ὧν καὶ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ ... αὗται δ' εἰσὶν ἁφὴ καὶ γεῦσις. . . ἧττον γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίως ἐστὶ περὶ τὰς λύπας.... ἀλλ' ὁ μὲν ἀκόλαστος, τῷ λυπεῖσθαι μᾶλλον ἢ δεῖ, ὅτι τῶν ἡδέων οὐ τυγχάνει... ὁ δὲ σώφρων, τῷ μὴ λυπεῖσθαι τῇ ἀπουσίᾳ, καὶ τῷ ἀπέχεσθαι τοῦ ἡδέος. Lib. III. Cap. XIII.

mité opposée à la Tempérance, dans le défaut, est (pp) *une chose très-rare, & qui n'est pas conforme à la constitution de la Nature Humaine.*

Il y a deux Vertus qui concernent l'usage des Biens ou des Richesses, c'est-à-dire (qq) de l'Argent, & de tout ce qui est susceptible d'estimation à prix d'argent. La prémiére, qu'il appelle LIBERALITE', a pour objet les Biens médiocres, & elle *consiste à garder un juste milieu* (rr), *quand il s'agit de donner ou de recevoir, mais sur tout de donner.* Les Vices opposez sont (ss) l'*Avarice*, & la *Prodigalité.* L'autre Vertu, qu'il nomme MAGNIFICENCE, régle l'usage des grandes richesses, mais elle ne consiste (tt) qu'à donner, ou à dépenser. Elle a pour extrémitez vicieuses, d'un côté une *sordide Mesquinerie*; de l'autre, une *Somtuosité ridicule & mal entendue.*

Aristote distingue aussi deux Vertus, qui regardent le juste milieu que l'on doit observer au sujet des Honneurs. L'une, c'est la (uu) MAGNANIMITE', ou *Grandeur d'ame, qui consiste à se croire digne de grands honneurs, & à les rechercher, lors qu'on les mérite effectivement.* Il oppose à cette Vertu, d'un côté une *Ambition démésurée*, ou une sotte vanite qui fait que l'on se croit digne de grands honneurs & qu'on y aspire, quoi qu'on ne les mérite en aucune maniére: de l'autre une *Bassesse d'ame*, qui empêche qu'on ne connoisse son propre mérite, & qui oblige à se priver soi-même, ou en tout, ou en partie, des honneurs dont on étoit digne, grands ou petits. C'est ainsi que ce Philosophe érige en Vice une disposition, sinon approchante de l'Humilité Chrétienne, du moins fort innocente en elle-même. Il va jusques à soûtenir, que cette (xx) indifférence pour les Honneurs, qui est, à ce qu'il prétend, plus commune que l'Ambition excessive, est aussi pire, & plus opposée à la Magnanimité. L'autre (yy) Vertu, qui a pour objet les honneurs médiocres, est sans nom affecté.

On nous parle ensuite de la Vertu qui garde un juste milieu à l'égard de la *Colére*; c'est la (zz) DOUCEUR, qui consiste *à ne se fâcher que pour des sujets qui en valent la peine, & contre les personnes qui le méritent; & cela d'une maniére proportionnée à la gravité du fait, dans des circonstances convenables, & pas plus long-tems qu'il ne faut.* Les extrémitez vicieuses sont, d'un côté, *l'emportement déraisonnable*; de l'autre, *une indolence qui souffre tout sans s'émouvoir.* Ainsi, selon nôtre Philosophe, (aaa) le mépris des injures est un Vice; & la Vengeance, une Vertu: le prémier est d'une ame servile; l'autre d'une ame noble & généreuse.

Il y a trois Vertus, qui ont lieu dans la Conversation, ou dans le commerce de la Vie. La prémiere, que l'on peut appeller AFFABILITE', ou *Complaisance raisonnable* (bbb), tient le milieu entre la *Flatterie*, qui veut plaire à tout le monde en tout & par tout; & la *Rudesse*, ou la misanthropie de ceux qui sont toûjours pointilleux ou méprisans, & qui ne se soucient point de

(pp) Ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονάς, καὶ ἧττον ἢ δεῖ χαίροντες, οὐ πάνυ γίνονται· οὐ γὰρ ἀνθρωπική ἐστιν ἡ τοιαύτη ἀναισθησία. Ibid. *Cap.* XIV.

(qq) Χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. Lib. IV. Cap. I.

(rr) Ἐλευθεριότης δοκεῖ εἶναι περὶ χρήματα μεσότης. Ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος... περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει. Ibid. *init.*

(ss) Ἀνελευθερία. Ἀσωτία. *Ibid.* Cap. III.

(tt) Ἡ Μεγαλοπρέπεια, οὐχ ὥσπερ δ' ἡ ἐλευθεριότης, διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπανηρὰς μόνον. ἐν τούτοις δ' ὑπερέχει τῇ ἐλευθεριότητος μεγέθει... τῆς τοιαύτης δ' ἕξεως, ἡ μὲν ἔλλειψις, Μικροπρέπεια καλεῖται· ἡ δ' ὑπερβολή, Βαναυσία καὶ Ἀπειροκαλία. Ibid. *Cap.* IV.

(uu) Ἡ δὲ Μεγαλοψυχία περὶ μεγάλα μὲν καὶ ἐκ τοῦ ὀνόματος ἔοικεν εἶναι.... δοκεῖ δὲ ὁ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὐτὸν ἀξιῶν, ἄξιος ὤν. ὁ γὰρ μὴ κατ' ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν, ἠλίθιος.... χαῦνος. ὁ δ' ἐλαττόνων, ἢ ἄξιος, μικρόψυχος, ἐάν τε μεγάλων, ἐάν τε μετρίων, ἐάν τε καὶ μικρῶν ἄξιος ὤν, ἔτι ἐλαττόνων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, καὶ μάλιστα ἂν δόξειεν ὁ μεγάλων ἄξιος. Ibid. *Cap.* VII.

(xx) Ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ Μικροψυχία μᾶλλον τῆς Χαυνότητος. καὶ γὰρ γίγνεται μᾶλλον, καὶ χεῖρόν ἐστι. Ibid. *Cap.* IX. *in fin.*

(yy) Cap. X.

(zz) Πρᾳότης δ' ἐστὶ μὲν μεσότης περὶ ὀργάς.... ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ἔτι δὲ καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται.... ἡ δ' ὑπερβολή, Ὀργιλότης τις λέγοιτ' ἄν.... ἡ δ' ἔλλειψις, εἴτ' Ἀοργησία τίς ἐστιν, εἴθ' ὅ, τι δήποτε, ψέγεται. Ibid. *Cap.* XI.

(aaa) Οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἠλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ, μήδ' ὅτε, μήδ' οἷς δεῖ. δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι, οὐδὲ λυπεῖσθαι, μὴ ὀργιζόμενός τε, οὐκ εἶναι ἀμυντικός. τὸ δέ, προπηλακιζόμενον ἀνέχεσθαι, καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν, ἀνδραποδῶδες. *Ibid.* (bbb) Ἐν δὲ ταῖς ὁμιλίαις, καὶ τὸ συζῆν, καὶ λόγων καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν, οἱ μέν, Ἄρεσκοι δοκοῦσιν εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες, καὶ οὐθὲν ἀντιτείνοντες, ἀλλ' οἰόμενοι δεῖν ἄλυποι τοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι. οἱ δ' ἐξ ἐναντίας τούτοις, πρὸς πάντα ἀντιτείνοντες, καὶ τοῦ λυπεῖν οὐδ' ὁτιοῦν φροντίζοντες, Δύσκολοι καὶ Δυσέριδες καλοῦνται.... ἡ μέση τούτων [ἕξις] ἐπαινετή, καθ' ἣν ἀποδέξεται ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ.... ὄνομα δ' οὐκ ἀποδέδοται αὐτῇ τι· ἔοικε δὲ μάλιστα φιλίᾳ. Ibid. *Cap.* XII.

de choquer qui que ce soit. La seconde, c'est la (ccc) CANDEUR ou la *Sincérité*, en matiére de choses indifférentes, c'est-à-dire, par rapport auxquelles on n'étoit pas d'ailleurs tenu d'agir sans déguisement, par les Loix de la Fidélité ou de la Justice. *Aristote* oppose à cette Vertu, d'un côté, une *Vanterie mal fondée*; de l'autre une *Fausse modestie*, par laquelle l'on fait semblant de ne vouloir pas connoître, ou d'exténuer, des qualitez que l'on a véritablement. La troisiéme & derniére de ces sortes de Vertus, c'est (ddd) L'HUMEUR COMMODE ET AGREABLE DANS LES DIVERTISSEMENS ET DANS LES CONVERSATIONS ENJOUE'ES; à quoi est opposée la *Bouffonnerie* des mauvais Plaisans, & l'*humeur rebarbative* de ceux qui se scandalisent des moindres divertissemens, & des railleries les plus innocentes.

Je ne dirai rien de la JUSTICE, qui fait la matiére d'un Livre entier de la Morale d'*Aristote*: mon Auteur a rapporté (eee) assez bien le précis des idées que ce Philosophe avoit là-dessus. Mais je ne dois pas oublier de remarquer, qu'il distingue le DROIT, dont l'exacte observation constitue la *Justice*, & la violation au contraire, l'*Injustice*; en *Droit proprement & simplement ainsi nommé*, & *Droit qui n'est tel que par analogie*, ou à cause de quelque ressemblance qu'il a avec l'autre. (fff) Le prémier, qu'il appelle *Droit Civil*, c'est celui qui a lieu entre les personnes libres, & qui sont Membres d'un même Etat, dans lequel elles vivent comme égales d'une Egalité ou pure & simple, ou proportionnelle. L'autre, qu'il nomme *Droit Economique* ou Domestique, c'est le pouvoir d'un Pére de Famille sur ses Enfans, sur ses Esclaves, & en quelque maniére sur sa Femme: car, dit *Aristote*, ce Droit n'est pas le même que le *Droit Civil*, puis qu'un Pére de Famille ne sauroit (ggg) commettre aucune *Injustice* proprement ainsi nommée envers ceux qui dépendent de lui. Nôtre Philosophe distingue son *Droit Civil*, en *Naturel*, & *Positif* (hhh). Le *Droit Naturel*, c'est celui *qui a par tout la même force, & qui ne dépend pas des constitutions particuliéres de chaque Etat*. Le *Positif*, c'est celui *qui roule sur des choses qu'il étoit libre d'abord de régler de telle ou telle maniére, mais qui ne sont plus indifférentes, du moment qu'elles ont été établies*. *Aristote* se fait ici l'Objection de ceux qui prétendent qu'il n'y a point de Droit Naturel, parce, disent-ils, que, si cela étoit, il seroit immuable, comme on voit que par tout païs le Feu a la propriété de brûler. A cela nôtre Philosophe répond (iii), que le Droit Naturel est peut-être absolument invariable parmi les Dieux: mais qu'il n'en est pas de même entre les Hommes, par rapport auxquels, s'il y a des choses de Droit Naturel qui ne souffrent point de variation, il y en a aussi d'autres qui en sont susceptibles. Pour distinguer ces derniéres d'avec les Loix purement Positives, voici les exemples qu'*Aristote* a jugé à propos d'alléguer. Naturellement, dit-il, on se sert mieux de la Main droite que de la gauche. Mais il en est des Droits fondez sur les Conventions, & sur l'utilité particuliére des Etats, comme des mesures de Vin ou de Blé, qui

(ccc) Δοκεῖ δὲ ὁ μὲν Ἀλαζὼν, προσποιητικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι, καὶ μὴ ὑπαρχόντων, καὶ μειζόνων ἢ ὑπάρχει· ὁ δὲ Εἴρων ἀνάπαλιν, ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα, ἢ ἐλάττω ποιεῖν· ὁ δὲ μέσος αὐθέκαστός τις ὢν, ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ... οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἐν ταῖς ὁμολογίαις ἀληθεύοντος λέγομεν· οὐδ' ὅσα εἰς ἀδικίαν ἢ δικαιοσύνην συντείνει. ἄλλης γὰρ ἂν εἴη ταῦτ' ἀρετῆς· ἀλλ' ὃς ἂν μηδενὸς τοιούτου διαφέροντος, καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύῃ, τῷ τὴν ἕξιν τοιοῦτος εἶναι. *Ibid.* Cap. XIII.

(ddd) Οἱ μὲν οὖν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες, Βωμολόχοι δοκοῦσιν εἶναι καὶ φορτικοὶ.... οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηθὲν γελοῖον, τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες, Ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι· οἱ δ' ἐμμελῶς παίζοντες, Εὐτράπελοι προσαγορεύονται, ὡς χαρίεντες. Ibid. *Cap.* XIV.

(eee) Liv. I. Chap. VII. §. 12.

(fff) Τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς Δίκαιον, καὶ τὸ Πολιτικόν. τοῦτό δέ ἐστιν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων, ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμὸν.... Τὸ Δεσποτικὸν Δίκαιον καὶ τὸ Πατρικὸν, οὐ ταὐτὸ τούτοις, ἀλλ' ὅμοιον. Lib. V. Cap. X.

(ggg) Οὐ γάρ ἐστιν ἀδικία πρὸς τὰ αὑτοῦ ἁπλῶς .... διὸ μᾶλλον πρὸς γυναῖκά ἐστι δίκαιον, ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ Οἰκονομικὸν Δίκαιον. Ibid.

(hhh) Τοῦ δὲ Πολιτικοῦ Δικαίου, τὸ μὲν Φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ, Νομικόν. Φυσικὸν μὲν, τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν, ἢ μή. Νομικὸν δὲ, ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐθὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως· ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει. Ibid.

(iii) Τοῦτο δ' οὐκ ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὥς. καί τοι παρά γε τοῖς Θεοῖς ἴσως οὐδαμῶς ἄλλως ἔχον. παρ' ἡμῖν δ', ἐστὶ μέν τι καὶ φύσει κινητόν. οὐ μέν τοι πᾶν .... φύσει γὰρ ἡ δεξιὰ κρείττων. καί τοι ἐνδέχεταί τινας ἀμφιδεξίους γενέσθαι. Τὰ δὲ κατὰ συνθήκην, καὶ τὸ συμφέρον, τῶν δικαίων, ὅμοιά ἐστι τοῖς μέτροις. οὐ γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα .... ἐπεὶ οὐδὲ πολιτεῖαι. ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν ἡ ἀρίστη. *Ibid.* pag. 67. 68. *Ed. Paris.*

qui ſont plus ou moins grandes ſelon les lieux, & ſelon l'intérêt des Négocians. De même la forme du Gouvernement eſt différente, ſelon les Etats; quoi qu'il n'y en aît qu'une ſeule qui ſoit conforme à la Nature, c'eſt-à-dire, celle qui eſt la meilleure pour le bien de chaque Société Civile. Au reſte, ce ſeul Chapitre ſuffit, pour faire voir, que la Morale d'*Ariſtote* roule uniquement ſur les Devoirs du Citoien, & qu'elle ne contient pas les Devoirs de l'Homme en général, conſidéré comme tel. On n'y trouve pas un ſeul mot des Loix du Droit Naturel, qui ont lieu entre les Citoiens de divers Etats, ou entre ceux qui ne ſont Membres d'aucune Société Civile: & du moins par ſon ſilence, ce Philoſophe ſemble favoriſer l'opinion inhumaine des *Grecs* au ſujet de ceux qu'ils traitoient eux-mêmes de *Barbares*. Mais il ſemble dire aſſez clairement * dans ſa *Politique*, que toutes les Nations qui n'ont point fait de Traité enſemble, ſont en état de Guerre les unes par rapport aux autres. S'il en faut même croire ce que dit PLUTARQUE (†), il conſeilla à *Alexandre* d'agir en Prince avec les *Grecs*, & en Maître avec les *Barbares*; de prendre ſoin des prémiers, comme de ſes Amis & de ſes Domeſtiques, mais *de traiter les autres comme ſi c'étoient des Bêtes ou des Plantes*.

Ariſtote paſſe enſuite à la *Vertu Intellectuelle*, dont les fonctions ont pour objet (kkk) la *Vérité*; & il la diviſe en cinq ſortes, ſavoir, la *Science*, l'*Art*, la *Prudence*, l'*Intelligence*, & la *Sageſſe*. Par la SCIENCE il entend, (lll) *une connoiſſance démonſtrative*, c'eſt-à-dire, une vûe diſtincte des conſéquences néceſſaires qui découlent de principes certains, ou de véritez éternelles. L'ART (mmm) eſt la connoiſſance habituelle des régles que la droite Raiſon preſcrit pour exercer quelque opération ou faire quelque ouvrage, qu'il étoit libre de produire, ou non. La PRUDENCE eſt l'habitude de diſcerner (nnn) ce qui eſt, ou n'eſt pas avantageux, pour ſe conduire ſelon la droite Raiſon dans toutes les affaires de la Vie. L'INTELLIGENCE (ooo) eſt la connoiſſance des prémiers Principes, qui n'ont pas beſoin de démonſtration, parce qu'ils ſont évidens par eux-mêmes. La SAGESSE (ppp) qui eſt compoſée de l'*Intelligence* & de la *Science*, conſiſte dans la connoiſſance des Principes & des Démonſtrations qui concernent les choſes les plus excellentes.

Il y auroit bien des choſes à remarquer ſur ces diviſions, & ſur la maniére dont *Ariſtote* explique les Vertus qu'il articule. Mais je ne puis pas tout dire dans une Préface; & ceux qui voudront méditer là-deſſus, découvriront aiſément les défauts de cet Ouvrage. L'Auteur traite (qqq) enſuite un peu en détail des caractéres & des diverſes fonctions de la *Prudence*. Après quoi il parle des Habitudes Morales imparfaites, c'eſt-à-dire, des diſpoſitions (rrr) à la Vertu, ou au Vice; & il rapporte à cela, d'un côté, la (sss) *Retenue dans les plaiſirs*, & la *Patience*; de l'autre (ttt) la *Molleſſe*, & l'*Impatience*. A cette occaſion il entre dans la matiére (uuu) du *Plaiſir*, & de la *Douleur*, qui ſont les deux grands reſſorts des mouvemens de l'Ame. De là il paſſe à (xxx) l'AMITIÉ, qui eſt, dit-il, *ou une Vertu* (yyy), *ou quelque choſe qui accompagne la Vertu*; & qui d'ailleurs *eſt très-neceſſaire pour*

le

* Διὸ καὶ ἡ Πολεμικὴ φύσει κτητική πως ἔσται. ἡ γὰρ Θηρευτικὴ μέρος αὐτῆς· ἣ δεῖ χρῆσθαι πρός τε τὰ θηρία, καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι πεφυκότες ἄρχεσθαι, μὴ θέλουσιν. ὡς φύσει δίκαιον τοῦτον ὄντα τὸν πόλεμον. Lib. I. Cap. VIII. Voiez Mr. *Noodt*, *de Uſuris & Fœnore*, Lib. I. Cap. X. p. 196. Tom. I. Opp.

† Οὐ γὰρ [Ἀλέξανδρος], ὡς Ἀριστοτέλης συνεβούλευεν αὐτῷ, τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρώμενος [παρέσχε]· καὶ τῶν μὲν, ὡς φίλων καὶ οἰκείων ἐπιμελούμενος, τοῖς δὲ, ὡς ζώοις ἢ φυτοῖς προσφερόμενος &c. De fortun. vel virtute Alex. *pag.* 329. B. Tom. II. *Ed. Wech.* Voiez auſſi *Strab.* Geogr. Lib. I. in fin. pag. 116. B. *Ed. Amſt.*

(kkk) Ἔστω δὴ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, πέντε τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶ, Τέχνη, Ἐπιστήμη, Φρόνησις, Σοφία, Νοῦς. Lib. VI. *Cap.* III.

(lll) Ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν· ἀΐδιον ἄρα· … ἡ μὲν ἄρα Ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική. Ibid.

(mmm) Ταὐτὸν ἂν εἴη Τέχνη καὶ ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική. ἔστι δὲ τέχνη, πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν, καὶ θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηταί τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι, καὶ μὴ εἶναι· καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι, ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ. Ibid. *Cap.* IV.

(nnn) Voiez cette définition, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. I. Chap. II. §. 4. *Not.* 1.

(ooo) Λείπεται, Νοῦν εἶναι τῶν ἀρχῶν. Ibid. *Cap.* VI.

(ppp) Ἡ Σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη, καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει. *Ibid.* Cap. VII.

(qqq) *Ibid.* Cap. VIII, & *ſeqq.*

(rrr) Lib. VII. Cap. I, & *ſeqq.*

(sss) Ἐγκράτεια καὶ Καρτερία.

(ttt) Ἀκρασία, καὶ Μαλακία καὶ τρυφή.

(uuu) *Ubi ſuprà*; Cap. XII, & *ſeqq.*

(xxx) *Lib.* VIII. & IX.

(yyy) Ἔστι γὰρ [ἡ Φιλία] ἀρετή τις, ἢ μετ' ἀρετῆς· ἔτι δ', ἀναγκαιότατον εἰς τὸν βίον. Lib. VIII. Cap. I. *init.*

le bonheur de la Vie. Il la définit, (zzz) *une bienveillance mutuelle, par laquelle on ſe veut du bien l'un à l'autre, & l'on ſe le témoigne réciproquement*. Elle a, ajoûte-t-il, pour fondement, ou l'*Utilité* (1), ou le *Plaiſir*, ou la *Vertu*: mais la derniére eſt ce qui forme une ſolide & parfaite Amitié, laquelle ne ſe trouve qu'entre les Gens-de-bien; au lieu que l'intérêt, & le plaiſir peuvent produire quelque union entre des Méchans. *Ariſtote* diſtingue (2) l'*Amitié*, par rapport aux perſonnes qui en ſont ſuſceptibles, en celle qui eſt *entre Egaux*, & celle *qui ſe trouve entre ceux dont la condition eſt diſproportionnée*, ou dont l'un eſt Supérieur à l'autre de quelque maniére que ce ſoit, comme, entre un *Pére*, & ſon *Fils*; un *Vieillard*, & un *Jeune Homme*; un *Mari*, & ſa *Femme*; un *Souverain*, & ſes *Sujets* &c. Il réſout enſuite diverſes queſtions qui ont du rapport à l'*Amitié*, & il preſcrit des régles ſur la maniére dont on doit s'y prendre pour la cultiver.

Dans le X. & dernier Livre, il revient (3) à la matiére du *Plaiſir*, & de la *Douleur*, dont il traite un peu plus au long qu'il n'avoit fait. Il finit par la *Béatitude*, qu'il diſtingue en *Béatitude Contemplative* (4), & *Béatitude Pratique*. La derniére, qui conſiſte dans l'exercice des *Vertus Morales*, dont il a parlé, eſt, ſelon lui, moins excellente que l'autre; & il ſe fonde, entr'autres raiſons, ſur ce que la (5) Contemplation, outre qu'elle eſt accompagnée d'un plaiſir plus pur & plus ſolide, n'a d'ailleurs que peu beſoin du ſecours des choſes extérieures, qui eſt beaucoup plus néceſſaire pour aquérir l'autre ſorte de Béatitude; & ſur ce que la pratique des *Vertus Morales* (6) ne convient point aux Dieux, qui jouïſſent néanmoins d'une parfaite Félicité.

Voilà un Abrégé des dix Livres de la *Morale à Nicomachus*. *Ariſtote* ne fait preſque que repéter ou étendre les mêmes principes, dans les deux Livres des *Grandes Morales*, & dans les ſept Livres adreſſez à *Eudémius*. Sa *Politique* eſt fondée, à peu près, ſur les mêmes principes, que celle de *Platon*: mais elle paroît plus ample, plus méthodique, plus exacte, & en général mieux proportionnée à la conſtitution des choſes humaines. Elle n'eſt pourtant pas complette, ni ſans défauts. Il y a bien des choſes traitées fort légérement, & d'une maniére aſſez confuſe. Ce Philoſophe ſemble, auſſi bien que ſon Maître, avoir un peu trop devant les yeux, la forme des Gouvernemens de la *Gréce*. Il ne paroît pas avoir eû des idées bien nettes de l'Egalité Naturelle de tous les Hommes, & il (7) s'exprime d'une maniére à donner lieu de croire, qu'il y a des Hommes qui ſont naturellement Eſclaves. Il veut, que (8) l'on n'éléve point d'Enfant qui vienne au monde avec quelque infirmité corporelle; & que, ſi les Loix défendent d'expoſer les Enfans, on faſſe avorter les Femmes qui ſe trouvent enceintes, après avoir eû un certain nombre d'Enfans, ſelon que le demande l'intérêt de l'Etat: car, ajoûte-t-il, quand on dit qu'une choſe eſt permiſe, ou illi-

(zzz) Δεῖ ἄρα [φίλους] εὐνοεῖν ἀλλήλοις, καὶ βούλεσθαι τἀγαθὰ μὴ λανθάνοντας. Ibid. *Cap.* II. *in fin.*

(1) Τρία γάρ ἐστιν εἴδη τῆς Φιλίας, ἰσάριθμα τοῖς φιλητοῖς.... οἱ μὲν οὖν διὰ τὸ χρήσιμον φιλοῦντες ἀλλήλους... οἱ δὲ δι' ἡδονήν... τελεία δ' ἐστὶν ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία, καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων .... διαμένει οὖν ἡ τούτων φιλία, ἕως ἂν ἀγαθοὶ ὦσιν· ἡ δ' ἀρετὴ μόνιμον. Ibid. *Cap.* III. IV.

(2) Εἰσὶ δ' οὖν αἱ εἰρημέναι φιλίαι ἐν ἰσότητι.... Ἕτερον δέ ἐστι φιλίας εἶδος, τὸ καθ' ὑπεροχήν· οἷον πατρὶ πρὸς υἱὸν, καὶ ὅλως πρεσβυτέρῳ πρὸς νεώτερον, ἀνδρί τε πρὸς γυναῖκα, καὶ παντὶ ἄρχοντι πρὸς ἀρχόμενον. Ibid. *Cap.* VIII.

(3) *Cap.* I. — V.

(4) Cap. VII. VIII.

(5) Οἰόμεθά τε δεῖν ἡδονὴν παραμεμῖχθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ. ἡδίστη δὲ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐνεργειῶν, ἡ κατὰ τὴν σοφίαν ὁμολογουμένως ἐστί. δοκεῖ γοῦν ἡ σοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαριότητι καὶ τῷ βεβαίῳ. Ibid. *Cap.* VII. Δόξειε δ' ἂν [ἡ τοῦ νοῦ εὐδαιμονία] καὶ τῆς ἐκτὸς χορηγίας ἐπὶ μικρὸν, ἢ ἐπ' ἔλαττον δεῖσθαι τῆς ἠθικῆς. Cap. VIII.

(6) Ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία, ὅτι θεωρητική τίς ἐστιν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φανείη· τοὺς Θεοὺς γὰρ μάλιστα ὑπειλήφαμεν μακαρίους, καὶ εὐδαίμονας εἶναι· πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεὼν αὐτοῖς; Ibid. p. 139. D. *Ed. Pariſ.* Voiez la ſuite de ce paſſage, que j'ai citée après mon Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 5. *Note* 6.

(7) *Politic.* Lib. I. Cap. V.

(8) Περὶ δὲ ἀποθέσεως καὶ τροφῆς τῶν γιγνομένων, ἔστω νόμος, μηδὲν πεπηρωμένον τρέφειν. διὰ δὲ πλῆθος τέκνων, ἐὰν ἡ τάξις τῶν ἐθνῶν κωλύῃ, μηδὲν ἀποτίθεσθαι τῶν γιγνομένων· ὡρίσθαι γὰρ δεῖ τῆς τεκνοποιίας τὸ πλῆθος. ἐὰν δέ τισι γίγνηται παρὰ ταῦτα συνδυασθέντων, πρὶν αἴσθησιν ἐγγενέσθαι καὶ ζωὴν, ἐμποιεῖσθαι δεῖ τὴν ἀμβλωσιν· τὸ γὰρ ὅσιον καὶ τὸ μὴ, διωρισμένον τῇ αἰσθήσει καὶ τῷ ζῆν ἐσται. Politic. Lib. VII. Cap. XVI. Les derniéres paroles ſe liſent ainſi dans l'Edition de *Paris*, faite ſur celle dont *Iſaac Caſaubon* avoit eu ſoin: & cette leçon eſt, à mon avis, beaucoup meilleure, que celle que ſuit Mr. *Perizonius* (ſur *Elien*, *V. Hiſt.* VIII, 1. p. 481. col. 1.) τὸ γὰρ ὅσιον, καὶ τὸ μὴ διωρισμένον, ἐν τῇ αἰσθήσει, καὶ τῷ ζῆν, ἐστί. Je pourrois le faire voir, ſi c'en étoit ici le lieu.

licite, cela doit s'entendre par rapport aux Etres qui ont la vie & le sentiment. C'est ainsi que ce grand génie de la Nature, ce Philosophe pour qui tant de gens ont une si grande vénération, ignore grossiérement & foule aux pieds sans scrupule un des principes les plus évidens du Droit Naturel.

§. XXV. ARCE'SILAS (a), un des Successeurs de *Platon*, fonda une nouvelle Secte, que l'on appella la SECONDE ou la MOIENNE ACADE'MIE, pour la distinguer de celle de *Platon.* Ses principes consistoient (b) à douter de tout, à discourir du pour & du contre sans jamais rien décider, & à soûtenir, qu'il n'y a rien que l'on puisse comprendre ou savoir certainement. Ainsi on voit bien qu'une telle Philosophie (c) *tendoit au renversement de tous les préceptes de la Morale*: car, *dès qu'on assûre qu'il n'y a rien de certain, & que tout est incompréhensible, on déclare qu'il n'est pas certain qu'il y aît des Vices & des Vertus.* CICERON, qui étoit Académicien, mais Académicien mitigé, a reconnu la justesse de (d) cette conséquence, en parlant de PYRRHON, contemporain d'*Arcesilas*, & dont le Scepticisme revenoit au fond à (e) l'*incompréhensibilité* des nouveaux *Académiciens.* CARNE'ADE (f) fonda la TROISIE'ME ACADE'MIE, „ qui, (g) à proprement parler, ne différoit point de la *seconde:* car, à „ quelques adoucissemens près, qui n'étoient propres qu'à jetter de la pou„ dre aux yeux, il étoit le défenseur de l'Incertitude aussi ardemment „ qu'*Arcésilas.* Il la trouva dans les notions les plus évidentes, puis „ (h) qu'il déploia toutes ses subtilitez contre celle-ci: *Les choses égales à „ une troisiéme, sont égales entr'elles.* . . . . Il retenoit tout le (i) fond du „ dogme d'*Arcésilas:* mais par politique, & pour ôter à ses adversaires les „ prétextes les plus spécieux de déclamer & de le tourner en ridicule, il „ leur accorda des degrez de vraisemblance qui doivent déterminer l'hom„ me sage à choisir un tel ou un tel parti dans la pratique de la Vie Civile. „ Il vit bien que sans cela il ne répondroit jamais aux objections les plus „ odieuses, il ne prouveroit jamais que son principe ne réduisît l'homme à „ l'inaction, & au quiétisme le plus honteux. Tout bien compté, c'est la „ même chose que de dire: *Il n'y a point de Véritez*; & que de dire: *Il y „ en a, mais nous n'avons point de régle pour les discerner de la fausseté.*. Ce sont les propres paroles de Mr. BAYLE. Je n'examine pas, au reste, s'il y a jamais eû personne qui fût sérieusement persuadé, qu'on ne sauroit, par exemple, distinguer le Sommeil de la Veille, ou la Folie du Bon-sens, ni assûrer positivement, qu'il y a un Soleil, une Lune, une Terre, des Hommes, des Animaux, que le Tout est plus grand que sa Partie: & si l'on ne peut pas dire, avec l'Auteur de l'ART DE PENSER (k), que *le Pyrrhonisme est une Secte de menteurs.* Mais une chose qui me paroît incontestable, c'est que l'esprit du Scepticisme universel renverse de fond en comble tous les fondemens de la Religion, & de la Morale. Je ne connois point de Livres dont la lecture soit plus dangereuse pour les personnes qui ne sont pas accoûtumées à méditer profondément, & à distinguer le Vrai d'avec le Faux, que ceux où l'on ne fait qu'accumuler des Difficultez contre les Véritez les plus évidentes, sans les résoudre jamais, ou sans en prévenir les fâcheuses impressions par une exposition nette & bien raisonnée

de

(a) Il florissoit vers la CXX. Olymp. 300. ans avant *J. Ch.* Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IV. num. 28, *& seqq.* & *Stanley, Hist. Philosoph.* Part. IV. pag. 390, *& seqq.*

(b) *Arcesilas negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. Sic omnia latere censebat in occulto, neque esse quidquam, quod cerni aut intelligi possit: quibus de causis nihil oportere neque profiteri, neque adfirmare quemquam, neque adsensione adprobare.* Cic. Academ. Quæst. *Lib.* I. Cap. XIII. *Edit. Davis.*

(c) *Dict.* de Mr. *Bayle*, dans le Texte, & dans la Rem. K.

(d) *Aristonis, Pyrrhonis, Herilli, jampridem explosa sententia est: qui tamen haberent jus suum disputandi de Officio, si rerum aliquem delectum reliquissent, ut ad Officii inventionem aditus esset.* De Offic. *Lib.* I. Cap. II. Voiez aussi le même raisonnement emploié contre les *Académiciens*, dans le II. Livre (vulgo IV.) des *Recherches Académiciennes*, Cap. VIII.

(e) Ἀκαταληψία. Voiez l'Article de *Pyrrhon*, Rem. A. dans le *Dict.* de Mr. *Bayle.* & *Stanley, Hist. Philosoph.* Part. XI. pag. 118, *& seqq.*

(f) Ce Philosophe étoit de *Cyrene.* Il vint à *Rome*, l'an 598. de la fondation de cette ville, 156. ans avant *J. Ch.* Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IV. §. 62, *& seqq.* & *Cicer.* Academ. Quæst. Lib. IV. Cap. XLV. comme aussi l'*Histoire Philosoph.* de *Stanley*, Part. IV. pag. 399, *& seqq.*

(g) *Dict.* de Mr. *Bayle*; voiez les Rem. A. & B.

(h) *Ibid.* Rem. C. Voiez *Galenus*, in Lib. *de optimo dicendi genere*, imprimé à la fin des *Pyrrhon. hypot.* de *Sext. Empiric.* Ed. *H. Steph. ann.* 1562. p. 220, 221.

(i) *Dict.* de Mr. *Bayle*, *ibid.* Rem. B. pag. 59. col. I. Tom. II. de la 4. Edit.

(k) *Prémier Discours*, p. 7. Voiez aussi le Chap. I. de IV. Part.

de ce que l'on doit tenir pour certain, malgré quelques difficultez qui laissent subsister dans toute leur force les preuves directes auxquelles on ne sauroit refuser de se rendre. Les anciens SCEPTIQUES (l) *ne nioient pas à la vérité qu'il ne se fallût conformer aux Coûtumes de son Païs, & pratiquer les Devoirs de la Morale, & prendre parti en ces choses-là sur des* (m) *probabilitez, sans attendre la certitude.* Mais Mr. BAYLE avoue aussi, que (n) *sous prétexte de ne combattre que les raisons des Dogmatiques à l'égard de l'existence de Dieu, ils sappoient effectivement le dogme même. Ils déclaroient d'abord* (o), *qu'ils s'accommodoient au train général, sans s'attacher à aucune Secte particuliére, qu'ils convenoient qu'il y a des Dieux, qu'ils les honoroient, qu'ils leur attribuoient la Providence; mais qu'ils ne pouvoient souffrir que les Dogmatiques eussent la témérité de raisonner sur cela: ensuite dequoi ils leur proposoient des Objections, qui par le renversement de la Providence tendoient au renversement de l'existence de Dieu.* A l'égard de la Morale, „ on ne doit pas „ douter (dit encore Mr. *Bayle*) que *Pyrrhon* (p) n'enseignât, que l'honneur „ & (q) l'infamie des Actions, leur Justice & leur Injustice, dépendoient „ uniquement des Loix Humaines, & de la Coûtume. *Carnéade* (r), après avoir harangué un jour admirablement pour la Justice, fit voir le lendemain que ce n'étoit qu'un vain nom, & la combattit plus fortement qu'il ne l'avoit défendue. Ainsi les *Académiciens* & les *Pyrrhoniens* ont beau débiter des maximes de Morale (s) excellentes en elles-mêmes: ce ne sont, dans leur bouche, que de vains sons, des régles stériles, des propositions qui n'ont aucun fondement, & qui sont démenties par leurs propres principes; quand même la conduite de ces Philosophes paroîtroit d'ailleurs la plus réguliére du monde. *Carnéade* faisoit consister la derniére fin de l'Homme, ou le Souverain Bien, *à* (t) *jouïr des principes naturels*, c'est-à-dire, à satisfaire les désirs de la Nature, sans s'embarrasser de l'Honnêteté & de la Vertu. Les *Pyrrhoniens* se proposoient, par le moien de leur (u) *suspension de consentement*, (x) de mettre leur Esprit dans un état de tranquillité, qui les garantît du trouble que causent les Opinions arrêtées; & dans une indifférence entiére pour toutes choses, qui les empêchât de s'attacher à aucun objet, & de se facher de quoi que ce fût qui leur arrivât.

§. XXVI. EPICURE (a), contemporain d'*Arcésilas*, & Chef de la Secte qui porte son nom, admettoit (b) les deux principes des anciens Athées: „ *Qu'il n'y a aucune Substance, que les* (c) *Corps; & que dans les Corps il n'y* „ *a* (d) *que de l'étendue, de la solidité, de la grandeur, des figures, une cer-* „ *taine situation, & du mouvement, sans aucune qualité.* . . . Néanmoins „ il faisoit profession de croire, qu'il y avoit un grand nombre de Dieux... „ Il les plaçoit en de certains espaces, qu'il nommoit (e) *intermondes*, & „ qu'il croioit être vuides, & entre les Mondes, dont l'Univers étoit com- „ posé selon lui..... Il prétendoit (f), que la Souveraine Félicité des „ Dieux

(l) Mr. *Bayle*, dans son *Dict.* Article de *Pyrrhon*, Rem. B. p. 732. col. 1. Tom. III.

(m) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IX. §. 107, 108.

(n) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Artic. de *Rufin*, Rem. C. pag. 101. col. 2. Tom. IV. de la 4. Edit.

(o) *Sext. Empir.* Pyrrh. hypoth. Lib. III. Cap. I.

(p) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Artic. *Pyrrhon*, dans le texte, pag. 734. Tom. III.

(q) Οὐδὲν γὰρ ἔφασκεν οὔτε καλλὸν, οὔτε αἰσχρὸν, οὔτε δίκαιον, οὔτε ἄδικον. καὶ ὁμοίως ἐπὶ πάντων, μηδὲν εἶναι τῇ ἀληθείᾳ, νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τοὺς ἀνθρώπους πράττειν. *Diog. Laërt.* Lib. IX. §. 61.

(r) *Lactant.* Instit. divin. Lib. V. Cap. XIV. Voiez le précis de ses raisons contre la Justice, rapporté & réfuté par mon Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 10, 11.

(s) Voiez *Cicer. de Finib.* Lib. II. Cap. XVIII.

(t) *Carneadi, frui principiis naturalibus, esset extremum.* Ibid. *Cap.* XI. *in fin.* Voiez le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Art. de *Carnéade*, Rem. K.

(u) Ἐποχή.

(x) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. IX. §. 67, 68, 108. *Stob.* Serm. CXVIII. *Sext. Empiric.* Pyrrhon. hypothes. *Lib.* I. Cap. XII. On peut voir, au reste, l'Extrait que Mr. *Le Clerc* a donné de l'Edition de *Sextus Empiricus* publiée par Mr. *Fabricius*, *Biblioth. Anc. & Moderne*, Tom. XIV. Art. I. où il expose au long les idées & les principes des *Sceptiques*, & fait là-dessus bien de bonnes réflexions.

(a) Il nâquit l'an 3. de la CIX. Olymp. 342. ans avant *J. Ch.* & il mourut âgé de 72. ans. Voiez *Du Rondel*, *De vita & moribus Epicuri*: & *Stanley*, *Hist. Philosoph.* Part. XII. pag. 924, & *seqq.*

(b) Extrait de Mr. *Cudworth*, dans la *Bibl. Choisie*, Tom. II. pag. 14, & suiv. (c) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 39. 40. & *Lucret.* Lib. I. vers. 430, & *seqq.* (d) *Diog. Laërt.* ibid. §. 44. (e) *Intermundia.* Voiez *Cic. de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. VIII. & *Lucret.* Lib. V. vers. 147, & *seqq.* Dans le I. Liv. de *Ciceron*, *de la Nature des Dieux*, Cap. XXV. on se moque de l'idée ridicule qu'*Epicure* se faisoit de ses Dieux. (f) *Nos autem beatam vitam in animi securitate, & in omnium vacatione munerum ponimus.* Ce sont les termes de l'Epicurien *Velleius*, introduit par *Ciceron*, *de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XX. Voiez aussi le Ch. XXX. *Omnis enim per se Divûm natura necesse 'st Immortali ævo summa cum pace fruatur, Semota ab nostris rebus, sejunctaque longè; Nam privata dolore omni, privata periclis, Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri, Nec benè promeritis capitur, nec tangitur ira.* Lucret. Lib. I. vers. 57, & *seqq.* Edit Creech.

„ Dieux consistoit à n'avoir rien à faire, & à n'être chargez d'aucun soin... „ Quoi qu'ils ne se mêlassent pas, selon lui, de ce qui regarde les Hommes „ & que les Hommes n'en eussent rien à espérer, ni à craindre ; il disoit „ néanmoins, qu'il leur falloit rendre quelque culte, à cause de l'excellen- „ ce de (g) leur nature, & de leur félicité. Il ne falloit pas être fort pé- „ nétrant pour voir, que toute cette Théologie d'*Epicure* n'étoit qu'une „ chimére ; puis qu'elle étoit directement contraire aux principes qu'il „ établissoit, & par lesquels il ne reconnoissoit aucun Etre, que ceux qui „ étoient formez d'Atomes, & par conséquent corruptibles. Mais il disoit „ qu'il y avoit des Dieux, (h) par pure politique, & pour se mettre à cou- „ vert de la haine qu'un Athéïsme reconnu lui auroit attirée. C'est pour- „ quoi POSIDONIUS, Stoïcien, disoit, (i) qu'*Epicure croioit qu'il n'y avoit* „ *point de Dieux, & qu'il n'avoit dit des Dieux immortels ce qu'il en disoit,* „ *que pour éviter la haine.... Il introduit,* (dit (k) CICERON) *il introduit,* „ *pour se moquer, des Dieux transparens, que l'on peut dissiper en soufflant, &* „ *qui demeurent comme entre deux Mondes, de peur d'être accablez par leurs* „ *ruïnes.* Mais quand *Epicure* auroit parlé sérieusement en ceci, il n'en sera „ pas moins Athée, avec la permission de (l) GASSENDI ; pendant qu'on „ conviendra qu'il a soûtenu que *le Monde a été formé, sans que personne* (m) „ *l'ait disposé ainsi, & sans qu'aucun Etre bienheureux & immortel s'en soit* „ *mêlé* ; & que l'Univers, & même les Natures Intelligentes, doivent leur „ origine au concours fortuit des Atomes.... (n) Le Dieu de ce Philosophe „ est, dans son Systême, une piéce hors d'œuvre, & que l'on peut suppo- „ ser n'être point, sans y faire aucun changement". Avec des principes si impies, *Epicure* n'a pas laissé de débiter une Morale assez belle & assez droite en bien des choses. „ Sa doctrine (o) touchant le Souverain Bien „ ou le Bonheur, étoit fort propre à être mal interprétée, & il en resulta „ de mauvais effets, qui décriérent sa Secte : mais au fond elle étoit très- „ raisonnable, & l'on ne sauroit nier, qu'en prenant le mot de *Bonheur* „ comme il le prenoit, la Félicité de l'Homme ne consiste dans le Plai- „ sir. . . . (p) Presque tous les anciens Philosophes qui ont parlé du „ Bonheur de l'Homme, se sont attachez à une notion externe, & c'est „ ce qui a produit parmi eux un grand (q) partage de sentimens. Les uns „ ont mis le Bonheur de l'Homme dans les Richesses ; d'autres dans les „ Sciences, d'autres dans les Honneurs, d'autres dans la Vertu &c. Il „ est clair qu'ils ont attaché l'idée de la Béatitude à. . . . . ce qu'ils ont „ jugé capable de produire en nous l'état de Félicité, & qu'ils n'ont point „ dit quel est l'état de nôtre Ame quand elle est heureuse. . . . . *Epicure* „ n'a point pris le change. . . . . Il a dit, que la Beatitude de l'Homme „ consiste à être à son aise, & dans le sentiment du Plaisir, ou en général „ dans le contentement de l'Esprit. Cela ne prouve point que l'on établit „ le Bonheur de l'Homme dans la bonne chére, & dans le commerce impur

„ que

(g) *Habet enim venerationem justam quidquid excellit.* Velleius *apud Cicer. de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. 17.

(h) C'est ce que plusieurs croioient autrefois même. *Quamquam video, nonnullis videri, Epicurum, ne in offensionem Atheniensium caderet, verbis reliquisse Deos, re sustulisse.* Cicer. *ibid.* Cap. XXX. Voiez là-dessus la Note de Mr. *Davies*, dans la 2. Edition.

(i) Apud *Cic.* de Nat. Deor. *Lib.* I. Cap. XLIV. *sive ultim.*

(k) Dans l'Extrait de la *Bibl. Choisie*, on attribue ces paroles à *Posidonius* : mais elles sont de *Ciceron.* Lib. II. *de Divinat.* Cap. XVII. *Deos enim ipsos jocandi causâ induxit Epicurus perlucidos, & perflabiles, & habitantes, tanquam inter duos lucos, sic inter duos mundos, propter metum ruinarum.*

(l) *De Vita Epicur.* Lib. IV. Cap. I. & *seqq.* M. de *St. Evremond*, qui n'est pas suspect de vouloir du mal à *Epicure*, en juge plus sincerement & plus raisonnablement, dans son Discours *sur la Morale d'Epicure.* (Tom. IV. de ses *Oeuvres*, pag. 387. & *suiv.* Ed. d'Amst. 1726. où l'on verra aussi, quelle idée il a de la *Volupté* d'*Epicure*.

(m) *Docuit enim nos idem, qui cetera* (Epicurus) *natura effectum esse Mundum: nihil opus fuisse fabrica. . . . quod . . . quemadmodum natura efficere sine aliqua mente possit, non videtis.* . . . Velleius *apud* Cic. *de Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XX. *Ex his* (corpusculis) *effectum esse Cœlum, atque Terram, nullâ cogente naturâ, sed concursu quodam fortuito.* Ibid. Cap. XXIV.

(n) Paroles de Mr. *Le Clerc.* dans la *Bibl. Univers.* Tom. X. pag. 531.

(o) *Dict.* de Mr. *Bayle*, dans le Texte de l'Article d'*Epicure*, pag. 368. Tom. II. de la 4. Edit. (p) *Ibid.* Remarq. H. (q) Voiez *Augustin*, *de Civ. Dei*, Lib. XIX. Cap. I. Mr. *Bayle* avertit ici de ne pas croire ce que tant de gens nous disent „ que „ selon *Varron* „ il y avoit 288. opinions différentes sur la nature du Souverain Bien. C'est un jeu d'esprit de ce Savant Romain.

„ que les Sexes peuvent avoir l'un avec l'autre ; car tout au plus ce ne peu-
„ vent être que des Causes Efficientes , & c'est dequoi il ne s'agit pas.
„ Quand il s'agira des Causes Efficientes du contentement , on vous mar-
„ quera les meilleures : on vous indiquera, d'un côté, les objets les plus ca-
„ pables de conserver la santé de vôtre Corps, & de l'autre les occupations
„ les plus propres à prévenir l'inquiétude de vôtre Esprit : on vous prescri-
„ ra donc la Sobriété, la Tempérance , & le combat contre les Passions
„ tumultueuses & déréglées, qui ôtent à l'Ame son état de Béatitude, c'est-
„ à-dire, l'aquiescement doux & tranquille à sa condition. (r) C'étoient-là
„ les Voluptez où *Epicure* faisoit consister le Bonheur de l'Homme. On
„ se récria sur le mot de *Volupté* ; les gens, qui étoient déja gâtez , en abu-
„ sérent ; les ennemis de sa Secte s'en prévalûrent , & ainsi le nom d'*Epi-
„ curien* devint très-odieux. Tout cela est accidentel au dogme ". C'est ainsi que Mr. BAYLE justifie le principe fondamental d'*Epicure*. Il faut avouer pourtant, que, quoi qu'au fond *Epicure* raisonnât bien , à se tenir dans cette idée générale de tranquillité ou de contentement d'Esprit , il n'enseignoit ni le véritable Bonheur, qui est le but de la Morale, & l'objet de tous les désirs des Hommes, ni une Vertu solide ; & que même il ne pouvoit pas aller jusques-là en suivant ses principes. En effet , nôtre Ame soûpire après une Félicité parfaite ; & il est de la derniére évidence qu'on ne sauroit y parvenir dans une Vie comme celle que les Mortels ménent sur la Terre. * Tout le Bonheur auquel on peut raisonnablement aspirer ici bas, c'est une douce tranquillité d'Esprit, produite par la vûe d'une Félicité parfaite, dont on espére de jouïr après la mort. „ Si les Hommes (je me sers
„ des paroles de (s) Mr. LOCKE) si les Hommes n'avoient d'espérance &
„ ne pouvoient goûter de plaisir que dans cette Vie, ce ne seroit point une
„ chose étrange ni déraisonnable, qu'ils fissent consister leur Félicité à évi-
„ ter toutes les choses qui leur causent ici bas quelque incommodité, & à
„ rechercher tout ce qui leur donne du plaisir ; & l'on ne devroit point
„ être surpris de voir sur tout cela une grande variété d'inclinations. Car
„ s'il n'y a rien à espérer au delà du Tombeau , la conséquence est sans
„ doute juste, *Mangeons & bûvons*, jouïssons de tout ce qui nous fait plai-
„ sir, *car demain nous mourrons* ". Ainsi la plûpart des anciens Philosophes ne bâtissant point leur Morale sur la supposition de l'immortalité de l'Ame. & cherchant leur *Souverain Bien* dans cette Vie, ils mettoient inutilement en question, " s'il (t) consistoit dans les Richesses, ou dans les Voluptez
„ du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû
„ disputer avec autant de raison, s'il falloit chercher le goût le plus déli-
„ cieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots , & se partager sur
„ cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent
„ pas des choses mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel
„ Palais, en quoi il y a une grande diversité : de même le plus grand Bon-
„ heur consiste dans la jouïssance des choses qui produisent le plus grand
„ Plaisir, & dans l'absence de celles qui causent quelque trouble & quelque
„ Douleur ; choses qui sont fort différentes par rapport à différentes per-
„ sonnes ". Puis donc qu'*Epicure* soûtenoit formellement, que l'Ame meurt

(r) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 128. & *seqq.* Avec toute cette interprétation favorable du principe fondamental de la Morale d'*Epicure*, ce principe ne laisse pas d'être dangereux dans la Societé Civile. Voiez ce que dit Mr. *Perizonius*, sur les raisons pourquoi les *Epicuriens* furent chassez de divers endroits ; dans ses Notes sur *Elien*, *Var. Hist.* Lib. IX. Cap XII. *Not.* 2. Voiez aussi la *Note* 4. du même Commentateur, sur Lib. IV. Cap. XIII.

* Voiez la *Bibl. Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. XI. p. 307, 308.

(s) *Essai sur l'Entend. Hum.* Liv. II. Chap. XXI. §. 55. pag. 203. de la 2. Edit.

(t) Mr. *Locke*, *ubi suprà*.

avec

avec le Corps, & qu'il se servoit même de cette raison, pour (u) guerir les Hommes de la crainte de la Mort; il ne pouvoit promettre qu'une Felicité de courte durée, & sa Morale devoit naturellement être fort humaine. En cela il ne démentit point ses principes, & on a très-bien remarqué, que „ sa (x) Morale a deux défauts énormes, & qui rendent inutiles les pré-„ ceptes louables qu'elle donne, quoi qu'en puissent dire ceux qui ont en-„ trepris d'en faire l'apologie. Le prémier, c'est que ne se proposant que „ de nous conduire à une vie douce & tranquille, elle ne sauroit engager à „ suivre ses maximes, que par la vûe de l'utilité présente, que l'on peut „ tirer de la maniére de vivre qu'elle prescrit. Il ne faut pas être avare, „ par exemple, selon EPICURE & HORACE (son Sectateur), parce „ que l'Avarice ne peut pas nous rendre heureux en cette Vie, comme le „ dernier le fait voir en plusieurs endroits. Ce principe étant posé, si l'on „ se rencontroit dans un Etat, où le Vice fût récompensé & la Vertu pu-„ nie, que faudroit-il faire? Supposons que l'on vêcût dans le *Japon*, qu'il „ y eût grand nombre de personnes qui traitassent de ridicules & de perni-„ cieuses à la Société, les superstitions de ce Païs-là, & que l'on fût dans „ leur sentiment: si l'Empereur du *Japon* commençoit à persécuter ceux „ qui seroient dans ces pensées, faudroit-il souffrir la persécution avec eux? „ Non assûrément, selon *Epicure*; car enfin la Vertu n'est estimable (selon „ lui) que par l'utilité présente que l'on en retire. Or la supposition, que „ le Vice peut être récompensé & la Vertu punie, n'est pas une supposi-„ tion impossible; cela se fait actuellement dans la plus grande partie du „ Monde. Ainsi toutes les raisons tirées de l'utilité présente que l'on trou-„ ve dans l'exercice de la Vertu, sont très-foibles, si elles sont toutes seu-„ les; & il y a bien de l'apparence, que si les *Athéniens* eussent voulu trai-„ ter *Epicure*, comme ils traitérent *Socrate*, le prémier ne se seroit pas fait „ honneur d'être le Martyr de sa Philosophie, comme le second, qui ré-„ pondit, qu'il *valloit mieux obéïr à Dieu, qu'aux Hommes*, lors qu'on vou-„ lut l'empêcher de philosopher". Nous avons encore aujourd'hui des maximes d'*Epicure*, parmi lesquelles il y en a une où ce Philosophe dit formellement que (y) *l'Injustice n'est point mauvaise par elle-même, & que si l'on doit s'abstenir de faire du tort à autrui, & de violer les Loix qui le défendent, c'est uniquement par la crainte d'être découvert, & de s'exposer à la Peine; car*, ajoute-t-il, *quand on auroit mille fois échappé, on ne peut jamais être assûré si, avant que de mourir, ce que l'on a commis dans les cachettes les plus sombres, ne viendra pas à la connoissance des Ministres des Loix*. „ Le (z) second défaut „ de la Morale d'*Epicure*, c'est que, de quelque maniére que ce Philoso-„ phe vêcût sur ses derniers jours, il ne défendoit point de certains plai-„ sirs, qui assûrément troublent la Société Humaine, & causeroient des „ désordres infinis, si tout le monde étoit dans les mêmes pensées que lui. „ On peut compter *Horace*, selon Mr. DACIER, parmi les (aa) *Epicu-„ riens rigides*, comme il parle; & cependant ses Ecrits sont pleins de mar-„ ques d'un déréglement, dont on n'oseroit dire le nom: & s'il crioit con-„ tre l'Adultére, par exemple, comme il fait dans la seconde Satire, ce „ n'étoit

(u) *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 124, 125.

(x) Mr. *Le Clerc*, dans la *Bibl. Univers.* Tom. X. pag. 288. & *suiv.*

(y) Ἡ ἀδικία, οὐ καθ' ἑαυτὴν κακὸν, ἀλλ' ἐν τῷ κατὰ τὴν ὑποψίαν φόβῳ, εἰ μὴ λήσει ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἐφεστηκότας κολαστάς. Οὐκ ἔστι τὸν λάθρα τι ποιοῦντα ὧν συνέθεντο πρὸς ἀλλήλους, εἰς τὸ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι, πιστεύειν ὅτι λήσει, κἂν μυριάκις ἐπὶ τοῦ παρόντος λανθάνῃ. μέχρι γὰρ καταστροφῆς ἄδηλον εἰ καὶ λήσει. Diog. Laërt. Lib. X. §. 151. Voiez là-dessus les Notes de *Ménage*; & *Ciceron, de Fin. bon. & mal.* Lib. I. Cap. XVI. & *de Offic.* Lib. III. C. XXXIII.

(z) *Bibl. Univ. ubi suprà.* p. 289.

(aa) Remarq. sur *Horace*, Tom. VII. pag 340. & *suiv.* dern. Ed. de *Paris*.

„ n'étoit qu'à cause du danger qu'il y (bb) avoit à être surpris avec une „ Femme mariée. Cela est encore conforme aux principes de son Maître, „ qui ne vouloit pas goûter de plaisir (cc) qui fît plus de mal que de bien; „ comme il auroit méprisé la Vertu, qui lui auroit attiré trop de chagrin.

§. XXVII. ZE'NON, *le Cittien*, (a) contemporain d'*Epicure*, fonda la Secte des STOÏCIENS fort opposée à celle des Disciples du dernier. Les *Stoïciens* se figuroient le Monde comme un (b) Animal, dont ils disoient (c) que le Dieu Suprême étoit l'Ame, ou le *principe actif*; & la Matiére, le *principe passif*. Cette (d) Intelligence éternelle, qui a produit toutes choses, & qni les conduit par sa Providence, n'étoit, selon eux, qu'une (e) „ substance „ ignée, ou comme un Feu (f) opérateur, & artisan, dont quelques parties „ animoient les Plantes, les Bêtes, les Hommes, pendant que d'autres parties „ plus subtiles & plus ramassées formoient des Dieux dans le Soleil, & dans „ tous les Astres. Ils rendoient un culte religieux à ces Divinitez Inférieures: mais ils (g) croioient que les Dieux, à la reserve du Dieu Suprême, périroient un jour par les flammes avec le reste du Monde, qui, selon eux, étoit sujet à plusieurs embrasemens, dont chacun devoit arriver après une certaine révolution d'années. Ils prétendoient, que les Ames des Hommes étoient réunies, après la mort, à (h) l'*Air* subtil d'où elles avoient été tirées: mais ils les croioient (i) corruptibles, & ils ne les faisoient subsister tout au plus que jusques à l'embrasement du Monde: quelques-uns même n'accordoient ce privilége qu'aux Ames des Sages. Ils reconnoissoient (k) une Destinée inévitable, à laquelle ils soûmettoient les Dieux mêmes, sans en excepter la Divinité Suprême. „ Il n'y a point eû de Philosophes (l) qui aient „ parlé plus fortement de la fatale nécessité des choses, ni plus magnifique- „ ment de la (m) Liberté de l'Homme, que les *Stoïciens*. Ces principes sont mon-

(bb) C'est aussi la raison pourquoi *Epicure* disoit, qu'il falloit s'abstenir de la Femme de son Prochain: si du moins il en faut croire *Origéne, contre Cels.* Lib. VII. pag. 374. *Ed. Cantabrig.* 1677. cité par *Menage*, sur *Diog. Laërce*, Lib. X. §. 118.

(cc) Οὐδεμία ἡδονὴ καθ' ἑαυτὴν κακόν. ἀλλὰ τὰ τινῶν ἡδονῶν ποιητικὰ, πολλαπλασίους ἐπιφέρει τὰς ὀχλήσεις τῶν ἡδονῶν. Diog. Laërt. Lib. X. §. 141.

(a) Il mourut huit ans après *Epicure*. Voiez sur tout ce qui le regarde, & sur la Doctrine des *Stoiciens*, l'*Hist. Philosoph.* de *Stanley*, Part. VII. pag. 542. *& seqq.*

(b) Ζῷον ἄρα ὁ Κόσμος. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 143. Voiez *Ciceron, de Nat. Deor.* Lib. II. C. 12. *& seqq.*

(c) Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον, εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν Ὕλην. τὸ δὲ ποιοῦν, τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν Θεόν. Diog. Laërt. *ibid.* §. 134. Voiez *Cicer. Acad. Quæst.* Lib. I. Cap. VII. avec les Notes de Mr. *Davies*, & *Senec.* Epist. LXV.

(d) Τοῦτον γὰρ ὄντα ἀΐδιον, διὰ πάσης αὐτῆς (ὕλης) δημιουργεῖν ἕκαστα. . . Diog. Laert. *ubi suprà*. Θεὸν δὲ εἶναι ζῷον ἀθάνατον, λογικὸν, τέλειον, ἢ νοερὸν ἐν εὐδαιμονίᾳ, κακοῦ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ. μὴ εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον. Ib. §. 147. Voiez *Cic. de Nat. Deor.* Lib. II. où tout ceci est traité au long. (e) Paroles de M. *Bayle*, dans sa *Continuation des Pensées div.* &c. Ch. LXVII. Voiez ce qu'il dit là, & plus haut, pag. 120. *& suiv.* sur l'absurdité de cette hypothése de l'Ame du Monde. (f) Δοκεῖ δὲ αὐτοῖς, τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικὸν, ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα πυροειδὲς καὶ τεχνοειδές. Diog. Laërt. *ubi suprà*. §. 156. *Zeno igitur ita Naturam definit, ut eam dicat, ignem esse artificiosum ad gignendum progredientem via.* Cicer. *de Nat. Deor.* Lib. II. C. XXII. *Atque hac Mundi divinitate perspectà, tribuenda est sideribus eadem divinitas: quæ ex mobilissima purissimaque Ætheris parte gignuntur.* Ibid. Cap. XV. *Ed. Davis.* (g) Ὃς δὲ (Θεὸς) ἄφθαρτός ἐστι καὶ ἀγέννητος, δημιουργὸς ὢν τῆς διακοσμήσεως, κατὰ χρόνων ποιὰς περιόδους, ἀναλίσκων εἰς ἑαυτὸν τὴν ἅπασαν οὐσίαν, καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννῶν. Diog. Laërt. *ubi suprà*, §. 137. Voiez *Cicer. de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. XLVI. *Senec. de Consol. ad Marc.* Cap. XXVI. *in fin.* & la Remarque I. sur l'Art. de *Chrysippe*, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*; comme aussi la Dissertation *de Stoica Mundi exustione*, par *Jaques Thomasius*. Lips. 1676. & la Dissert. X. du même volume, avec la VII. (h) Ou l'*Ether*. Voiez *Gataker* sur *Marc Antonin*, Lib. IV. §. 21. & Lib. VII. §. 50. Dans ce dernier passage, l'Empereur exprime sa pensée par des vers d'*Euripide*, tirez d'une Tragédie perdue, intitulée *Chrysippe*, où il est dit, que *ce qui étoit né de la Terre, retourne en Terre; & que ce qui étoit d'une origine éthérienne, s'en retourne aux Poles Celestes.* Mais, comme l'a très-bien remarqué Mr. *Le Clerc, Bibl. Choisie*, Tom. VI. p. 244. *& suiv.* ce Poëte avoit d'autres idées, que les *Stoïciens*, & il croioit l'immortalité de l'ame. *Euripide* répétoit les premiéres paroles de ces vers, dans une autre Tragédie perdue: *Ciceron* nous en a donné la traduction; *Reddenda est terra terræ* ... Tusc. Quæst. Lib. III. Cap. XXV. & non pas *Tusc. Quæst.* Lib. II. comme citoit Mr. *Bayle*, dans son Dict. Article d'*Amphiaraüs*, p. 208. Rem. K. ce qui a été corrigé dans la 4. Edit. Mais il reste encore dans ce même endroit, une autre faute, mais qui doit sans doute être mise sur le compte des Imprimeurs de l'Edit. dont se servoit Mr. *Bayle*. Il critique *Amiot*, comme si en traduisant le passage d'*Euripide* rapporté par *Plutarque*, (*Consol. ad Apollon.* pag. 110. 111. *Ed. Wech.*) il avoit rendu ces paroles, ὁ παρὰ τῷ ποιητῇ Ἀμφιάρεως, par *Amphiaraus en un poëme*. Mais dans une belle Edition de *Genéve, in folio*, faite en 1604. chez *Jacob Stoër*, j'ai vû qu'il y a, comme il faut, *en un poëte*. Je le trouve encore dans une autre Edition, de l'Imprimerie de *François Etienne*, plus ancienne, car elle est de l'année 1581. Et apparemment les autres Editions correctes portent de même. (i) Διὸ καὶ σῶμα εἶναι (τὴν ψυχὴν), καὶ μετὰ θάνατον ἐπιμένειν, φθαρτὴν δὲ εἶναι. τὴν δὲ τῶν ὅλων, ἄφθαρτον, ἧς μέρη εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζῴοις .... Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως· Χρύσιππος δὲ, τὰς τῶν σοφῶν μόνων. Diog. Laërt. *ubi suprà*, §. 157. Voiez la XV. des *Dissertations de Jaques Thomasius* sur la *Philosophie Stoïcienne*. (k) Voiez la XIII. des Dissert. que je viens de citer, & la Rem. H. sur l'Article de *Chrysippe*, dans le Dict. de Mr. *Bayle*. (l) Mr. *Bayle*, *ibid.* dans le Texte. Voiez la II. Dissert. de Mr. *Buddeus*, *de erroribus Stoicorum*, §. 8. 9. 10. parmi ses *Analecta Hist. Philos.* qui ont paru en 1706. après la premiére Edition de mon Ouvrage. On fera bien de joindre les trois autres Dissertations de cet habile homme sur la même matiere, à tout ce que je dis ici des principes & des erreurs des *Stoïciens*. (m) Les Livres qui nous restent des *Stoïciens*, sont pleins de sentences là-dessus, poussées même souvent jusqu'à une présomption fastueuse.

monſtrueux, & divers Philoſophes de cette Secte y ajoûtoient chacun en particulier quelque nouvelle abſurdité. Cependant, à certaines choſes près, rien n'eſt plus beau que leur Morale, conſidérée en elle-même ; & il ſeroit aiſé de la ramener, en corrigeant quelques-unes de ſes maximes, ou, les expliquant d'une maniére un peu différente, à un Syſtême fort approchant de la Morale de l'Evangile, c'eſt-à-dire, de celle qui eſt la ſeule entiérement conforme aux lumiéres de la droite Raiſon. Voici en peu de mots ce qu'il y a de meilleur dans cette Morale des *Stoïciens*.

Leur grand & fondamental principe, c'eſt qu'*il faut vivre* (n) *conformément à la Nature*, & que le Souverain Bien de l'Homme conſiſte dans la Vertu, qui n'eſt autre choſe, ſelon eux, qu'une vie (o) conforme à la Nature : car, diſent-ils, *la Nature nous conduit à la Vertu*. Par cette *Nature* ils entendoient, (p) les uns immédiatement la conſtitution de la Nature Humaine, ou les lumiéres de la Raiſon qui nous font diſcerner ce qui convient véritablement à nôtre état ; les autres la Raiſon univerſelle, ou la volonté de DIEU, qui nous défend tout ce qui eſt contraire à nôtre conſtitution naturelle, & nous preſcrit tout ce qui y eſt conforme ; les autres ces deux choſes enſemble. Ils diſoient, que (q) *le Juſte eſt tel, non par l'inſtitution des Hommes, mais par ſa nature, de même que la Loi, & la droite Raiſon ; & que la différence de ſentimens, qui regne parmi les Philoſophes, ne doit pas rebutter de l'étude de la Philoſophie, puis que, ſi cette conſideration étoit ſuffiſante pour nous détourner d'une choſe, il faudroit ſortir du monde ; n'y aiant rien ſur quoi les Hommes ne ſe diviſent en pluſieurs opinions.* Ils regardoient le Monde comme un (r) Roiaume, dont Dieu eſt le Prince, & comme un Tout à l'utilité duquel chaque perſonne, qui en fait partie, doit concourir, & rapporter toutes ſes actions, ſans préférer jamais ſon avantage particulier à l'intérêt commun. Ils croioient, qu'ils étoient (s) nez, non chacun pour ſoi, mais pour la Société Humaine ; c'étoit là le caractére (t) diſtinctif de leur Secte, & l'idée qu'ils (u) donnoient de la nature du Juſte & de l'Honnête. Il n'y a point de Philoſophes qui aient ſi bien reconnu & ſi fort preſſé les Devoirs indiſpenſables où ſont tous les Hommes les uns envers les autres, préciſément entant qu'Hommes. Un Savant Anglois (x), dans la Préface de ſon vaſte & inſtructif Commentaire ſur les *Réflexions* de MARC ANTONIN, nous a donné un petit Abrégé des plus beaux préceptes de la Morale des *Stoïciens*, tiré ſur tout du Livre même de cet Empereur, & de ceux d'EPICTE'TE, & de SENE'QUE, trois Philoſophes de cette Secte, qui font

(n) Πρῶτος ὁ Ζήνων . . . . τέλος εἶπε, τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 87. *Cùm ergo hoc ſit extremum, congruenter naturæ convenienterque vivere &c.* Ciceron, ſous le nom de *Caton*, Stoïcien, *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. VII.

(o) Ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν. ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. Diog. Laërt. *ibid.*

(p) Πάλιν δ' ἴσον ἐστὶ τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν τῷ κατ' ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων ζῆν, ὥς φησι Χρύσιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ Τελῶν. μέρη γάρ εἰσιν αἱ ἡμέτεραι φύσεις τῆς τοῦ ὅλου. διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν· ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν αὑτοῦ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὅλων οὐδὲν ἐνεργοῦντας ὧν ἀπαγορεύειν εἴωθεν ὁ νόμος ὁ κοινὸς, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διῒ καθηγεμόνι τούτῳ τῆς τῶν ὄντων διοικήσεως ὄντι. εἶναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἀρετὴν, καὶ εὔροιαν βίου, ὅταν πάντα πράττηται κατὰ τὴν συμφωνίαν τοῦ παρ' ἑκάστῳ δαίμονος πρὸς τὴν τοῦ ὅλου διοικητοῦ βούλησιν. ὁ μὲν οὖν Διογένης τέλος φησὶ ῥητῶς, τὸ εὐλογιστεῖν ἐν τῇ τῶν κατὰ φύσιν ἐκλογῇ. Ἀρχέδημος δὲ, τὸ πάντα τὰ καθήκοντα ἐπιτελοῦντα ζῆν, φύσιν δὲ Χρύσιππος μὲν ἐξακούει, ᾗ ἀκολούθως δεῖ ζῆν, τήν τε κοινὴν, καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπίνην. ὁ δὲ Κλεάνθης τὴν κοινὴν μόνην ἐκδέχεται φύσιν, ᾗ ἀκολουθεῖν δεῖ, οὐκέτι δὲ καὶ τὴν ἐπὶ μέρους. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 87, 88, 89.

(q) Φύσει τε τὸ δίκαιον εἶναι, καὶ μὴ θέσει, ὡς καὶ τὸν νόμον καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον, καθά φησι Χρύσιππος ἐν τῷ Περὶ Καλοῦ. δοκεῖ δὲ αὐτοῖς μήτε τὴν διαφωνίαν ἀφίστασθαι φιλοσοφίας· ἐπεὶ τῷ λόγῳ προλείψειν ὅλον τὸν βίον, ὡς καὶ Ποσειδώνιος φησὶν ἐν τοῖς προτρεπτικοῖς. Diog. Laërt. *ibid.* §. 128, 129.

(r) *Mundum autem* [Stoïci] *cenſent regi numine Deorum, eumque eſſe quaſi communem Urbem, & Civitatem Hominum, & Deorum ; & unumquemque noſtrûm ejus Mundi eſſe partem : ex quo illud naturâ conſequi, ut communem utilitatem noſtræ anteponamus.* Cato *apud* Cicer. *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. XIX.

(s) Κοινωνικὸς γὰρ φύσει καὶ πρακτικός. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 123. Ὅτι γὰρ πρὸς κοινωνίαν γεγόναμεν, πάλαι δέδεικται. Marc. Antonin. Lib. V. §. 16. Il y a là-deſſus mille beaux paſſages dans les Reflexions de cet Empereur. Voiez *Cicer. de Fin.* Lib. III. Cap. XX. & *ſeqq.*

(t) C'eſt ainſi que *Lucain* la caractériſe, en parlant de *Caton* : --- *Hi mores, hæc duri immota Catonis Secta fuit, ſervare modum finemque tenere, Naturamque ſequi, patriæque impendere vitam ; Nec ſibi, ſed toti genitum ſe credere mundo.* Lib. II. v. 380. & *ſeqq.*

(u) Δίκαιον δὲ, ὅτι νόμῳ ἐστὶ σύμφωνον, καὶ κοινωνίας ποιητικόν. Diog. Laërt. *ubi ſuprà*, §. 99. *Quidquid æquum juſtumque eſſet, id etiam honeſtum* [cenſent Stoïci ;] *viciſſimque, quidquid eſſet honeſtum, id juſtum etiam atque æquum fore.* Cicer. *de Fin. bon. & mal.* Lib. III. Cap. XXI.

(x) *Thomas Gataker.*

ſont les ſeuls dont il nous reſte quelque Ouvrage. On ne ſera pas fâché de le trouver ici, & l'on verra par là juſqu'où les ſeules lumiéres de la Raiſon, quoi que mal ſuivies ou défigurées en bien des choſes, ont conduit les Paiens, qui ont daigné les conſulter.

Les *Stoiciens* diſent donc : „ Qu'il faut ſur toutes choſes honorer (y) & „ ſervir Dieu : l'invoquer dans (z) toutes nos actions, penſer (aa) toûjours „ à lui, remonter (bb) juſqu'à lui & approuver (cc) ſa conduite en toutes „ choſes, le (dd) louer & le bénir de tout : obéïr à lui ſeul (ee) abſolument „ & ſans reſerve : recevoir avec une promte ſoûmiſſion & avec plaiſir (ff) „ tout ce qu'il nous envoie ; tenir pour certain, qu'il n'y a rien de (gg) „ meilleur, rien de plus (hh) convenable, rien de plus (ii) avantageux, „ rien de plus (kk) à propos, que ce qu'il veut qui arrive, quoi que ce ſoit ; „ le ſuivre, ſans balancer & ſans murmurer (ll), par tout où il lui plait de „ nous conduire ; défendre courageuſement, & garder conſtamment le „ poſte où il nous a placez, quel qu'il ſoit (mm), dût-on mourir mille „ fois pour ne pas l'abandonner.

Pour ce qui regarde les Devoirs de l'Homme envers ſes ſemblables, ces Philoſophes enſeignent : „ Que chacun doit aimer les autres Hommes (nn) „ de tout ſon cœur, avoir (oo) ſoin d'eux, & s'intéreſſer à tout ce qui les „ regarde ; les (pp) ſupporter ; ne leur faire aucun (qq) tort, & croire que „ toute Injure & toute Injuſtice (rr) eſt une eſpéce d'impiété, exercer „ (ss) envers eux la Bénéficence ; vivre de telle maniére, que l'on témoigne „ être bien perſuadé, qu'on n'eſt (tt) pas né ſeulement pour ſoi, mais pour „ l'avantage commun de la Société Humaine, & pour faire du (uu) bien à „ tous les Hommes, ſelon ſes forces & ſes facultez ; ſe (xx) contenter d'a- „ voir fait une Bonne Action, & du témoignage favorable que nôtre Con- „ ſcience nous en rend, & l'oublier même (yy) en quelque maniére au lieu „ de chercher (zz) des témoins, ou de (aaa) ſe propoſer quelque récompen- „ ſe, ou (bbb) d'agir en vûe de ſon intérêt particulier ; paſſer (ccc) d'une „ bonne Action à une autre bonne Action, & (ddd) ne ſe laſſer jamais de „ faire

(y) Τί δ' ἄλλο [ἀρκεῖ] ἢ Θεοὺς μὲν σέβειν καὶ εὐφημεῖν· ἀνθρώπους δὲ εὖ ποιεῖν; M. Anton. Lib. V. §. 33. Au reſte, je ne rapporterai pas toûjours ici tout du long les citations de *Gataker* ; mais je les corrigerai, & j'y ajoûterai ce que je jugerai à propos. Voiez, ſur le véritable culte de la Divinité, un beau paſſage de *Seneque*, que j'ai cité ſur *Liv.* II. Chap. IV. §. 3. *Note* 1.

(z) *Marc. Anton.* Lib. VI. §. 23.

(aa) *Idem*, Lib. VI. §. 7.

(bb) *Idem*, Lib. III. §. 13.

(cc) Τοῖς Θεοῖς σύμφωνον. τουτέστιν ἐπαινοῦντα ὅσα ἐκεῖνοι διανέμουσι καὶ ἀποτετάχασιν. *Idem*, Lib. VI. §. 16. Ἐγώ σοι ὑπὲρ ἁπάντων τούτων πρὸς τοὺς ἀνθρώπους ἀπολογήσομαι. Epict. *Diſſert.* Lib. II. Cap. XVI.

(dd) Εἰ γὰρ νοῦν εἴχομεν, ἄλλο τι ἔδει ἡμᾶς ποιεῖν καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ἢ ὑμνεῖν τὸ Θεῖον, καὶ εὐφημεῖν, καὶ ἐπεξέρχεσθαι τὰς χάριτας; οὐκ ἔδει καὶ σκάπτοντας, καὶ ἀροῦντας, καὶ ἐσθίοντας, ᾄδειν τὸν ὕμνον τὸν εἰς τὸν Θεόν; Epict. *Diſſert.* Lib. I. Cap. XVI. Voiez auſſi Cap. VI. & Lib. IV. Cap. IV.

(ee) Voiez *Epict.* Diſſert. Lib. IV. Cap. XII. & *Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 34.

(ff) Ἀσπαζόμενον μὲν ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς τὰ συμβαίνοντα καὶ ἀπονεμόμενα πάντα. M. Anton. Lib. III. §. 4. Voiez auſſi Lib. IV. §. 25. & Epict. *Diſſert.* Lib. II. Cap. XVII. Lib. III. Cap. XXVI. Lib. IV. Cap. VII. (gg) Κρεῖττον γὰρ ἡγοῦμαι ὃ ὁ Θεὸς θέλει, ἢ ὃ ἐγώ. Epictet. Diſſ. Lib. IV. Cap. 7. (hh) Τί γὰρ ἁρμοδιώτερον; M. Anton. Lib. VII. §. 57. (ii) Συμφέρει ἑκάστῳ, ὃ φέρει ἑκάστῳ ἡ τῶν ὅλων φύσις. *Idem*, Lib. X. §. 20. (kk) Καὶ τότε συμφέρει, ὅτε ἐκείνη φέρει Ibid. (ll) *Optimum eſt .... Deum, quo auctore cuncta proveniunt, ſine murmuratione comitari. Malus miles eſt, qui Imperatorem gemens ſequitur.* Senec. *Ep.* CVII. Voiez la priére de *Cléanthe*, que *Seneque* traduit ici en vers Latins, rapportée par *Epictéte*, dans le *Manuel*, Cap. LXXVII. ou *antepenult. Ed. Berkel.* Cap. 50. & ult. *Ed. Meibom.* & dans les *Diſſert.* Lib. II. Cap. XVII. & XXIII. Lib. III. Cap. XXII. & Lib. IV. Cap. IV. (mm) Ἣν ἂν χώραν καὶ τάξιν ἐγχειρίσῃς, ὡς λέγει ὁ Σωκράτης, μυριάκις ἀποθανοῦμαι πρότερον, ἢ ταύτην ἐγκαταλεῖψαι. Epictet. *Diſſert.* Lib. III. Cap. XXIV. *Socrate* avoit déja dit la même choſe, dans l'*Apol.* de *Platon*, pag. 28, 29. *Ed. H. Steph.* Voiez le paſſage, que j'ai cité, ſur Liv. II. Chap. IV. §. 18. *Note* 1. (nn) Οὕτω ἀπὸ καρδίας φιλεῖς τοὺς ἀνθρώπους (ut par effet) *M. Anton.* Lib. VII. §. 13. (oo) Ἀλλὰ καὶ κήδεσθαι [αὐτῶν δεῖ] *Idem*, Lib. IX. §. 3. (pp) Καὶ ἀνέχεσθαι αὐτῶν. Idem, *Lib.* V. §. 33. (qq) Καὶ ἀπέχεσθαι, Ibid. (rr) Ὁ ἀδικῶν ἀσεβεῖ. Idem, Lib. IX. Cap. I. (ss) Voiez ci-deſſus, *lett.* y. (tt) Voiez ci-deſſus, *lett.* s, t. & *M. Anton.* Lib. VII. §. 55. & Lib. VIII. §. 7. (uu) Καὶ ὅτι κήδεσθαι μὲν πάντων ἀνθρώπων, κατὰ τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν ἐστίν. *Idem*, Lib. III. §. 4. (xx) Ἑαυτῷ ἀρκεῖσθαι δικαιοπραγοῦντι. *Idem*, Lib. VII. §. 28. (yy) *Si dediſſe, dum dat, oblitus eſt.* Senec. *de Benef. Lib.* II. Cap. VI. Voiez *M. Anton.* Lib. V. §. 6. On trouve un ſemblable précepte dans l'Evangile, exprimé d'une façon proverbiale, Matth. VI, 3. (zz) *Ut in omnibus factis, re, non teſte, moveamur.* Cic. *de Fin.* Lib. II. Cap. XVI. Le paſſage de *M. Antonin*, que *Gataker* cite ici, tiré du Liv. III. §. 5. a un autre ſens, ſelon lequel il l'explique lui-même dans ſon Commentaire. Voiez plûtôt Lib. IX. §. 29. avec la Note de ce Commentateur. (aaa) Comme faiſoit *Epicure*, au rapport de *Plutarque*, *de amore prolis*, T. II. p. 495. (bbb) Voiez *M. Anton.* Lib. IX. *in fine.* (ccc) Ἑνὶ τέρπου καὶ προσαναπαύου, τῷ ἀπὸ πράξεως κοινωνικῆς μεταβαίνειν ἐπὶ πρᾶξιν κοινωνικήν, σὺν μνήμῃ Θεοῦ. *Idem*, Lib. VI. §. 7. Voiez Lib. V. §. 6. (ddd) Μηδεὶς κάμνει ὠφελούμενος· ἐν ᾧ ὠφελεῖς. *Idem* Lib. VII. §. 74.

„ faire du bien; mais, pendant tout le cours de sa Vie, accumuler (eee) Bonne Action sur Bonne Action, sans laisser entre-deux le moindre intervalle, „ ni le moindre vuide, comme si c'étoit-là tout le fruit & tout le plaisir „ de la Vie; se croire (fff) suffisamment paié, en ce qu'on a eû occasion „ de rendre service à autrui, & en avoir de l'obligation à ceux qui nous „ l'ont fournie, comme une chose (ggg) qui nous est utile à nous-mêmes; „ ne chercher par conséquent (hhh) hors de soi-même, ni le profit, ni la „ louange des Hommes ". A l'égard de nous-mêmes, il faut, (disent les *Stoïciens*) „ avoir soin de son Ame (iii), plus que de toute autre chose, & „ l'honorer, pour ainsi dire, comme ce qu'il y a de plus excellent en nous; „ n'estimer rien & n'avoir rien tant (kkk) à cœur que la Vertu & l'Honnête; ne se laisser jamais détourner de son Devoir (lll), autant qu'on le „ connoît, ni par le désir de la Vie, moins encore de quelque autre chose, „ (mmm) ni par la crainte des Tourmens, ou de la mort, moins encore de „ quelque dommage ou de quelque perte que ce soit.

Voilà le beau côté de la Morale des *Stoïciens*, & il faut avouer encore, à leur louange, qu'ils ne se sont pas tenus dans des généralitez & des maximes vagues: au contraire, à en juger par le peu d'Ouvrages qui nous restent des trois seuls, dont j'ai parlé, & par les fragmens des autres, ou par les Ecrits de ceux qui ont raisonné suivant leurs principes, on peut dire, que de tous les Philosophes de l'Antiquité, ce sont ceux qui ont traité la Morale avec un plus grand détail, & qui ont le mieux fait application des Préceptes généraux aux divers états de la Vie, & aux différens cas qui se présentent. ARISTON, de *Chios*, qui voulut qu'on se contentât d'établir (nnn) en gros ce que c'est que la Sagesse, & en quoi consiste le Souverain Bien, sans entrer dans l'explication des Devoirs d'un Mari envers sa Femme, d'un Pére envers ses Enfans, d'un Maître envers ses Domestiques; ce Philosophe, dis-je, qui s'écarta un peu des sentimens de son Maître *Zénon*, forma une espece de Secte, qui ne dura pas long-tems: & *Senéque* a prouvé, contre lui, que les Préceptes particuliers, aussi bien que les Sentences ou les Moralitez exprimées d'une maniére courte & vive, sont extrémement utiles. *Ariston* disoit, qu'il falloit laisser cela aux Pédagogues, & aux (ooo) Nourrices. *Belle raison!* répond (ppp) SENE'QUE: *comme si le Sage n'étoit pas le Pédagogue du Genre Humain!* CHRYSIPPE „ s'abbaissa „ jusqu'aux (qqq) petits préceptes de l'Education des Enfans. Comme c'est „ une chose dans le fond très-importante au Genre Humain, nous devons „ le louer de l'avoir traitée ". Mais, après avoir rendu justice aux *Stoïciens*, voions en quoi ils méritent d'être blâmez.

Je ne parle pourtant pas de la vanité, de l'hypocrisie, & des mauvaises mœurs, que l'on a reprochées à plusieurs Philosophes de cette Secte. Ce sont des défauts de la personne, & non pas des dogmes; & ici, comme par tout ailleurs, je considére les opinions purement & simplement en elles-mêmes.

L'idée, que les *Stoïciens* donnoient de la Vertu, quelque magnifique qu'elle paroisse d'abord, à la considérer d'un certain point de vûe, n'est ni tout-

(eee) Τί λοιπὸν, ἢ ἀπολαύειν τοῦ ζῆν, συνάπτοντα ἄλλο ἐπ' ἄλλῳ ἀγαθὸν, ὥστε μηδὲ τὸ βραχύτατον διάστημα ἀπολείπειν; *Idem*, Lib. XII. §. 29. Voiez aussi Lib. IX. §. 23.

(fff) Voiez ci-dessus, *lettre* ddd.

(ggg) Voiez *M. Anton.* Lib. IX. *in fine.*

(hhh) *Idem*, Lib. VII. §. 73.

(iii) Τῶν ἐν σοὶ τὸ κράτιστον τίμα. *Idem*, Lib. V. §. 21. Voiez Lib. II. §. 13.

(kkk) *Idem*, Lib. III. §. 6. Lib. VI. §. 16.

(lll) *Idem*, Lib. VI. § 22. Lib. VII. §. 15. L. VIII. §. 5.

(mmm) *Idem*, Lib. VII. §. 44. ex *Platon. Apol.* pag. 28. B. Tom. I. *Ed. H. Steph.* Voiez ci-dessus. *lettre* mm.

(nnn) *Aristo Chius.... Moralem, quam solam reliquerat, circumcîdit. Nam eum locum, qui monitiones continet, sustulit, & Pædagogi esse dixit, non Philosophi: tanqaam quidquam aliud sit Sapiens, quam humani generis Pædagogus!* Senec. Epist. LXXXIX. pag. 296. Ed. Gronov. *Eam partem Philosophiæ, quæ dat propria cuique personæ præcepta, nec in universum componit hominem, sed Marito suadet, quomodo se gerat adversus Uxorem; Patri, quomodo educet Liberos; Domino, quomodo Servos regat;.... Aristo Stoïcus... levem existimat, & quæ non descendat in pectus usque: at illam non habentem præcepta, plurimùm ait proficere; ipsaque decreta Philosophiæ, constitutionem esse Summi Boni; quam qui benè intellexit & didicit, quid in quaque re faciendum sit, sibi ipse præcepit.* Idem, Ep. XCIV. *init.* Voiez *Stanley*, *Hist. Philosoph.* Part. VI. in *Zenone*, Cap. IX. pag. 351, & *seqq.* où il traite de cet *Ariston*.

(ooo) Voiez *Sextus Empiricus*, *adv. Mathem.* Lib. VII. §. 12. pag. 372. *Edit. Fabric.* apud. *Menag.* ad *Diog. Laërt.* §. 160. Lib. VII.

(ppp) *Ubi suprà.*

(qqq) Mr. *Bayle*, dans l'Art. *Chrysippe*, pag. 174. Tom. II. de la 4. Ed. Voiez la Rem. R. & *Quintil. Inst. Orat.* Lib. I. Cap. I. 3. 10. 11.

tout-à-fait juste, ni bien complette, ni entiérement fondée sur ses véritables principes, ni exemte d'erreur. La Vertu, disent-ils, est le Souverain Bien; il n'y a rien de bon, que l'Honnête: le Sage (rrr) est heureux au milieu des plus cruels tourmens. Mais, outre que la Vertu est seulement la (sss) Cause Efficiente du Bonheur, & non pas la Béatitude elle-même; ils ne fondoient pas les avantages & les consolations de la Vertu sur l'espérance d'une autre Vie, puis qu'ils ne reconnoissoient pas proprement l'Immortalité de l'Ame, ou que du moins ils n'en (ttt) parloient que d'une maniére fort confuse & fort ambigue. Or sur ce pié-là, BRUTUS, qui étoit de la Secte des *Stoïciens*, *n'avoit* (uuu) *pas tout le tort que l'on s'imagine*, de dire (xxx) en mourant: *Malheureuse Vertu, que j'ai été trompé à ton service! j'ai crû que tu étois un être réel, & je me suis attaché à toi sur ce pié-là, mais tu n'étois qu'un vain nom & un fantôme, la proie & l'esclave de la Fortune.* En effet, si l'on ne joint à l'exercice de la Vertu l'idée des Récompenses & des Peines d'une autre Vie, „ on pourra mettre la Vertu & l'Innocen-„ ce (yyy) au nombre des choses sur lesquelles SALOMON a prononcé „ son Arrêt définitif: *Vanité des Vanitez, tout est Vanité.* S'appuier sur son „ Innocence, seroit s'appuier sur le roseau cassé, qui perce la main de ce-„ lui qui s'en veut servir. DIEU, sur la Terre, entant que dispensateur „ des événemens, & distributeur des bons succès & des malheurs, n'a pas „ moins soûmis aux Loix générales la Vertu & l'Innocence, que la Santé „ & les Richesses". Dire d'ailleurs qu'une personne, qui souffre pour une bonne cause, est réellement heureuse, lors qu'elle n'a point de récompense à en attendre après la Mort, c'est avancer une proposition également contraire au Bon-Sens, & à tous les sentimens de la Nature. Mais ce n'est pas la seule chose en quoi les *Stoïciens* se faisoient des idées outrées & chimeriques. Chacun sait quelles (zzz) railleries on a faites de leur Sage, (1) qu'ils dépouilloient, d'un côté, des Passions les plus innocentes, les plus modérées, & peu s'en faut de l'Humanité; pendant que, de l'autre côté, ils le faisoient disputer de la Félicité avec les Dieux mêmes. Ils prétendoient, que tous les Péchez (2) sont égaux. Ils disoient, qu'excepté la Vertu, toutes les autres choses sont *indifférentes* (3), c'est-à-dire, ni bonnes ni mauvaises; mais que de ces *choses indifférentes*, les unes sont *éligibles*, les autres *rejettables*. Mr. & Madame DACIER ont entrepris de faire, sur tout cela, l'apologie des véritables *Stoïciens*. „ (4) Si ces Philosophes (disent-„ ils) ont mêlé quelque rudesse aux sentimens de leur Maître (*Socrate*) ce „ n'étoit pas tant un effet d'une humeur sauvage & farouche, qu'un moien „ que la Prudence leur suggéroit: car connoissant la foiblesse qui est na-„ turelle à l'Homme, ils ont souvent poussé ses Devoirs plus loin que la „ Nature ne peut aller, afin qu'en faisant tous ses efforts pour suivre leurs „ préceptes, il pût au moins s'arrêter au milieu, comme un Arbre à qui „ on veut faire perdre son pli, & que l'on courbe du côté opposé. . . . .

„ Quand

(rrr) Voiez *Cicer.* Paradox. I. II. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 128. & les Livres de *Ciceron*, *de Fin. bon. & mal.* ou, *Quæst. Tuscul.*

(sss) Voiez ci-dessus ce que l'on a dit au sujet du principe de la Morale d'*Epicure*, §. 26.

(ttt) Voiez *Gataker*, sur *Marc Antonin*, Lib. IV. §. 21.

(uuu) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Artic. de *Brutus*, Tom. I. p. 685.

(xxx) *Ibid.* Remarq. C. Voiez *Dion Cassius*, Lib. XLVII. *in fin* pag. 406. *Ed. H. Steph.* & *Florus*, Lib. IV. Cap. VII. *num.* 11.

(yyy) Mr. *Bayle*, *ubi suprà*, Rem. D.

(zzz) Voiez *Horace*, Lib. I. Sat. III. vers. 115, & *seqq.* *Cicer.* Orat. *pro Murena*, Cap. XXIX, & *seqq.*

(1) *Cumque perturbationem animi illi* [superiores Philosophi] *ex homine non tollerent, naturâque & condolescere, & concupiscere, & extimescere, & efferri lætitiâ dicerent, sed ea contraherent in angustumque deducerent: hic* [Zeno] *omnibus his, quasi morbis, carere voluit Sapientem.* Cicer. Academ. Quæst. Lib. I. Cap. XI. Voiez *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 122, 123.

(2) Ἀρέσκει τε αὐτοῖς, ἴσα ἡγεῖσθαι τὰ ἁμαρτήματα. *Diog. Laërt.* ibid. §. 120. Voiez *Cic. Acad. Quæst.* Lib. IV. (potiùs II.) Cap. XLIII. XLIV. & *de Finib.* Lib. III. Cap. XIV.

(3) *Media illa, inquit, inter quæ nihil interest, tamen ejusmodi sunt, ut eorum alia eligenda sint, alia rejicienda, alia omnino negligenda .... Ista ... valere, locupletem esse, non dolere, bona non dico, sed, dicam Græcè,* προηγμένα, *Latinè autem* producta: *sed* præposita *aut* præcipua *malo .... Illa autem morbum, egestatem, dolorem, non appello mala, sed, si libet, rejectanea. Itaque illa non dico me expetere, sed legere, nec optare, sed sumere: contraria autem non fugere, sed quasi secernere.* Cicer. *de Fin.* Lib. IV. Cap. XXV. XXVI. Voiez aussi *Lib.* III. Cap. XVII. & *Diog. Laërt. ubi suprà*, §. 102, & *seqq.*

(4) *Préface* de la Version des Réflexions de *M. Antonin.*

„ Quand *Zénon*, par exemple, a dit, que tous les Péchez étoient égaux, „ il a voulu guérir les Hommes de la malheureuse opinion où ils ne sont „ que trop, que pourvû qu'ils s'empêchent de commettre de grands Cri- „ mes, ils ne sont pas tenus d'être si fort en garde contre les petits Péchez; „ & il a voulu leur persuader, que le moindre Péché devient incurable, „ quand on le néglige, & que Dieu, qui est la pureté même, n'en trouve „ point en nous, qui ne mérite la mort, si par la satisfaction & la péniten- „ ce nous ne désarmons sa Justice. Mais il vient un *Chrysippe*, qui prenant „ grossiérement ce précepte, établit, qu'il n'y a aucune différence entre „ voler des choux dans un Jardin, & commettre un Sacrilége, entre égor- „ ger son Pére, & tuer un Chapon, & veut qu'on punisse ces deux actions „ du même supplice: ce qui, bien loin de retenir les Hommes, leur lâche „ la bride, & les porte à commettre les plus grands excès. Quand il a dit, „ que le Sage doit être sans compassion, son dessein étoit de faire entendre, „ que le Sage ne borne pas à l'attendrissement seul les secours effectifs qu'on „ doit à son Prochain, & qu'il tâche de le soulager sans aucune émotion, „ & sans aucun trouble: mais un *Chrysippe* tire de ce précepte une occa- „ sion de rompre tous les liens de la Société, & de fouler aux pieds la Mi- „ séricorde, qui est un des caractéres les plus essentiels de Dieu. Quand il „ a dit, que le Sage attend tout de lui-même, son but étoit de faire con- „ noître, que nôtre véritable bonheur ne sauroit dépendre de l'action d'au- „ trui, & de combattre l'indolence & la paresse de ceux qui trop abandon- „ nez à la Providence, vouloient attendre tout de Dieu, sans tâcher d'at- „ tirer ses graces par leur travail & par leurs bonnes œuvres. D'ailleurs, „ comme il enseignoit, que l'Ame étoit une partie de Dieu, & Dieu mê- „ me; ce précepte, que les Hommes devoient attendre tout du Dieu qui les „ conduisoit. Mais un Disciple aussi ignorant que superbe, empoisonne „ ce précepte, & en tire cette pernicieuse conséquence, que le Sage est „ au dessus de Dieu même, & fait son propre bonheur indépendamment „ de cet Etre Souverain, qui l'a formé. Il en est presque de même de „ tous les autres passages, dont on s'est servi dans tous les tems, pour ren- „ dre suspecte & odieuse la doctrine des *Stoiciens* ". Je n'examine pas, si ces explications sont (5) aussi bien fondées, qu'ingénieuses; si elles ne sentent pas un Commentateur extrémement prévenu en faveur de son Auteur, & en général de toute l'Antiquité; & si elles ne sont pas dignes de ceux qui, pour relever le mérite des Anciens, & pour sauver leur honneur, les font aussi éclairez que les Prophétes & les Apôtres, trouvent de grandes beautez dans les endroits les plus plats & les plus ridicules, & donnent la torture aux passages les plus clairs, jusqu'à expliquer figurément la *Metempsychose* de *Pythagore*. Il me suffit de remarquer deux choses qui paroissent incontestables: l'une est, que les Maximes dures & outrées ne sont nullement propres à inspirer la Vertu, & que, bien loin qu'on doive demander beaucoup au delà du juste degré des Devoirs, pour mener les Hommes au point qu'il faut, l'expérience fait voir, qu'en exigeant trop d'eux, on n'en obtient rien du tout: l'autre, qu'il est d'un véritable Philoso-

(5) Les raisons, par exemple, dont *Ciceron* se sert pour etablir le Paradoxe de l'égalité des Péchez, aussi bien que des bonnes actions, *Parad.* III. ne permettent guéres de douter, que les *Stoiciens* n'entendissent cela au pié de la lettre. Voiez l'argument qui se trouve dans *Diog. Laërce*, & que mon Auteur rapporte, Liv. I. Chap. VIII. §. 1.

losophe, d'éviter, sur tout en traitant la Morale, toute Maxime ambigue, & sujette à être mal interprétée. Ainsi, en supposant même que celles dont il s'agit sont susceptibles des adoucissemens de ceux qui veulent, à quelque prix que ce soit, justifier les Anciens; on ne sauroit raisonnablement s'empêcher de blâmer les Paradoxes des *Stoïciens*, aussi bien que leurs vaines subtilitez, (6) leur stile serré & dur, leur affectation d'emploier des mots tout nouveaux, leurs fréquentes logomachies, les contradictions (7) qu'on leur a reprochées, & leur sentiment au sujet des termes obscénes, dont ils prétendoient (8) que l'on pouvoit se servir sans aucun scrupule. Le dernier article est bien assorti avec ce que les *Stoïciens* disoient, que les (9) Femmes devoient être communes entre les Sages. Il y en avoit aussi parmi eux, qui soûtenoient, que la maniére de vivre des (10) *Cyniques* étoit *le plus court chemin pour arriver à la Vertu*. CHRYSIPPE (11) enseignoit, qu'on pouvoit commettre inceste avec un Pére ou une Mére, ou un Fils, ou une Fille, ou (12) un Frére, ou une Sœur; & qu'il falloit manger les Cadavres humains. Ce que les *Stoïciens* (13) débitoient touchant l'amour des beaux Garçons, est pour le moins sujet à de fâcheuses gloses. Enfin, un sentiment bien faux & bien dangereux, qui, de l'aveu de tout le monde, étoit commun aux Philosophes de cette Secte, c'est qu'ils croioient, que le Sage pouvoit (14) disposer absolument de sa propre Vie, & se donner la mort quand il le jugeoit à propos.

§. XXVIII. DEPUIS *Epicure* & *Zénon*, on ne trouve plus de Philosophes qui aient pris une nouvelle route dans l'explication de la Morale. Chacun suivoit la Secte qu'il trouvoit la plus à son goût. Les *Romains*, qui apprirent des *Grecs* la Philosophie, & les autres Sciences, en usérent de même. Du tems d'*Auguste*, un Philosophe d'*Alexandrie*, nommé (a) POTAMON, introduisit une maniére de philosopher que l'on appella ECLECTIQUE, parce qu'elle consistoit à choisir de tous les Dogmes des Philosophes ceux qui paroissoient les plus raisonnables, & à en former un Systême pour son usage particulier. CICERON, qui, comme je l'ai déja dit, étoit un *Académicien* mitigé, suit à peu près cette méthode dans son Livre des OFFICES (b), où il est tantôt *Stoïcien*, tantôt *Péripatéticien*. Cet excellent Ouvrage, que tout le monde connoît, est sans contredit le meilleur Traité de Morale que nous ayions de toute l'Antiquité, le plus régulier,

(6) *Stoïcorum adstrictior est oratio, aliquantoque contractior, quàm aures populi requirunt.* Cic. in *Bruto*, C. XXXI. *Quamquam ex omnibus Philosophis Stoici plurima novaverunt. Zeno quoque eorum princeps, non tam rerum inventor fuit, quam novorum verborum.* Idem. *de Finib.* Lib. III. Cap. I. *Nova verba fingunt, deserunt usitata... pungunt, quasi aculeis, interrogatiunculis angustiis: quibus etiam qui adsentiuntur, nihil commutantur animo, & iidem abeunt, qui venerant: res enim fortasse veræ, certè graves, non ita tractantur, ut debent, sed aliquanto minutius.* Ibid. *Lib.* IV. Cap. III.

(7) Voiez *Plutarque*, dans ses Traitez *de repugnantiis Stoicorum*, &, *de communibus notitiis contra Stoicos.*

(8) Ὁ Σοφὸς εὐθυῤῥήμων ἐστί. *Cic.* Ep. ad Famil. Lib. IX. Ep. XXII. Voiez toute cette Lettre.

(9) Ἀρέσκει δὲ αὐτοῖς, καὶ κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας δεῖν παρὰ τοῖς σοφοῖς. *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 131.

(10) Εἶναι γὰρ τὸν Κυνισμὸν σύντομον ἐπ' ἀρετὴν ὁδόν. Ibid. §. 121. Voiez *Cicer.* de Offic. Lib. I. C. XXXV.

(11) Ἐν δὲ τῷ Περὶ πολιτείας, καὶ μητρὰσι λέγει συνέρχεσθαι, καὶ θυγατράσι, καὶ υἱοῖς.... καὶ τοὺς ἀποθανόντας κατεσθίειν κελεύων. Diog. Laërt. *ibid.* §. 188. Voiez aussi §. 121.

(12) Voiez *Sext. Empir. Pyrrh. hypoth.* Lib. III. Cap. XXIV.

(13) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. VII. §. 129. & *Cicer.* Tusc. Quæst. Lib. IV. Cap. XXXIII. XXXIV.

(14) Εὐλόγως τέ φασιν ἐξάξειν ἑαυτὸν τοῦ βίου τὸν σοφὸν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος καὶ ὑπὲρ φίλων. κἂν ἐν σκληροτέρᾳ γένηται ἀλγηδόνι, ἢ πηρώσεσιν, ἢ νόσοις ἀνιάτοις. Diog. Laërt. *ubi suprà*, §. 130. Voiez *Cicer. de Finib.* Lib. III. Cap. XVIII. & *Marc Antonin*, Lib. III. §. 1. ibique *Gataker*.

(a) Ἔτι δὲ πρὸ ὀλίγου καὶ ἐκλεκτική τις αἵρεσις εἰσήχθη ὑπὸ Ποτάμωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως, ἐκλεξαμένου τὰ ἀρέσαντα ἐξ ἑκάστης τῶν αἱρέσεων. Diog. Laërt. *Proœm.* §. 21. Voiez là-dessus *Ménage*: mais sur tout une Dissertation de feu Mr. *Oléarius*, *De Philosophia Eclectica*, inserée à la fin de sa Version Latine de l'*Historia Philosophiæ* de *Thomas Stanley*, imprimée à *Leipsig* en 1711. Pag. 1205, & *seqq.* (b) *Sed tamen nostra leges: non multum à Peripateticis dissidentia; quoniam utrumque, & Stoïci, & Peripatetici, esse volumus.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* I. C'est ainsi qu'il faut lire ce passage, en partie selon la conjecture de *Gronovius* le Pére, & de *Grævius*, en partie selon celle de Mr. *Le Clerc*. Voiez l'*Ars Critica*, Part. III. Sect. I. Cap. XVII. §. 23, & *seqq.* Tom. II. pag. 279, & *seqq.* 4. Edit. Mr. *Davies*, dans une Note sur le Commentaire de *Turnébe* (*in Academic. Quæst.* §. 1. pag. 234.) lit: *quoniam* UTIQUE *& Stoici & Platonici esse volumus.* Et il se fonde sur ce que dit *Cicéron*, *De Offic.* Lib. III. Cap. 4. Mais Mr. *Le Clerc* se sert au contraire de ce passage, & autres, pour montrer qu'il faut lire *Peripatetici*, & non pas *Platonici*, comme porte le Texte ordinaire. Un docte Allemand, nommé *Christophle Auguste Neuman*, pretend au contraire, qu'il n'y a aucune faute & que l'on doit retenir absolument la leçon commune, *quoniam utrique, & Socratici, & Platonici, esse volumus* &c. C'est dans ses *Parerga Critica*, imprimez en 1712. pag. 164, & *seqq.* On pourra examiner ses raisons, qui seront bien fortes, si elles le sont autant, que la confiance avec laquelle il les propose.

lier, le plus méthodique, & celui qui approche le plus d'un Systême plein & exact. Je dis, *qui approche le plus*: car on se tromperoit fort de croire qu'il renferme *une* (c) *Morale complette*, qui *descende dans le plus grand détail*, & où tout soit traité dans le meilleur ordre du monde. Il y manque bien des choses, qui doivent entrer dans le plan de cette Science, & la plûpart des matiéres y sont traitées fort superficiellement; comme il seroit aisé de le faire voir. On y trouve aussi quelques (d) décisions trop rigides, ou qui font voir que *Ciceron* ne connoissoit guéres les véritables principes d'où dépend la résolution de certains cas. C'est dommage que l'on aît perdu son Traité *de la Republique*, dont le peu de fragmens qui nous restent donnent une haute idée. Il y a bien de bonnes choses dans l'Ouvrage *des Loix*, que nous avons encore, quoi qu'imparfait. *Ciceron* s'y attache sur tout à prouver au long, qu'il y a un Droit Naturel, indépendant de l'institution des Hommes (e), & qui tire son origine de la Volonté de Dieu. Il fait voir, que (f) c'est là le fondement de toutes les Loix justes & raisonnables. Il montre l'utilité de la (g) Religion dans la Société Civile. Il suit le principe des *Stoïciens*, que l'Homme est né pour la Société, & il déduit de là (h) les Devoirs réciproques des Hommes. Cependant, quoi qu'il reconnoisse qu'on doit supposer tout cela, si l'on veut bâtir sur des principes bien choisis & bien liez, „ il (i) n'espére pas que tout le monde „ les approuve; il se promet seulement l'approbation des anciens *Platoniciens*, & celle des *Péripatéticiens*, & des *Stoïciens*. Il ne se met point en „ peine de l'Ecole d'*Epicure*; elle faisoit profession de se tenir à l'écart de „ la Politique, il la laisse donc philosopher dans cette retraite comme elle „ voudra: mais il demande (k) quartier à *Arcésilas* & à *Carnéade*. Il craint „ que, s'ils venoient l'attaquer, ils ne fissent de trop grandes brêches dans „ le bâtiment qu'il croioit avoir construit. Il ne se sent pas assez de cou„ rage pour les repousser, il souhaitte donc n'être pas exposé à leur colé„ re, il désire de les appaiser, il ne veut point de guerre avec eux ". On lui a aussi reproché avec raison, de n'être pas assez ferme sur ses principes, & de raisonner un peu trop (l) du jour à la journée. Je ne saurois m'empêcher d'ajoûter ici le jugement de MONTAGNE, sur la maniére d'écrire de ce grand Orateur. *Quant à* Cicero, dit-il, (m) *les Ouvrages qui me peuvent servir chez luy à mon desseing, ce sont ceux qui traittent de la Philosophie, specialement morale. Mais, à confesser hardiment la vérité. . . . . . sa façon d'escrire me semble ennuyeuse, & toute autre pareille façon. Car ses prefaces, definitions, partitions, etymologies, consument la plusspart de son ouvrage. Ce qu'il y a de vif & de moüelle, est estouffé par ces longueries d'apprets. Si j'ay employé une heure à le lire. . . . . . la plusspart du temps je n'y trouve que du vent: car il n'est pas encore venu aux argumens qui servent à son propos, & aux raisons qui touchent proprement le neud que je cherche. Pour moy, qui ne demande qu'à devenir plus sage, non plus sçavant ou eloquent, ces ordonnances Logi-*

(c) C'est ce que prétend le dernier Traducteur, dans sa Préface.

(d) On en verra des exemples, & dans le Texte, & dans les Notes de ma Traduction. Voiez l'*Indice* des Auteurs.

(e) *Nec si, regnante Tarquinio, nulla erat Romæ scripta Lex de stupris, idcirco non contra illam Legem sempiternam Sex. Tarquinius vim Lucretiæ, Tricipitini filiæ, attulit. Erat enim ratio profecta à rerum naturâ, & ad rectè faciendum impellens, & à delicto avocans: quæ non tum demum incipit Lex esse, cum scripta est, sed tum, cùm orta est. orta autem simul est cum Mente divina: quamobrem Lex vera, atque princeps, apta ad jubendum, & ad vetandum, Ratio est recta summi Jovis.* Lib. II. Cap. IV. *Ed. Davis.*

(f) *Ergo est Lex, justorum injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam, & rerum omnium principem expressa naturam, ad quam Leges Hominum diriguntur, quæ supplicio improbos adficiunt, defendunt ac tuentur bonos.* Ibid. *Cap.* V.

(g) *Ibid.* Cap. VII. Voiez le passage, que j'ai cité, sur Liv. II. Chap. IV. §. 3. *Note* 4. pag. 253.

(h) *Atqui, si Naturâ confirmatum jus non erit, Virtutes omnes tollentur. Ubi enim Liberalitas, ubi Patriæ caritas, ubi pietas, ubi aut benè merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit exsistere, nam hæc nascuntur ex eo, quòd naturâ propensi sumus ad diligendos homines: quod fundamentum juris est.* Ibid. *Lib.* I. Cap. XV. *Ed. Davis.*

(i) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Art. de *Carnéade*, Rem. H.

(k) *Perturbatricem autem harum omnium rerum Academiam, hanc ab Arcesila & Carneade recentem, exoremus ut sileat. nam si invaserit in hæc, quæ satis scitè nobis instructa & composita videntur, nimias edet ruinas. quam quidem ego placare cupio, submovere non audio.* De Leg. Lib. I. Cap. XIII.

(l) Voiez les *Quæst. Hieronym.* de Mr. *Le Clerc*, Quæst. VIII. pag. 252, & *seqq.*

(m) *Essais*, L. II. C. X. pag. 164, & *suiv.* Tom. II. *Ed.* de *La Haie*, 1727.

Logiciennes & Aristoteliques ne sont pas à propos. Je veux qu'on commence par le dernier poinct : j'entens assez que c'est que Mort & Volupté, *qu'on ne s'amuse pas à les anatomizer. Je cherche des raisons bonnes & fermes, d'arrivée, qui m'instruisent à en soustenir l'effort. Ny les subtilitez Grammairiennes, ny l'ingenieuse contexture de paroles & d'argumentations, n'y servent. Je veux des discours qui donnent la premiere charge dans le plus fort du doubte : les siens languissent autour du pot. Ils sont bons pour l'Escole, pour le Barreau, & pour le Sermon, où nous avons loisir de sommeiller : & sommes, encore un quart d'heure après, assez à temps, pour en retrouver le fil. Il est besoin de parler ainsi aux Juges, qu'on veut gaigner à tort ou à droit, aux Enfans, & au Vulgaire, à qui il faut tout dire, & voir ce qui portera. Je ne veux pas qu'on s'employe à me rendre attentif, & qu'on me crie cinquante fois,* Or oyez, *à la mode de nos Hérauts. Les* Romains *disoyent en leur Religion,* Hoc age : *que nous disons en la nostre,* Sursum corda ; *ce sont autant de paroles perdues pour moy. J'y viens tout preparé du logis . . . . . au lieu de m'esguiser l'appetit par ces preparatoires & avant-jeux, on me le lasse & affadit. La licence du temps m'excusera-elle de ceste sacrilege audace, d'estimer aussi trainans les Dialogismes de* Platon *mesme, estouffans par trop sa matiére ? & de plaindre le temps que met à ces longues interlocutions vaines & preparatoires, un homme qui avoit tant de meilleures choses à dire.* Mon sujet m'engage naturellement à rapporter encore ici les pensées de *Montagne*, qui se trouvent immédiatement avant le long passage qu'on vient de lire. „ *Plutarque*, (dit-il) & *Seneque*, „ ont tous deux cette notable commodité pour mon humeur, que la Scien„ ce, que j'y cherche, y est traictée à pieces decousuës. . . . . Ainsi sont „ les Opuscules de *Plutarque*, & les Epistres de *Seneque*, qui sont la plus „ belle partie de leurs Escrits. . . . . . . Ces Autheurs se rencontrent en la „ pluspart des opinions utiles & vrayes : comme aussi leur fortune les fit „ naistre environ mesme siecle, tous deux Precepteurs de (n) deux Empe„ reurs Romains : tous deux venus de pays estranger : tous deux riches & „ puissans. Leur instruction est de la cresme de la Philosophie, & presentée „ d'une simple façon & pertinente. *Plutarque* est plus uniforme & constant : „ *Seneque* plus ondoyant & divers. Cettuy-cy se peine, se roidit & se tend „ pour armer la Vertu contre la foiblesse, la crainte, & les vitieux appe„ tits : l'autre semble n'estimer pas tant leur effort, & desdaigner d'en has„ ter son pas & se mettre sur sa garde. *Plutarque* a les opinions (o) „ Platoniques, douces & accommodables à la Societé Civile : l'autre les a „ Stoïques & Epicuriennes, plus esloignées de l'usage commun, mais, selon „ moy, plus commodes en particulier, & plus fermes. Il paroist en *Sene„ que*, qu'il preste un peu à la tyrannie des Empereurs de son temps. . . . „ *Plutarque* est libre par tout. *Seneque* est plein de pointes & saillies ; „ *Plutarque* de choses. Celuy-là vous eschauffe plus, & vous esmeut, „ cestuy-cy vous contente davantage, & vous paye mieux : il nous guide, „ l'autre nous pousse. . . . . Il y a (dit ailleurs le même (p) Auteur) il y a „ dans *Plutarque* beaucoup de discours estendus, tres-dignes d'estre sceus. . . . „ mais il y en a mille qu'il n'a que touché simplement : il guigne seule„ ment du doigt par où nous irons, s'il nous plaist ; & se contente quelque„ fois de ne donner qu'une atteinte dans le plus vif d'un propos. Il les faut

(n) *On a crû* (disent Mr. & Mad. *Dacier*, dans leur Préface de la Traduction de quelques Vies de *Plutarque*) *qu'il fût le Précepteur de* Trajan ; *mais cela n'est fondé que sur une Lettre Latine, qui paroît manifestement supposée.* Trajan *étoit aussi âgé, que lui.* Voiez la Vie de *Plutarque*, que Mr. *Dacier* seul a donnée dans sa Traduction complette de ces Vies, *Tom.* IX. *pag.* 53, 54. *Ed. d'Amst.* 1724.

(o) Il avoit étudié sous le Philosophe *Ammonius* à *Delphes*.

(p) Liv. I. Chap. XXV. Tom. I. pag. 267. *Ed. de la Haïe* 1727.

„ arracher de là & mettre en place marchande. Mr. & Madame *Dacier* avouent, (q) que *dans les Morales de* PLUTARQUE, *presque rien n'est entiérement approfondi ni démontré*, & *que toutes les matiéres*, *à la reserve d'un petit nombre*, *y sont traitées fort superficiellement*. A l'égard de SENEQUE, son Traité *des Bienfaits*, est, à mon avis, la meilleure de ses piéces: mais il n'y a point d'ordre, non plus que dans ses autres Ouvrages; c'est un défaut qui se trouve plus ou moins dans presque tous les Auteurs de l'Antiquité. On avoue (r), qu'*il a mêlé aux Vertus des prémiers* Stoïciens, *tout l'orgueil de leurs Disciples:* & en effet, il est aisé de voir, que *ce* (s) *glorieux Stoïcien ne parle de la Vertu que par vanité*. Cela n'empêche pourtant pas que l'on ne puisse *infiniment* (t) *profiter de sa lecture*, *si l'on joint à ses préceptes deux choses qui y manquent. L'une*, *c'est que* DIEU *nous a ordonné de nous appliquer à la Vertu*; & *l'autre*, *qu'il récompensera d'un Bonheur éternel ceux qui y auront été attachez*. Il faut dire la même chose d'EPICTETE, & de MARC ANTONIN. Nous avons du prémier, outre le *Manuel*, que tout le monde connoît, des Discours * qu'ARRIEN nous a conservez, & qui sont pleins de bonnes choses. Ce Philosophe, au jugement de Mr. & (u) Me. DACIER, est *plus simple*, *plus solide*, & *plus pur que* Senéque: *mais il n'a ni grandes vûes*, *ni étendue de génie*, *ni élévation*. Antonin *a toutes ces qualitez*, & *son esprit est plus vaste & plus grand que son Empire. Il ne s'est pas contenté de recevoir*, & *d'expliquer solidement les préceptes de ses Maîtres*, *il les a souvent corrigez*, & *leur a donné une nouvelle force*, *par la maniére ingénieuse & naturelle dont il les a proposez*, *ou par les nouvelles découvertes qu'il y a jointes*. Il faut avouer néanmoins que *Marc Antonin* a assez retenu des mauvais principes des *Stoïciens*, pour qu'il doive être lû avec beaucoup de discernement. D'ailleurs, l'*obscurité* & la *dureté du stile*, qui étoit commune *à tous ceux de cette Secte* (x), *est encore plus grande dans les Réflexions de cet Empereur*, *qui ne s'explique souvent qu'à demi*, *parce qu'il n'écrivoit que pour lui-même*. Il ne falloit pas moins que l'habileté des derniers Traducteurs, pour faire lire avec plaisir cet Ouvrage dans nôtre Langue.

Les JURISCONSULTES ROMAINS, dont la plûpart étoient *Stoïciens*, contribuérent à avancer la connoissance de cette partie de la Morale, que l'on peut appeller la *Jurisprudence Naturelle*. (y) L'étude du Droit étant devenue, sous les Empereurs, un des principaux degrez pour parvenir aux Charges, les plus beaux Esprits de *Rome* s'y appliquérent pendant près de deux Siécles. Il faudroit avoir les Ecrits entiers de ces fameux Jurisconsultes, pour pouvoir juger tout-à-fait bien des progrès qu'ils avoient fait dans les matiéres qui se rapportent au Droit Naturel. Mais l'Empereur JUSTINIEN aiant voulu abréger les Loix Romaines, dans lesquelles les décisions de ces Jurisconsultes tenoient le prémier rang, fut cause que l'on négligea leurs ouvrages, dont il ne nous reste que bon nombre de fragmens dans le DIGESTE, & quelque peu d'autres à part. Le Jurisconsulte TRIBONIEN, que l'Empereur avoit chargé de ce travail, nous a laissé un véritable chaos (z), plein d'obscuritez & de contradictions, vraies ou apparentes, qui fournissent un vaste champ à la chicane, & qui, dans les derniers siécles, ont produit un si grand nombre de fades & embrouillez Com-

(q) Dans leur Préface, sur le prémier Tome *des Vies*, qu'ils donnérent en commun. Mr. *Dacier*, dans celle de la Traduction complette de ces *Vies*, qu'il a donnée sous son nom seul; restreint cela à quelques Traitez. *pag.* LVI. *Ed. d'Amst.*

(r) Les mêmes, dans la Preface sur *Marc Antonin*. Voiez ce que dit *Gataker*, dans la sienne.

(s) *Reflex. sur le Bonheur & le Malheur en matiére de Loteries*, par Mr. *Le Clerc*, p. 229.

(t) *Ibid.*

* Mr. *Dacier* les a abrégez, & tournez ainsi d'une maniére plus vive & plus sententieuse, dans son *Nouveau Manuel d'Epictéte*, qu'il a joint à celui qui porte ce nom, & aux Commentaires de *Simplicius*; le tout en deux Tomes, publiez l'année 1715. On trouve, dans les Auteurs de l'Antiquité, d'autres pensées d'*Epictéte*, qui ne sont ni dans le *Manuel*, ni dans les *Discours* recueillis par *Arrien*. Voiez la *Biblioth. Græca* de Mr. *Fabricius*, Lib. IV. Cap. VII. §. 9. Tom. III. *pag.* 267. & les *Sentences* tirées de *Stobée*, dans l'Edition de *Meibomius*, publiée par Mr. *Réland* en 1711. *pag.* 90, & *seqq.*

(u) *Ubi suprà.*

(x) *Ibid.*

(y) Voiez ce que dit mon Auteur, dans son *Specimen controvers.* &c. Cap. I. §. 3.

(z) Voiez l'*Anti-Tribonien* de *François Hotman*, dont la Version Latine a été rimprimée à *Hall* en Saxe, & à *Leipsic*, en 1704. avec une Préface de Mr. *Thomasius*.

Commentaires. Il paroît cependant par ce Recueil, & par des monumens historiques, qu'il y avoit, dans l'Empire Romain, des Sectes de Jurisconsultes (aa), qui étoient de divers sentimens sur différentes matiéres, tout comme on en voit parmi les Philosophes, & parmi les Théologiens; & que cette diversité de pensées regardoit les matiéres de Droit Naturel, aussi bien que celles de Droit purement Civil. On y trouve aussi assez de choses là-dessus, qui font juger qu'ils s'étoient attachez fort superficiellement à étudier, à développer ou à appliquer, comme il faut, les principes & les Régles de l'Equité Naturelle (bb). Aucun n'avoit fait de cela son capital; & de tant de Livres, que plusieurs avoient écrit sur différentes matiéres, on ne voit nulle part le titre d'un seul, qui traitât du Droit de la Nature & des Gens. Ils en demeuroient à des régles générales & connuës de tout le monde, dont ils faisoient usage d'une maniere à montrer qu'ils n'en pénetroient guéres le vrai fondement & la juste étenduë: comme celle-ci, *Qu'on ne doit pas s'enrichir au dommage d'autrui.* Leurs Définitions & leurs Divisions sont en général si peu exactes, & leur stile si obscur, qu'on ne sauroit raisonnablement se persuader qu'ils eussent des idées nettes & distinctes des choses, & qu'ils approfondissent beaucoup leurs sujets. Ce en quoi ils sont le plus feconds, c'est en fictions & en vaines subtilitez, qu'ils ont transportees du Droit Civil au Droit Naturel. Ils ont même, en suivant les Dogmes de la Secte de Philosophie, à laquelle ils s'étoient rangez, établi des maximes directement opposées aux principes de la Loi Naturelle les plus clairs & les plus incontestables. Je n'en alléguerai que deux exemples. Les *Stoïciens* croioient, (cc) qu'un Enfant encore dans le sein de sa Mére, n'est pas un *Homme*, mais seulement une *portion de la Mére*, ou *de ses entrailles.* Sur ce principe, les Jurisconsultes Romains, s'ils n'ont pas toûjours regardé l'*Avortement* comme une chose tout-à-fait indifférente, l'ont au moins tenu pour un Crime qui ne méritoit pas d'être puni de la même maniére que l'*Homicide.* Les mêmes Philosophes, comme nous l'avons vû ci-dessus, s'imaginoient, que chacun est maître de disposer pour juste sujet, de sa propre vie. De là vient, que, selon le Droit Romain, (dd) les Homicides d'eux-mêmes ne sont punis, que quand il en revient du tort à autrui, comme si un *Soldat* a voulu se tuer, ou un *Esclave* &c. Enfin, ce que les Jurisconsultes Romains ont dit de meilleur sur le Droit Naturel, est si fort mêlé avec une infinité de décisions de Droit Positif & arbitraire, qu'il s'y trouve comme étouffé & enseveli.

(aa) Voiez un Recueil d'Opuscules *De Sectis & Philosophia Jurisconsultorum*, par divers Auteurs, publié à *Jena* en 1724. par Mr. *Slevogt*: & le Traité de Mr. *Godefroi Mascow*, (presentement Professeur à *Hardervic*) *De Sectis Sabinian. & Proculianorum* &c. Lips. 1728.

(bb) Voiez mon *Indice des Auteurs*, où l'on trouve plusieurs exemples de bien des choses que j'avance ici.

(cc) Voiez *Merille Observat.* Lib. I. Cap. XVI. & Mr. *Noodt*, dans son *Julius Paulus*, Cap. X.

(dd) Voiez les *Observat. Jur. Rom.* de Mr. de *Bynkershoek*, Lib. IV. Cap. 4.

Les *Platoniciens*, qui se rendirent célébres dans le III. & le IV. Siécle, un PLOTIN, un AMELIUS, un PORPHYRE, un JAMBLIQUE, un PROCLUS &c. s'attachérent beaucoup plus à expliquer les spéculations, ou plûtôt les rêveries du Fondateur de leur Secte, qu'à cultiver sa Morale. *Aristote*, jusqu'alors, avoit eû très-peu de Sectateurs. Il ne fut presque connu en Occident, que vers le commencement du VI. Siécle. Le célébre BOËCE, en traduisant quelques Ouvrages de ce Philosophe, jetta les fondemens de cette autorité prodigieuse & véritablement despotique, que la Philosophie Péripatéticienne s'aquit dans la suite, & qui se maintient encore aujourd'hui en plusieurs endroits. Les *Arabes* s'en entêtérent dans le XI. Siécle, & l'introduisirent en *Espagne*. De là nâquit la

PHI-

PHILOSOPHIE SCHOLASTIQUE, qui se répandit dans toute l'*Europe*, & dont la barbarie porta encore plus de préjudice à la Religion & à la Morale, qu'aux Sciences Spéculatives. La Morale des *Scholastiques* est (ee) un Ouvrage de piéces rapportées, un corps confus, sans regle & sans principes fixes, un mélange des pensées d'*Aristote*, du *Droit Civil*, du *Droit Canon*, des maximes de l'*Ecriture Sainte*, & de celles des *Péres*. Le bon & le mauvais s'y trouvent pêle-mêle, mais en sorte qu'il y a plus de mauvais, que de bon. Les *Casuistes* des derniers Siécles n'ont fait qu'enchérir en vaines subtilitez, &, qui pis est, en erreurs monstrueuses & abominables, comme tout le monde le sait. Passons tous ces malheureux tems, & venons enfin à celui où la Science des Mœurs est, pour ainsi dire, ressuscitée.

(ee) Voiez Mr. *Buddeus*, dans son *Abrégé de l'Histoire de la Philosophie*, Cap. V. §. 9.

§. XXIX. LE fameux Chancelier d'*Angleterre*, FRANÇOIS BACON, qui vivoit à la fin du XVI. Siécle, & au commencement du XVII. fut *un de* (a) *ceux qui connûrent le plus doctement l'imperfection où étoit la Philosophie. Il travailla fortement aux moiens d'y remedier, & donna de très-beaux plans de réformation.* La postérité lui aura éternellement obligation des grandes ouvertures qu'il fournit, pour le rétablissement des Sciences. On a lieu de croire que ce fut la lecture des Ouvrages de ce grand Homme, qui inspira à HUGUES GROTIUS la pensée d'oser le prémier faire un Systême de Droit Naturel, qu'il entreprit ensuite à la sollicitation du célébre *Nicolas de Peiresc*, Conseiller au Parlement de *Provence*. On prétend, que MÉLANCHTHON avoit déja ébauché quelque chose d'approchant, dans sa *Morale*; & on nous parle aussi d'un certain BÉNÉDICT WINCLER, qui publia à Leipsig en MDCXV. un Livre intitulé, *des Principes du Droit*, où il s'éloigne fort de la méthode des Scholastiques, & il soûtient contr'eux, entr'autres choses (b), que la Volonté de DIEU est la Souveraine Loi, & le prémier fondement de la Justice; quoi que cette volonté se régle toûjours sur ses Perfections infinies & immuables. Mais on avoue, que le (c) dernier Auteur confond souvent le Droit Naturel avec le Droit Positif: & que ni ni l'un l'autre n'ont donné qu'un (d) foible raion de lumiére, qui ne suffisoit pas pour dissiper des ténébres aussi épaisses que celles où le monde étoit plongé depuis si long-tems. *Mélanchthon* étoit d'ailleurs (e) trop prevenu en faveur de la Philosophie Péripatéticienne, pour faire de grands progrès dans la connoissance des véritables fondemens du Droit Naturel, & de la bonne méthode d'expliquer cette Science. Il faut donc regarder *Grotius*, comme celui qui a rompu la glace; & certainement personne n'étoit plus propre que lui à une telle entreprise. Une netteté d'esprit extraordinaire; un discernement exquis; une profonde méditation; une érudition universelle; une lecture prodigieuse; une application continuelle à l'étude au milieu d'un grand nombre de traverses, & des fonctions pénibles de plusieurs Emplois considérables; un amour sincére de la Vérité; ce sont des qualitez qu'on ne sauroit refuser à ce Grand Homme, sans faire tort à son propre jugement, & sans donner lieu de se faire soupçonner ou d'une noire envie, ou d'une grande ignorance. „ Si (comme on l'a très-bien (f) remarqué) il n'avoit „ pas assez de connoissance de l'Art de bien penser, parce que la Philoso-„ phie, de son tems, étoit encore pleine de ténébres; il a suppléé, en

(a) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Voiez le *Specimen controvers.* &c. de mon Auteur. *Cap.* I. §. 5.

(b) *Lib.* I. *Cap.* III. IV.

(c) Voiez *Groningii Biblioth. Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IV. §. 9. & *J. Frid. Ludovic. Delineatio Hist. J. Nat.* &c. §. 24.

(d) Mr. *Buddeus*, dans son *Hist. du Droit Naturel*, §. 23. Depuis la Seconde Edition de ma Préface, ce Livre de *Wincler*, m'est tombé entre les mains. En voici le titre. *Principiorum Juris Libri quinque: in quibus genuina Juris tam Naturalis, quàm Positivi, principia, & firma, & firmissima, Jurisprudentiæ fundamenta ostenduntur, ejusdem summus finis ob oculos ponitur, & Divina auctoritas probatur.* J'ai trouvé, que le jugement qu'on en portoit, étoit assez juste. On peut voir aussi ce qu'en a dit feu Mr. *Thomasius*, dans sa *Paulo plenior Historia Juris Naturalis*, Cap. VI. §. 1.

(e) Voiez son Article, dans le *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. K.

(f) *Parrhasiana*, Tom. I. pag. 346.

„ grande partie, à ce défaut, par la force de ſon Bon-Sens. Si, ſans le „ ſecours de l'Art, il a fait paroître tant de bon goût & de jugement; que „ n'auroit-il point fait, s'il avoit eû toute la connoiſſance de l'Art de rai- „ ſonner juſte & de bien ranger ſes penſées, que l'on peut avoir depuis „ quelque tems? Son Ouvrage fut publié à *Paris*, pour la prémiére fois en MDCXXV. & dédié à LOUÏS XIII. On dit, qu'il avoit d'abord deſſein de l'intituler, *Du Droit de la Nature, & des Gens:* mais il aima mieux enſuite lui donner le titre qu'il porte, DU DROIT DE LA GUERRE, ET DE LA PAIX. Il avoit en vûe principalement de faire voir ce que les Nations (g), ou les Puiſſances Souveraines, qui les gouvernent, ſe doivent les unes aux autres, & comment elles peuvent terminer leurs différens. A cette occaſion, il fait entrer dans ſon Ouvrage les principales matiéres de la Juriſprudence Naturelle, & de la Politique, & il donne des principes ſuffiſans pour établir les Devoirs les plus conſidérables des Particuliers. Il reconnoît lui-même (h), qu'il n'a pas épuiſé un ſi vaſte ſujet, & il ſouhaitte que d'autres y ſuppléent, afin que l'on puiſſe quelque jour former un corps complet de cette Science. Jamais Livre n'eut une approbation plus univerſelle. Quantité de (i) Savans l'ont commenté: il a été expliqué publiquement dans les Académies: & l'Auteur, *cinquante* (k) *ans après ſa mort, a obtenu un honneur que l'on n'a fait aux Anciens qu'après une longue ſuite de ſiécles: je veux dire qu'il a paru* cum commentariis variorum *à Francfort ſur l'Oder* (l), en MDCXCI.

Quelque tems après la publication du Livre de *Grotius*, JEAN SELDEN, célébre Juriſconſulte Anglois, ſe mit ſur les rangs, & ſoit par jalouſie, ou par une émulation louable, il fit un Syſtême de toutes les Loix des *Hébreux* qui concernent le Droit Naturel, les ſéparant de celles qui ſe rapportent à la conſtitution particuliére de la République des *Juifs*. Il intitula ſon Ouvrage, *du Droit de la Nature, & des Gens, ſelon la doctrine des Hébreux*, & il y prodigua cette vaſte érudition que l'on remarque dans tous ſes autres Ecrits. Mais il s'en faut bien, qu'il aît effacé ou égalé ſeulement le Traité de *Grotius*. Outre le (m) déſordre extrême, & l'obſcurité, que l'on blâme avec raiſon dans la maniére d'écrire de *Selden*; ce ſavant (n) Auteur ne tire pas les Principes du Droit Naturel des pures lumiéres de la Raiſon, mais ſeulement des ſept Préceptes donnez à *Noé*, dont le nombre eſt fort incertain, & qui ſont uniquement fondez ſur une Tradition douteuſe, quoi qu'aſſez ancienne: il ſe contente même le plus ſouvent de rapporter les déciſions des Rabbins, ſans ſe mettre en peine d'examiner ſi elles ſont bien ou mal fondées.

Peu de tems avant la mort de *Grotius*, il s'éleva un autre Anglois, d'un caractére bien différent de celui de *Selden*; je parle de (o) THOMAS HOBBES, grand Mathématicien, & un des plus pénétrans génies de ſon Siécle. C'eſt dommage qu'il ſe laiſſa ſéduire à l'indignation où il étoit contre les Eſprits ſéditieux qui cauſoient des brouilleries dans ſa Patrie: s'il eût philoſophé ſans prévention, & uniquement en vûe de trouver la Vérité, il lui auroit rendu des ſervices conſidérables. Il publia à *Paris*, en MDCXLII. ſon (p) Traité DU CITOIEN, où, entr'autres erreurs dangereuſes, il tâche d'établir, & cela dans un ordre Géométrique, l'hypotheſe d'*Epicu-*

(g) Voiez ſon *Diſcours Préliminaire*, au commencement.

(h) *Ibid.* §. 32. (31. de l'Original.)

(i) Voiez le nom des principaux, & un jugement fort raiſonnable ſur leur travail, dans l'*Hiſt. du Droit Nat.* par Mr. *Buddeus*. J'ai moi-même dit ce que j'en penſois, dans ma *Préface* ſur *Grotius*, pag. XII, & *ſuiv.* On trouvera auſſi dans cette Préface, une hiſtoire des Editions de ce Livre, du ſort qu'il a eu &c.

(k) *Bayle*, Dict. Hiſt. & Crit. Rem. O. Voiez le reſte de cette Note.

(l) Par les ſoins de Mr. *Becman*, Profeſſeur dans cette Univerſité. On y a rimprimé cette Edit. en 1699. Elle eſt *in* 4.

(m) Voiez l'*Ars Critica* de Mr. *Le Clerc*, Tom. I. Part. 1. Cap. V. §. 5.

(n) Voiez le *Specimen Controv.* de mon Auteur, Cap. I. §. 1.

(o) Il étoit de Malmeſburi, & fils d'un Miniſtre. Voiez ſa Vie imprimée *Carolopoli*, en 1681. *in* 12. & l'Abrégé que Mr. *Bayle* en donne dans ſon *Dictionnaire*.

(p) Voiez le jugement que *Grotius* en fit, dans l'*Appendix* de ſes Lettres, *Epiſt.* DCXLVIII.

d'*Epicure*, qui pose pour principes des Societez la conservation de soi-même, & l'utilité particuliére. Il bâtit sur cette supposition, que tous les Hommes ont la volonté, aussi bien que les forces & le pouvoir, de se faire du mal les uns aux autres; & que l'Etat de Nature est un état de Guerre de chacun contre tous. Il donne aux Rois une autorité sans bornes, non seulement dans les affaires d'Etat, mais encore en matiére de Religion. HOBBES *se fit beaucoup d'ennemis par cet Ouvrage*; *mais*, selon Mr. BAYLE, (q) *il fit avouer aux plus clairvoians, qu'on n'avoit jamais si bien pénétré les fondemens de la Politique.* LAMBERT VELTHUYSEN, célébre Philosophe (r) des Provinces Unies, entreprit l'apologie de la maniére dont les Loix Naturelles sont démontrées dans le Traité *du Citoien*: mais ce ne fut qu'en abandonnant les principes favoris d'*Hobbes*, ou en tâchant d'y donner un tour favorable. La même année que cette Apologie parut, *Hobbes* donna au Public son LEVIATHAN, dont le précis est: „ Que „ sans la (s) paix il n'y a point de sûreté dans un Etat, & que la paix ne „ peut subsister sans le commandement, ni le commandement sans les ar„ mes; & que les armes ne valent rien, si elles ne sont mises entre les mains „ d'une personne; & que la crainte des armes ne peut point porter à la paix, „ ceux qui sont poussez à se battre par un mal plus terrible que la mort, „ c'est-à-dire, par les dissensions sur des choses nécessaires au salut". Il se découvre beaucoup mieux dans cet Ouvrage, & il y soûtient sans aucun détour, que la volonté du Souverain fait non seulement ce qui est Juste ou Injuste, mais même la Religion, & qu'aucune Révélation divine ne peut obliger la Conscience, que lors que l'autorité ou plûtôt le caprice de son *Léviathan*, c'est-à-dire, de la Puissance Souveraine & Arbitraire, à qui il attribue le Gouvernement de chaque Société Civile, lui a donné force de Loi. Si l'on trouve là-dessus quelquefois, dans ses Ouvrages, des choses qui semblent ne s'accorder pas bien ensemble, c'est apparemment qu'il n'osoit pas dire tout ce qu'il pensoit, & qu'il se ménageoit quelque porte de derriére pour esquiver les coups que ses Antagonistes lui portoient. Il en eut plusieurs, mais (t) qui ne réussirent pas également bien. Il passa pour Athée, & l'on ne se trompoit peut-être pas trop d'en porter ce jugement. Il croioit, que tout étoit corporel, & il dit bien des choses (u) qui donnent lieu de soupçonner qu'il ne reconnoissoit un Dieu que par politique. SPINOZA depuis a eu précisément (x) les mêmes idées de l'*Etat de Nature*, qu'il fonde sur les mêmes principes: &, comme lui, il fait aussi dépendre la Religion de l'Autorité du Souverain.

§. XXX. LE nombre des Commentateurs de *Grotius* se multipliant de jour en jour, en sorte que l'on ne s'attachoit presque plus qu'à disputer sur le sens de ses paroles, & qu'on ramenoit sur la scéne le langage barbare & les subtilitez ridicules des Scholastiques, dont *Grotius* avoit purgé son Ouvrage; un Allemand osa secouer le joug tyrannique d'une si pernicieuse coûtume, & marcher courageusement sur les traces de ce grand Homme. C'est l'Illustre (a) SAMUEL PUFFENDORF, qui par là s'est aquis une réputation im-

(q) *Dict.* de Mr. *Bayle*, Rem. D. C'est le jugement qu'en avoit deja porté mon Auteur, dans la Préface de la prémiére Edition.

(r) Dans une Dissertation Anonyme, intitulée, *Epistolica Dissertatio, de Principiis Justi & Decori, continens Apologiam pro Tractatu Clarissimi Hobbæi, de Cive*, Amst. 1651. Elle fut rimprimée depuis, avec des changemens & des *additions*, parmi ses Oeuvres, à *Rotterdam*, 1680. Tom. II. Un Auteur Allemand, qui étoit Professeur en Histoire & en Politique à *Francfort* sur l'*Oder*, & qui l'a été depuis en Théologie, défendit de plus près les principes d'*Hobbes*; c'est *J. Christoph. Becman*, dans ses *Meditationes Politicæ*. Je ne sai en quelle année parut ce Livre: mais j'en ai la 4. Edition, qui est de 1693. Enfin celui qui a le plus hautement défendu le principe fondamental d'*Hobbes*, c'est Mr. *Gundling*, Professeur à *Hall.* en *Saxe*, dans une Dissertation Académique publiée en 1707. sous ce titre: *Status Naturalis* Hobbesii *in Corpore Juris Civilis defensus, & defendendus.*

(s) *Bayle*, Dict. Rem. E. *ex Auctore Vitæ Hobbesii*, pag. 45.

(t) Voiez *l'Histoire du Droit Naturel*, par Mr. *Buddeus*, §. 26. On en trouve la liste à la fin de sa *Vie*. Le principal est *Cumberland.*

(u) Mr. *Becman*, dont je viens de parler, convient qu'au moins *Hobbes* s'est rendu suspect de *Déisme*. *Parallel. Politic.* Cap. I. §. 5. à la suite des *Meditat. Politicæ.*

(x) *Tractat. Theologico-Politic.* Cap. XVI. XIX.

(a) Il étoit originaire du Marquisat de *Misnie*, dans le Païs de *Saxe*; & Laïque, mais de race sacerdotale; car son Pére, son Grand-Pére, ses Oncles Paternels & Maternels, étoient Ministres, de la Communion Luthérienne. C'est ce que j'apprens d'une des Piéces qui composent le Recueil intitulé, *Eris Scandica*, pag. 149, 150. Le Village, où le Pére de nôtre Auteur étoit Ministre se nomme *Fleh*, près de *Kemnitz*; & c'est-là apparemment qu'il est né. Son Frére au moins *Esaïe Puffendorf* est natif de ce lieu-là, comme le témoigne Mr. *Gundling*, dans son *Hist. Philos. Moralis*, Part. I. Cap. VI. §. 5. not. x. Voiez aussi les *Acta Eruditorum* de *Leipsic*, Ann. 1708. pag. 185.

immortelle, dont tous les efforts de ſes envieux n'effaceront jamais l'éclat. Il ſuivit l'eſprit & la méthode de *Grotius :* il examina les choſes dans leurs ſources; & profitant des lumiéres de tous ceux, qui l'avoient précédé, il y joignit ſes propres découvertes, qui firent d'abord concevoir une grande eſpérance de lui voir pouſſer bien loin ce que l'on n'avoit encore que commencé. Les principes de la nouvelle Philoſophie, qu'il goûtoit fort, ſans néanmoins adopter aveuglément toutes les opinions des *Cartéſiens*; & les Mathématiques, qu'il étudia ſous un (b) célébre Profeſſeur de l'Univerſité de *Jéne*, contribuérent beaucoup à perfectionner ſes talens naturels, & à le rendre capable d'un ſi grand Ouvrage. Nous ſommes redevables de la prémiére ébauche qu'il en traça, au loiſir que lui donna une triſte conjoncture où il eut le malheur de ſe trouver. Il avoit été appellé en *Dannemarc*, pour être Gouverneur des Fils d'un Seigneur, qui étoit Ambaſſadeur (c) de *Suéde* auprès de l'autre Couronne du Nord. Peu de tems après ſon arrivée à *Coppenhague*, la Guerre aiant récommencé tout d'un coup avec les *Suédois*, qui attaquérent cette Ville, & furent obligez au bout de quelque tems de lever le ſiége; *Pufendorf* fut fait priſonnier (d) avec toute la maiſon de l'Ambaſſadeur, qui peu de jours auparavant étoit allé faire un tour en *Suéde*. Pendant cette détention, qui dura huit mois, comme il n'avoit point de Livres, & qu'il ne pouvoit voir perſonne, il s'aviſa (e) de méditer ſur ce qu'il avoit lû dans *Grotius*, & dans *Hobbes*. Il fit un petit Syſtême de ce qu'il y trouvoit de meilleur, il le tourna & le developpa à ſa maniére, il traita les matiéres que ces Auteurs n'avoient point touchées, & il ajoûta à tout cela quelques nouvelles penſées qui lui vinrent dans l'eſprit. Il ne ſongeoit par là qu à ſe deſennuier dans ſa ſolitude: mais deux ans après en être ſorti, il alla en *Hollande*, où quelcun de ſes Amis aiant lû cet Eſſai, lui conſeilla de le révoir, & de le donner au Public. Il le fit, & cet Ouvrage fut imprimé à *la Haie*, en MDCLX. ſous le titre d'*Elémens de Juriſprudence Univerſelle.* Il avoue, dans la Préface, qu'outre *Grotius*, & *Hobbes*, il a tiré quelques lumiéres du Profeſſeur en Mathématiques, dont j'ai dit qu'il avoit été Diſciple. Il y ſuit en quelque maniére la méthode des Géométres: car il poſe d'abord ſes Définitions, & ſes Axiomes; enſuite il les explique, & en tire les Concluſions qu'elles renferment. Quoi que dans la ſuite il ne fût pas lui-même content de cet Ouvrage, & qu'il en aît publiquement reconnu l'imperfection, comme d'un fruit prématuré de ſa Jeuneſſe, il ne laiſſa pas d'être reçû favorablement du Public, & de le faire connoître dans le monde d'une maniére très-avantageuſe. L'Electeur Palatin CHARLES LOUÏS, à qui il l'avoit dédié, ne ſe contenta pas de l'en remercier incontinent par une Lettre (f) fort obligeante: il l'appella l'année ſuivante dans ſon Univerſité d'*Heidelberg*, & il fonda en ſa faveur une Chaire de *Profeſſeur en Droit de la Nature & des Gens*; de ſorte qu'en même tems que ce grand Prince donnoit à nôtre Auteur une ſi haute marque de diſtinction & de bienveillance, il s'aſſûroit à lui-même une gloire immortelle, par l'exem-

(b) *Erhard Weigel.* Il demeura chez ce Profeſſeur pendant toute l'année 1657. Voiez l'*Eris Scand.* pag. 126. *Weigel* exhorta notre Auteur, qui nous l'apprend dans ſa Préface ſur les *Elem. Juriſpr. Univ.* à s'exercer dans ce genre d'étude. Il avoit lui-même entrepris de démontrer la Morale, ſelon la méthode des Mathématiciens: mais cet Ouvrage n'a jamais paru, & il ne l'acheva pas. Mr. *Thomaſius*, dans ſa *Paulo plenior Hiſt. Jur. Nat.* dit en avoir recouvré un fragment, *Cap.* VI. §. 14.

(c) Mr. *Coyet.* Cela arriva en 1658. *Eris Scand.* pag. 126.

(d) On a publié une de ſes Lettres au Baron de *Boinebourg*, où il dit, que le pretexte de ſa détention fut, que ſon Frére etoit établi en *Suéde*. Voiez *J. Groningii Bibliothec. Jur. Gent.* Lib. III. Cap. IX. p. 281. Ce Frere, c'eſt celui à qui il dedia, en 1675. ſes *Diſſertationes Academicæ ſelectiores.* Il l'appelle *Eſaie de Pufendorf*, Chevalier (*Eques Auratus*) & Chancelier du Roi de *Suéde* dans les Duchez de *Bréme* & de *Werden.* Il dit, qu'il avoit été envoié dans les principales Cours de l'Europe, pour les affaires de ce Prince. Voiez l'endroit du Livre de Mr. *Gundling*, que j'ai cité ci-deſſus, lettre *a*.

(e) C'eſt ce qu'il dit lui-même dans la Lettre citée ci-deſſus, mais qui, auſſi bien que les autres, que l'on trouve enſuite, eſt pleine de fautes d'impreſſion, qui gâtent le ſens en pluſieurs endroits, où l'on ne voit goute. Mr. *Thomaſius* l'a publiée un peu plus correcte, dans ſa *Paulo plenior Hiſt. Jur.* Appendic. II. *pag.* 156, *& ſeqq.*

(f) La Dédicace eſt dattée du 1. Septembre 1660. & la Lettre de l'Electeur, du 29. de ce même mois. J'ai vû cette Lettre imprimée dans la *Bibl. Jur. Gent.* de *Groningius*, Lib. III. Cap. X. §. 1. & dans la *Delineatio Hiſt. Jur. divini* &c. de *J. Frid. Ludovic*, publiée à *Hall* en *Saxe*, 1701. §. 45

'exemple qu'il donnoit de faire enſeigner publiquement une Science ſi néceſſaire & à la Jeuneſſe, & à tout le monde, mais que perſonne ne s'étoit encore aviſé d'introduire dans les Académies. Comme le nouveau Profeſſeur expliquoit le Traité de *Grotius*, cela lui donna occaſion de reconnoître tous les jours de plus en plus la néceſſité qu'il y avoit de faire quelque choſe de plus exact. Une autre choſe qui put l'y engager, c'étoient les ſollicitations du *Baron de* BOINEBOURG, alors Chancelier de l'Electeur de *Maience*. Ce Miniſtre ſouhaittoit fort que quelcun entreprît de donner un Corps méthodique de Juriſprudence Naturelle, & il y avoit exhorté en vain pluſieurs Savans, entr'autres BOECLER, CONRINGIUS, RACHELIUS. Après avoir lû les ELEMENS DE JURISPRUDENCE UNIVERSELLE de Mr. *Pufendorf*, il ne manqua pas de s'adreſſer à lui pour ce beau deſſein, & il l'en jugea plus capable qu'aucun autre. Il le trouva tout diſpoſé à ſatisfaire un déſir ſi louable. Nôtre Auteur lui fit le plan du Syſtême qu'il méditoit: il lui repréſenta, que pour le bien exécuter, il faudroit (ce ſont ſes propres termes) *avoir un Eſprit pénétrant*, *un Jugement exquis & libre de tout préjugé*, *une nombreuſe Bibliothéque*, *un grand loiſir*, *un commerce réglé avec pluſieurs Savans qui vouluſſent lui communiquer leurs lumiéres : toutes choſes*, ajoûtoit-il, *qui me manquent*. Il promit néanmoins de faire tout ce qui dépendroit de lui, mais ſans ſe preſſer, & il ne s'engagea à publier ſon Ouvrage que quand il l'auroit mis au point où il le ſouhaittoit. Je tire ces particularitez d'une Lettre, qu'il écrivit en réponſe au Baron de BOINEBOURG, (g) & que l'on a publiée au commencement de ce Siécle, avec deux Lettres de BOECLER, & une d'HERMAN CONRINGIUS, auxquels ce Miniſtre avoit envoié celle de Mr. *Pufendorf*, pour en avoir leur avis. *Conringius*, & *Boecler* étoient trop prévenus en faveur de l'Antiquité, & trop novices dans les matiéres de pur raiſonnement (h), pour ne pas donner à gauche en examinant le projet & les idées de nôtre Auteur. Cela paroît manifeſtement par leurs réponſes: mais la Lettre de *Conringius* eſt aſſez honnête; au lieu que l'on remarque dans celle de *Boecler* une grande envie contre la gloire naiſſante de Mr. *Pufendorf*, & un déſir extrême de diminuer l'eſtime où il étoit dans le Monde. Cela ſe paſſa en MDCLXIII. Environ l'année MDCLXVII. le Roi de *Suéde*, CHARLES XI. aiant formé le deſſein d'établir une Univerſité à *Lunden*, dans la Province de *Schonen*, réſolut (i) d'y appeller nôtre Profeſſeur d'*Heidelberg*. L'Electeur Palatin fût fâché de le perdre, mais il ne voulut pas l'obliger à reſter, & il conſentit qu'il acceptât le poſte plus lucratif & plus avantageux qu'on lui offroit en *Suéde*. Il le chargea cette même année de donner quelques heures extraordinaires au Prince Electoral ſon Fils, qui avoit d'ailleurs ſes Maîtres affectez. Mr. *Pufendorf* étant allé en *Suéde*, y fut établi dans la nouvelle Académie de *Lunden*, l'année MDCLXX. avec le rang de prémier Profeſſeur de la Faculté de Droit (k), & des gages plus conſidérables que ceux des autres Profeſſeurs. Deux ans après, il publia le Livre dont je donne maintenant la Traduction : & en MDCLXXXIV. il le fit rimprimer à *Francfort ſur le Mein*, augmenté de plus d'un quart. Il en avoit publié en M.DC.LXXIII. un Abregé, (l) ſous ce titre, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*; &

(g) *Gröningius*, *ubi ſuprà*. Lib. III. Cap. IX. Voiez auſſi la *Paulo plenior Hiſt. Jur. Nat.* de feu Mr. *Thomaſius*, Append. II. où il a mis pluſieurs Notes ſur ces Lettres.

(h) D'habiles gens, de la Nation même de *Boecler*, diſent que ſes Notes ſur *Grotius* ſont fort embrouillées, & qu'il promet par tout plus qu'il n'exécute ; outre que, dans la plûpart de ſes Ecrits, il eſt fort politique pour ſes ſentimens, qu'il accommode toûjours manifeſtement aux intérêts de ceux à qui il vouloit plaire. Voiez Mr. *Buddeus*, *Hiſt. Jur. Nat.* §. 28. & Mr. *Thomaſius*, *ubi ſupra*, Cap. VI. §. 5, 14.

(i) *Eris Scand.* pag. 127, 128.

(k) Voiez la *Préface* de l'*Eris Scandica*, & la pag. 128. de ce Recueil. Quelques années après qu'il eût exercé cette charge, le Roi de *Suéde* le fit ſon Hiſtoriographe, & l'un de ſes Conſeillers. Environ l'an 1686. il fut appellé par le feu Electeur de *Brandebourg*, *Frederic Guillaume*, qui lui donna les mêmes Emplois de Conſeiller & Hiſtoriographe. Il avoit été fait Baron (*Liber Baro*) peu de tems avant ſa mort, qui arriva à *Berlin*, en 1694. le 6. d'Octobre.

(l) Que j'ai traduit moi-même en 1707. avec des Notes, & dont il s'eſt fait depuis pluſieurs Editions. Mr. *André Tooke*, Maître ès Arts, & Profeſſeur de Géometrie dans le Collége de *Gresham*, l'a traduit en Anglois. J'en ai une quatriéme Edition, imprimée en 1716. dont le titre porte, qu'on y a joint mes *Notes*: mais on ne les a pas toutes traduites, & le Traducteur même n'en avoit eû que la prémiére Edition ; quoi qu'alors j'en euſſe donné (en 1715.) la troiſiéme, qui eſt fort retouchée & augmentée, & qui a été ſuivie en 1718. d'une quatriéme, encore plus correcte & plus ample.

ce petit Livre a été depuis souvent rimprimé, non seulement en *Allemagne*, mais encore dans les *Provinces-Unies*, & en *Ecosse*. On l'a aussi traduit, comme le grand Ouvrage, en Allemand & en Anglois.

§. XXXI. Je ne m'étendrai point ici à faire un étalage pompeux du mérite de ce grand Ouvrage. Je ne me crois point obligé de suivre la mode établie, qui veut que (a) *tout Traducteur paie à son Original le tribut de préférence*. La fonction de Commentateur ne m'y doit pas non plus engager; & il me suffit de parler ici historiquement, avec la même indifférence & la même impartialité, que l'on remarquera, je m'assûre, dans mes Notes. Il n'y a rien de parfait en matiére de Livres, non plus que dans le reste des choses humaines; & l'on est en droit de traiter d'abord de charlatans tous ces Ecrivains panégyristes, qui, pour faire valoir l'Auteur qu'ils traduisent, ou qu'ils commentent, ou plûtôt pour se faire valoir eux-mêmes, & leur travail, débutent par assûrer le Lecteur, que c'est un Ouvrage entiérement accompli en son genre, un modéle achevé, le dernier effort de l'Esprit Humain: tout prêts à en dire autant dans quatre jours du prémier Auteur, qui aura le bonheur de tomber entre leurs mains.

Je remarque d'abord, que cet Ouvrage a eû une approbation fort générale. Le grand nombre d'Editions qu'on en a fait, en *Suéde*, en *Allemagne*, & en *Hollande*, depuis qu'il a vû le jour, sont une preuve parlante de la maniére avantageuse dont il a été reçû du Public. Dans le tems même que je travaillois à le traduire en François, j'appris, par les (b) *Nouvelles* de Mr. *Bernard*, que *le Docteur* KENNET, *Membre du Collége* * *de* Corpus Christi *à* Oxfort, *avec quelques autres*, *l'avoient traduit en Anglois:* & j'aurois bien souhaitté que cette Traduction fût parvenue jusqu'à moi, pour consulter l'*Introduction* & les † *amples Notes*, dont on nous dit qu'elle est accompagnée, & pour voir si ces diverses mains auront pû travailler de concert, en sorte que l'uniformité nécessaire dans un tel Ouvrage n'aît reçû aucune atteinte. Mais, comme il y a tel suffrage, qui vaut seul autant qu'un grand nombre d'autres, j'en produirai ici deux, qui sont de très-grand poids, & dont je suis assûré que toutes les personnes éclairées feront beaucoup de cas. Le prémier est de l'Illustre Mr. LOCKE, ce grand Philosophe dont la République des Lettres pleure encore la perte, & dont tout le monde connoit le jugement exquis, la profonde pénétration, & l'habileté peu commune, sur tout en ce qui concerne les matiéres de raisonnement. Voici ce qu'il dit, dans son excellent Traité *de* L'EDUCATION DES ENFANS: *Lors* (c) *qu'un Enfant aura bien digeré les Offices de* CICERON, *& un petit Ouvrage de* PUFENDORF, *intitulé* Devoirs de l'Homme & du Citoien; *il sera tems de lui faire lire le Livre de* GROTIUS Du Droit de la Guerre & de la Paix, *ou un Ouvrage qui est peut-être* MEILLEUR, *savoir celui de* Pufendorf, *touchant* le Droit Naturel & le Droit des Gens, *dans lequel il pourra s'instruire des Droits Naturels des Hommes*, *de l'origine & des fondemens de la Société*, *& des Devoirs qui en résultent*. L'autre suffrage, c'est celui de Mr. LE CLERC, au sujet de qui je m'abstiens à regret de dire tout ce que je pense, pour ne pas offenser sa modestie par des éloges qu'aucune personne raisonnable ne lui refuse, & qui, dans ma bouche, ne seroient pas de grand poids. Son

(a) *Sacy*, Préface de la Traduction des Lettres de *Pline le Jeune*.

(b) Avril, 1703. pag. 467.

* Il a été depuis Chef (*Président*) de ce College. Il nomme dans sa Préface Mr. *Percival*, & Mr. *Itchiner*, qui ont traduit le 5. & le 8. Livres: comme je l'ai vû, en parcourant cette Version, qui me tomba entre les mains, après la 1. Edition de la mienne.

† Ces Notes ne sont autre chose, que des citations ou des remarques de l'Auteur meme, qu'on a mises au bas des pages. La Version Angloise a depuis été rimprimée en 1717. avec mes Notes, traduites, mais sans ma *Préface*, que l'on a jointe enfin à une 4. Edit. de 1729. J'ai vû ces Editions, mais sans avoir le tems de les examiner assez, pour juger si l'on a bien exprimé mes pensées. Je ne saurois dire non plus ce que c'est qu'un Abrégé du Traité de mon Auteur *Du Droit de la Nat. & des Gens*, que Mr. *Spavan* publia en deux voll. *in* 8. la meme année à *Londres*, & ou il *profita de ma Traduction*, *& même de mes Remarques*; comme on l'annonça dans *l'Hist. Critique de la Rep. des Lettres*, Tom. XIV. *pag.* 308. Je n'ai jamais vû cet Ouvrage.

(c) §. 191. de la Traduction de Mr. *Coste*, imprimée à Amst. pour la troisiéme fois, en 1721. *pag.* 432. *& suiv.*

approbation ne tombe pas directement ſur mon Original, mais elle n'en eſt pas moins forte, puis qu'elle regarde l'Abregé que l'Auteur en donna lui-même un an après avoir publié ſon gros Ouvrage. Voici ce qu'il dit, dans le (d) *Parrhaſiana*, lors qu'il traite de la connoiſſance générale que l'on doit avoir des principes de la Politique : *Les Livres d'*Hugues Grotius *du* Droit de la Guerre & de la Paix, *& celui de* Samuel Puſendorf, *intitulé*, du Devoir de l'Homme & du Citoien, *ſont admirables pour les principes généraux. Le ſecond* PRINCIPALEMENT, *qui eſt le plus court, établit avec beaucoup de netteté & d ordre, les fondemens de la Morale, de la Politique, & de la Jurisprudence. Si on le lit avec ſoin, on y trouvera des principes ſuffiſans, pour ſoudre la plûpart des queſtions principales que l'on agite dans ces Sciences.* Puis que l'Abregé du Livre eſt ſi utile, au jugement de Mr. *Le Clerc*, que ne doit-il pas penſer du Livre même ? Mais pour donner une idée plus particuliére de cet Ouvrage, & afin que chacun en puiſſe connoître le juſte prix, faiſons-en le paralléle, en peu de mots, avec celui de *Grotius*.

(d) Tom. II. pag. 117, 118.

Pour commencer par le ſtile, s'il s'agit de la pureté & de l'exactitude de l'expreſſion, je donne, ſans balancer, la préférence à *Grotius*, qui avoit une érudition incomparablement plus vaſte ; & qui, dès le berceau, pour ainſi dire, écrivoit avec une facilité & une élégance merveilleuſes. Mais ſon ſtile eſt trop concis ; il ne parle ſouvent qu'à demi mot, il ſuppoſe bien des choſes qui demandent une aſſez grande étude : ainſi ſon Ouvrage n'eſt guéres que pour les Savans ; au lieu que celui de Mr. *Pufendorf* eſt beaucoup plus à la portée de tout le monde. Pour ce qui eſt de l'ordre & de la diſpoſition des choſes, l'économie générale de l'Ouvrage de mon Auteur, eſt beaucoup meilleure : mais, dans l'arrangement particulier * des matériaux qui compoſent chaque Chapitre, il a laiſſé gliſſer quelquefois un déſordre que l'on ne trouve pas tant, à beaucoup près, dans *Grotius*, & dont j'ai tâché de dégager ma Traduction, autant qu'il m'a été poſſible ; comme je le dirai plus bas. A l'égard de la matiére, j'ai déja remarqué que *Grotius* n'avoit pas prétendu donner un Syſtême complet ; & quand il ne l'auroit pas déclaré, on le verroit aiſément. Ce n'eſt même que par occaſion qu'il touche la plûpart des principales matiéres du Droit Naturel : ainſi, quand il auroit eû des vûes plus étendues & moins imparfaites que celles qu'il paroît avoir ſur pluſieurs choſes, ſon plan ne l'engageoit pas à les traiter à fond ; il lui ſuffiſoit d'en dire aſſez pour décider les queſtions qui concernoient le ſujet principal de ſon Livre. Dans un Syſtême de Droit Naturel, il faut ſans contredit commencer par s'inſtruire de la nature des Choſes Morales, des principes & des différentes qualitez des Actions Humaines, de ce qui fait qu'elles peuvent être imputées ou en bien ou en mal, de la nature des Loix en général, & de leurs différentes ſortes &c. Cependant on ne trouve preſque rien, dans *Grotius*, de toutes ces matiéres, qui compoſent le I. Livre de *Pufendorf* : & ce qu'il en dit quelquefois, n'eſt ni ſuffiſant, ni à ſa place. *Grotius* a vû le vrai principe fondamental du Droit Naturel : mais il n'a fait que l'indiquer dans (e) ſon Diſcours Préliminaire, & même d'une maniére qui donne lieu de conclure, que ſes idées là-deſſus n'étoient pas tout-à-fait nettes, ni aſſez dégagées des préjugez de l'Ecole:

* Les Savans Journaliſtes de *Leipſic*, dans l'Extrait trop obligeant qu'ils donnérent de la 1. Edition de cet Ouvrage, *Janv.* 1707. pag. 35. me firent dire tout le contraire : *in ſpecialioribus pertractandis accuratiorem eſſe* Grotio *putat.* Ce n'eſt peut-être qu'une faute d'impreſſion, (*Grotio* pour *Grotium*) : quoi que je ne la voie pas marquée dans l'*Errata* de cette année.

(e) § 7. & ſeqq.

l'Ecole: & lors qu'il traite en particulier quelque matiére, il ne fait pas toûjours sentir la liaison qu'elle a avec les prémiers principes. *Pufendorf*, au contraire, établit & développe distinctement les maximes fondamentales de la Loi Naturelle, & il en déduit, par une suite assez exacte de conséquences, les principaux Devoirs de l'Homme & du Citoien, en quelque état qu'il se trouve. Si *Grotius* ômet des matiéres importantes, il en touche aussi dont il pouvoit se passer, comme lors qu'il examine des questions qui se rapportent à la Théologie, plûtôt qu'à la Science du Droit Naturel; ou bien il s'étend sur certaines choses, plus qu'il n'est nécessaire dans un Systême général, ce qui se voit principalement dans les matiéres de la Guerre. A tous ces égards, son Ouvrage est fort inférieur à celui de *Pufendorf*, qui d'ailleurs n'emprunte guéres les pensées de *Grotius* (f), qu'il ne les étende, & ne les développe mieux, & qu'il n'en tire un plus grand nombre de conséquences. Enfin, *Pufendorf* réfute souvent avec raison *Grotius*, comme on peut le voir d'un coup d'œil en parcourant ma Table *des Auteurs*; &, pour être convaincu, que *Grotius* avoit encore sur plusieurs choses des idées fausses, ou du moins assez confuses, il suffit de considérer un de ses principes, qui se répand sur tout son Systême, je veux dire, la supposition d'un *Droit des Gens* arbitraire qu'il conçoit fondé sur le consentement tacite des Peuples, & aiant néanmoins par lui-même force de Loi, autant que le *Droit Naturel*.

(f) C'est pour cela que j'ai eu soin de citer à la marge ce savant homme en un grand nombre d'endroits où Mr. *Pufendorf* avoit oublié de le faire, de sorte que par le moien de ma Traduction on pourra perpétuellement confronter *Grotius* avec mon Auteur. On peut maintenant faire cette confrontation avec plus de facilité, depuis que j'ai aussi traduit *Grotius* selon la même méthode.

De tout cela je puis, ce me semble, inférer hardiment, & sans craindre de me faire soupçonner d'une trop grande tendresse pour l'Auteur, dont je publie aujourd'hui la Traduction, que son Ouvrage, à tout prendre, est beaucoup plus utile que celui de *Grotius*. Je n'ai nul dessein de rien diminuer de la gloire de ce grand Homme, qui est au dessus de tous mes éloges. Sans les ouvertures qu'il a données, nous n'aurions peut-être encore aujourd'hui aucun Systême passable de la Science du Droit Naturel: & si *Pufendorf* eût été à la place de *Grotius*, & *Grotius* à la place de *Pufendorf*, l'Ouvrage *du Droit de la Guerre & de la Paix*, seroit, à mon avis, beaucoup plus imparfait qu'il n'est, & celui du *Droit de la Nature & des Gens*, beaucoup plus parfait. Je le dis encore un coup, je n'ai garde de penser à détourner personne de la lecture du Livre de *Grotius*. Bien loin de là, pour le bien que je veux à la République des Lettres, je suis fâché que cet excellent Ouvrage soit si mal traduit en nôtre Langue. S'il faut dire la vérité, Mr. DE COURTIN, qui est l'Auteur de cette Traduction, entreprit une chose fort au dessus de ses forces; & il est surprenant qu'un homme, que ses Emplois engageoient à faire une étude toute particuliére de la matiére de ce Livre, aît si mal réussi dans un tel dessein. Je ne dis rien de la négligence, de la dureté, & de l'obscurité de son stile: tout le monde peut sentir cela en y jettant les yeux à l'ouverture du Livre. Mais il y a un grand nombre de fautes essentielles, qui font dire à *Grotius* tout autre chose que ce à quoi il a pensé; & le Traducteur bronche dans des endroits si clairs & si faciles, qu'il découvre un grand fonds d'ignorance, & pour les choses, & pour la Latinité. Les Notes qu'il a insérées dans son *Indice*, pour expliquer les termes & quelques pensées de *Grotius*, témoignent encore manifestement la même chose. Ses explications sont pres-

que

que toûjours ou fausses, ou imparfaites, ou si embrouillées, qu'elles obscurcissent les choses, bien loin de les éclaircir. Je n'avance rien là, que je ne puisse prouver aisément. Quoi que je n'aie jamais confronté cette Traduction d'un bout à l'autre, j'y ai nôté, en la consultant quelquefois, un si grand nombre de ces sortes de bevûes, que j'en puis porter ce jugement sans témérité. J'en envoiai sur le champ un échantillon à quelcun, qui, lors que la prémiére Edition de ma Préface parut, fut d'abord scandalizé du jugement que je portois du travail de Mr. *de Courtin*; & on n'eut rien à me repliquer sur les fautes énormes dont j'avois pris dès exemples presque à l'ouverture du Livre. Mais le meilleur moien de convaincre tout le monde d'une chose, dont je ne crois pas que les personnes intelligentes & non-prévenuës puissent douter un seul moment, ce seroit de donner une nouvelle Version du Livre de *Grotius*. C'est ce que je pourrois * bien faire quelque jour; si j'en trouvois le loisir. Je suivrois le même plan que dans cette Traduction de *Pufendorf*, en sorte que je renverrois de l'une à l'autre, soit pour le Texte, soit pour les Notes; & que ces deux Ouvrages devroient être joints ensemble, comme servant reciproquement de supplément perpétuel. On verroit alors une si grande différence entre les deux Traductions, que l'on concluroit d'abord qu'il faudroit que l'un ou l'autre des Traducteurs se fût étrangement égaré. Je n'ignore pas qu'un savant (g) Professeur Allemand louë la Version de Mr. *de Courtin*, comme *une Version élégante, claire, & qui peut tenir lieu de Commentaire*; & il ajoûte, que *le Traducteur a tout réduit en abrégé dans un Indice exact*. Mais apparemment cet habile homme s'en est rapporté au jugement d'autrui, ou peut-être entendant mieux le Latin, que nôtre Langue; il a trouvé belle cette Traduction, dont l'Auteur parle Latin en François. Si elle a (h) été rimprimée jusqu'à trois fois, cela prouve seulement l'estime où est dans le monde l'Original même de *Grotius*, & le besoin que l'on a des Livres de cette nature. Ainsi, quand même il n'y auroit pas, dans le fond, grande différence entre le Livre de *Pufendorf*, & l'Ouvrage de *Grotius*, la Version que l'on a de celui-ci n'auroit pas dû m'empêcher de travailler à traduire l'autre.

§. XXXII. J'AI eû dessein de rendre service à deux sortes de personnes. Les prémiers, ce sont les Jeunes Gens, qui se destinent aux Emplois, tant Ecclésiastiques, que Politiques. On les voit tous les jours aspirer, & parvenir effectivement à ces Emplois, sans avoir aucune teinture des principes les plus généraux d'une Science aussi universellement nécessaire, que celle qui est enseignée dans ce Livre: de sorte que, quand même les Passions ne s'en mêleroient pas d'ailleurs, il ne faudroit pas s'étonner si les affaires vont si mal entre les mains de gens qui croupissent dans une telle ignorance de leurs Devoirs. On me dira peut-être, qu'ils peuvent lire ce Livre en Latin, & qu'ils n'avoient que faire de ma Traduction. Mais, pour ne pas parler encore des réparations que j'ai faites à l'Original, & des Notes qui l'accompagnent; la connoissance exacte des Langues les plus nécessaires est encore une chose communément fort négligée, & il y a une infinité de gens dans les Charges, qui ou n'entendent point du tout le Latin, ou en savent si peu, qu'ils ne peuvent lire avec plaisir & avec fruit un Ou-

* Cela est fait présentement. Ma Traduction, avec mes Notes, a paru en 1724. On peut voir la Préface, assez longue, qui l'accompagne, & me comparer perpétuellement avec le prémier Traducteur.

(g) Mr. *Buddeus*, ci-devant Professeur en Droit Naturel & en Morale a *Hall* en *Saxe*, & presentement Professeur en Théologie à *Jéne*. Voiez son *Histoire du Droit Naturel*, §. 40. Un Auteur Anonyme a soûtenu la même chose, *quoi que j'en dise*, dit-il, dans sa *Bibliotheca Juris Imperantium*, publiée à *Nurenberg* en 1727. *Cap.* I. *Posit.* II. Mais, vû le peu de goût, de jugement, & d'exactitude, qu'il témoigne dans sa Compilation, il me permettra de dire à mon tour, qu'il n'est pas Juge compétent sur la matiére.

(h) La derniére Edition est de *la Haie*, en 1703.

Ouvrage du ſtile de celui de mon Auteur. D'ailleurs (qu'il me ſoit permis de hazarder une penſée, qui m'eſt peut-être particuliére, mais que je crois aſſez bien fondée) il me ſemble qu'autant qu'il eſt poſſible, on dévroit commencer l'étude des Sciences par des Livres écrits dans la Langue qui eſt la plus familiére à chacun. Quelque facilité que l'on aît à lire des Livres écrits dans une Langue morte, on entend toûjours mieux ſa Langue maternelle; & il eſt bon de ne pas partager ſon Eſprit entre l'attention que l'on doit avoir pour les choſes mêmes, & celle que l'on eſt obligé de donner à l'intelligence des termes dans leſquels elles ſont exprimées.

L'autre ſorte de perſonnes, dont il s'agit, ce ſont les Gens ſans Lettres, ou les Gens du Commun, parmi leſquels il ne faut pas s'étonner s'il regne une ſi grande ignorance en matiére des choſes contenues dans ce Livre, puis que ceux, dont je viens de parler, n'en ont ordinairement que des idées très-fauſſes ou très-confuſes. Je ſai par expérience, que le mot même de *Droit Naturel* leur eſt auſſi inconnu, que les Terres Auſtrales; & c'eſt ce qui m'a obligé de l'expliquer dans le titre. Des gens de cet ordre, qui entendoient parler de la Traduction à laquelle je travaillois, s'imaginoient d'abord, que c'étoit un Livre hériſſé des ſubtilitez du Barreau, & qu'il falloit le laiſſer aux Avocats. J'avoue qu'il n'eſt pas à la portée d'un Païſan, ou d'un Ouvrier à la journée. Mais combien n'y a-t-il pas de gens qui, ſans faire profeſſion d'étude, pourroient lire avec fruit un Livre comme celui-ci, s'ils vouloient y donner l'attention qu'ils apportent à leurs affaires, ou à d'autres lectures beaucoup moins utiles, & quelquefois pernicieuſes. Je ne m'arrêterai point ici à leur faire voir la néceſſité qu'il y a de s'inſtruire, du moins juſqu'à un certain point, des matiéres de Morale, de Juriſprudence, & de Politique, qui ſont traitées dans cet Ouvrage. S'ils prennent la peine de lire avec ſoin le (a) PARRHASIANA, ils n'auront plus aucun doute là-deſſus; &, s'ils ont à cœur leurs véritables intérêts, ils ſe mettront au plûtôt en devoir de profiter des excellentes leçons que l'Auteur leur donne. J'avois deſſein de parler ici des † défauts qu'il y a dans la plûpart des Livres & des Diſcours de Morale; de la maniére dont il faut s'y prendre pour traiter & pour étudier cette importante Science; de la conformité des Devoirs, que la droite Raiſon nous enſeigne, * avec les maximes de l'Evangile; & de quelques autres pareilles choſes. Mais, outre que cette Préface eſt déja extrémement longue, les matiéres que j'ai traitées m'aiant mené plus loin que je ne le croiois, les Imprimeurs ne me laiſſent pas aſſez de tems, pour bien digérer ce que j'aurois pû dire là-deſſus. Je me contente de remarquer en peu de mots une choſe, à laquelle on ne fait pas aſſez de réflexion. C'eſt que la Révélation n'a pas été donnée aux Hommes pour leur enſeigner abſolument & dans une juſte étendue tout ce qu'ils doivent ſavoir: elle ſuppoſe au contraire en eux certaines connoiſſances qu'ils ont, ou qu'il ne tient qu'à eux d'aquérir, & la faculté de tirer des Conſéquences des Principes connus ou par les lumiéres ſeules de la Raiſon, ou par l'Ecriture Sainte. L'exiſtence, par exemple, d'une Divinité infinie en Puiſſance, en Sageſſe, & en Bonté, Souverain Légiſlateur & Auteur de la Société Humaine, eſt un principe évident par lui-même: auſſi ne voit-on pas que les Ecrivains Sacrez s'attachent à l'établir; s'ils en par-

(a) Tom. II. pag. 54, & *ſuiv.*

† Voiez ce que j'ai dit, en peu de mots, ſur un de ces defauts, dans ma Préface ſur le *Traité du Jeu*, imprimé en 1709. pag. XVII, & *ſuiv.*

* J'ai traité depuis aſſez au long de ceci, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. Je n'ai pas plus loiſir preſentement d'entreprendre le reſte, que je n'en avois lors qu'on imprimoit la prémiere Edition de ce Diſcours préliminaire, qui a d'ailleurs conſidérablement groſſi par pluſieurs Additions de la ſeconde Edition; auxquelles j'en ai joint d'autres dans cette derniére, ſur tout à [illegible] marge.

parlent quelquefois, c'est comme d'une chose notoire à tout le monde. Ils nous disent même formellement, que *ce que l'on* (b) *peut savoir de Dieu étoit connu parmi les Paiens, Dieu le leur aiant fait connoître* (par les lumiéres de la Raison); *& que ses perfections invisibles, sa Puissance éternelle & sa Divinité, se voient comme à l'œil depuis la Création du Monde, quand on considére ses Ouvrages, de sorte que les Paiens sont inexcusables* de n'y avoir pas fait toute l'attention qu'ils devoient. Il en est de même des véritables principes de la Morale, qui sont fondez sur les idées générales de la Religion. Les Ecrivains Sacrez nous assûrent, que (c) *lors que les Gentils, qui n'ont point la Loi* (c'est-à-dire, une Loi écrite, comme celle de MOÏSE) *font naturellement* (c'est-à-dire, sans Révélation) *les choses que la Loi ordonne; quoi qu'ils n'aient point la Loi, ils se tiennent à eux-mêmes lieu de Loi; & ils font voir, que les Commandemens de la Loi sont écrits dans leurs cœurs, puis que leur Conscience leur rend témoignage, & que leurs pensées tantôt les accusent, tantôt les défendent*, selon qu'ils ont violé ou observé ces Commandemens. La maniére dont les Ecrivains Sacrez proposent les maximes de la Morale, fait voir aussi manifestement, qu'ils ont supposé dans les Esprits des Hommes, certaines idées, qui, quoi qu'imparfaites, ne laissent pas d'être très-véritables, & qu'ils se sont contentez de suppléer ce qui y manquoit, ou de retrancher ce que de mauvaises Coûtumes y avoient ajoûté mal-à-propos. Ils ne nous ont pas laissé un Systême méthodique: ils ne définissent pas exactement toutes les Vertus: ils n'entrent dans aucun détail: ils ne font que donner, dans les occasions, des Préceptes généraux, dont il faut tirer bien des Conséquences, pour les appliquer à l'état de chacun, & aux cas particuliers; comme il seroit aisé de le faire voir par un grand nombre d'exemples, si la chose n'étoit évidente à quiconque lit avec tant soit peu de soin l'Ecriture Sainte. Et de là il paroît, pour le dire en passant, quel fonds il faut faire sur l'expédient de ceux qui, après avoir travaillé à ruïner, de toutes leurs forces, la certitude des lumiéres de la Raison, nous renvoient aux *lumiéres de la Foi*, pour fixer nos doutes: † comme si les lumiéres de la Foi ne supposoient pas nécessairement celles de la Raison, & comme si les preuves qu'on a de la vérité des faits, sur lesquels la Révélation est fondée, ou du sens d'un grand nombre de passages de l'Ecriture, étoient plus évidentes, que les maximes de la droite Raison au sujet de nos Devoirs, & de leurs vrais fondemens; pour ne pas dire, que ces Messieurs portent un peu bien loin le *Pyrrhonisme Historique*. Il est certain, au contraire, que la conformité de la Morale Chrétienne avec les lumiéres les plus pures du Bon-Sens, est une des preuves les plus convaincantes de la divinité du Christianisme; comme l'ont reconnu tous ceux qui ont écrit, avec quelque solidité, sur la vérité de la Religion Chrétienne. *Nous sommes assûrez*, dit un (d) fameux Théologien d'*Angleterre*, *que* DIEU *ne peut jamais rien révéler de contraire aux véritables maximes de nôtre Raison. Ce qui nous persuade même, que l'Ecriture Sainte est l'ouvrage de* DIEU, *ou de l'Auteur de la Nature, c'est que ce Saint Livre éclaircit, confirme, & met par tout dans un plus grand jour les Loix Naturelles.* Si l'on y pense bien, on trouvera que c'est la preuve la plus sensible, & la mieux proportionnée à la portée de tout le monde. Je n'ai garde

(b) *Romains*, I, 19, 20. Voiez *Actes*, XVII, 27, 28.

(c) *Rom.* II, 14.

† On n'a qu'à voir les pitoiables réponses que fait sur ceci Mr *Huet*, dans son Traité posthume *De la foiblesse de l'Esprit Humain*, Chap. XV. Ouvrage bien assorti avec celui de la *Démonstration Evangelique*; où il donne souvent pour des Démonstrations aussi certaines, que celles des Mathématiques, les choses du monde les plus incertaines.

(d) *Richard Cumberland*, *de Leg. Natur.* Proleg. §. 27.

de de vouloir diminuer en aucune maniére la certitude des faits, qui ſont le fondement de la Foi. On ne ſauroit trouver, dans toute l'Hiſtoire Ancienne, aucun fait ſi bien prouvé que ceux-là; & on a remarqué avec raiſon qu'étant bien enviſagez ils forment une démonſtration auſſi inconteſtable, que celles des Mathématiques, quoi que d'une autre nature. Mais on doit avouer, que la plûpart des Hommes ſont réduits, par leur condition, à l'impoſſibilité de s'inſtruire ſuffiſamment de tout ce qui eſt néceſſaire pour ſentir la force de cette démonſtration. Il faut pour cela ſavoir pluſieurs Langues, & lire avec application quantité de Volumes; & l'on ſait bien qu'ils n'en ont ni le loiſir, ni les moiens. Ils ſont donc obligez de s'en rapporter à ceux qui ſe trouvent en état de faire ces recherches: &, quoi qu'ils puiſſent tirer une forte preuve, en faveur de l'Evangile, du conſentement qu'ils remarquent, ſur ce point fondamental, entre tous les Chrétiens, d'ailleurs ſi fort diviſez par des opinions particuliéres, il faut avouer qu'il leur manque encore quelque choſe, pour produire en eux une entiére conviction. Mais quand ils viennent enſuite à conſidérer la Morale Evangélique, & qu'ils la trouvent entiérement conforme & à leurs véritables intérêts, & à tous les principes dont chacun a naturellement les ſemences dans ſon propre cœur; ils ne peuvent s'empêcher d'en conclure, qu'elle doit avoir néceſſairement pour Auteur, celui de qui ils tiennent la Vie, & qui ne les a mis au monde que pour les rendre heureux, s'ils veulent bien s'aider, & faire de leur côté ce qui dépend d'eux pour parvenir au Bonheur.

§. XXXIII. Il eſt tems enfin de rendre compte de mon travail, & d'expoſer en peu de mots le plan que je me ſuis fait dans cet Ouvrage. Je n'étalerai point ici les difficultez que j'ai rencontrées dans une ſi longue & ſi pénible carriére. Dès-là qu'on ſe mêle de traduire, on doit avoir tout prévû, & s'être préparé à la fatigue. Je ne dirai pas non plus, que j'ai tâché de rendre les penſées de mon Auteur, avec toute la fidélité & toute la clarté poſſible, autant que le génie des deux Langues me l'a permis; c'eſt encore une choſe à quoi tout Traducteur eſt cenſé s'engager par cela même qu'il ſoûtient un tel perſonnage. Tout ce que j'ai à dire, roule donc ſur les réparations que j'ai faites à l'Original; ſur certaines libertez que j'ai crû devoir prendre; ſur les *Notes* que l'on voit au bas des pages; & ſur les deux *Indices* qui ſont à la fin du II. Volume.

Il y a de menues * reparations, dont bien des gens ne me tiendront pas grand compte, mais qui ne laiſſent pas d'être utiles au Lecteur. J'ai fait ajoûter, par exemple, au haut des pages, le titre du Chapitre, & j'ai mis à la marge de chaque paragraphe, le petit Sommaire qui en indique le contenu; au lieu que, dans l'Original, ils ſont tous enſemble au devant du Chapitre. Ces Sommaires étoient quelquefois peu exacts, ou incomplets: il a fallu les racommoder, afin que le Lecteur vît d'un coup d'œil ce qu'il doit chercher dans chaque paragraphe. L'Auteur oublie ſouvent d'écrire en caractére Italique des Mots, ou des Définitions, ou des Citations qu'un uſage reçû, & ſagement établi par les Ecrivains exacts, veut que l'on diſtingue par ce moien du caractére commun: j'ai ſuppléé à cela, autant qu'il m'a paru néceſſaire.

* On a fait encore là-deſſus, dans les Editions depuis la prémiére, bien des choſes, pour contenter les yeux & ſoulager le Lecteur.

Mais il y a d'autres reparations, dont tout le monde sans doute me saura gré. Je mets en ce rang le soin que j'ai eû de couper en deux † ou plusieurs *à linea* la plûpart des Paragraphes, qui étant d'ordinaire assez longs, renferment souvent plusieurs choses différentes, qu'il est bon de distinguer; outre que cela soulage la mémoire, & facilite le moien de repasser & de bien digérer ce que l'on a lû. Lors aussi que l'Auteur allégue plusieurs raisons pour établir une même chose, je les ai le plus souvent distinguées par des *numero*, afin que l'on sentît mieux la force de ses raisonnemens, & que l'on pût examiner en particulier chaque preuve. J'ai mis à la marge les pures citations, c'est-à-dire, celles où l'on se contente de renvoier à un Auteur, sans en rapporter les paroles. Il y a peu de gens, dont la vûe ne soit fort blessée par ces citations (a), qui interrompent, sans aucune nécessité, la suite du Discours. Nôtre Auteur étoit si fort accoûtumé à suivre cette mauvaise mode, qu'il n'y a pas une seule citation, ni une seule lettre dans toutes les marges de l'Original. D'ailleurs ces citations, aussi bien que celles des passages rapportez tout du long, sont souvent fausses, ou si vagues, que pour les chercher il faut quelquefois parcourir tout un volume. J'ai confronté avec les Originaux toutes celles qui m'ont paru en valoir la peine, lors que j'ai pû avoir les Livres d'où elles étoient tirées, & découvrir l'endroit où elles se trouvent. Je laisse à penser à ceux qui savent ce que c'est, quelle peine cela doit m'avoir coûté. Mr. *Pufendorf* cite quelquefois un Auteur pour un autre. Il y a des passages, qui se sont présentez à moi par hazard en faisant autre chose, après que je m'étois inutilement fatigué pour les deterrer.

† J'ai vû depuis, que le Traducteur Anglois a observé la même chose.

(a) Voiez les *Nouvelles* de Mr. *Bernard*, Août 1702. pag. 161. & Août 1704. pag. 221.

Cela ne suffisoit pas encore. Il a fallu prendre quelques libertez, que l'on ne devroit pas se donner dans toutes sortes de Traductions, mais que j'ai crû nécessaires dans celle-ci. Mr. *Pufendorf* étoit, sans contredit, un très-habile homme; & il avoit beaucoup de lecture: mais beaucoup plus attaché au fond des choses, qu'à la maniére d'exprimer ses pensées, il n'avoit pas assez cultivé l'art d'écrire exactement, & il lisoit quelquefois les Auteurs, sur tout les Anciens, un peu trop à la hâte, & même dans des Traductions, plûtôt que dans les Originaux. Son stile est non seulement dur, & quelquefois barbare, mais encore plein de négligences, & tantôt trop concis, tantôt chargé de superfluitez. Il y a même laissé glisser quelquefois des inadvertences, qui lui font dire tout le contraire de ce qu'il pense. Il donne souvent à gauche dans l'explication des passages Grecs, qu'il rapporte, & quelquefois même des Latins; ou bien il en fait une fausse application, pour n'avoir pas assez considéré la suite du discours, ou parce qu'il ne les tient pas de la prémiére main, comme je l'ai souvent reconnu par des preuves incontestables. Il n'exprime pas toûjours exactement la pensée des Auteurs, dont il rapporte les opinions; & quelquefois il y mêle ses propres pensées, sans les distinguer. Il montre une trop grande démangeaison de faire usage de ses lectures, & en plusieurs endroits on pourroit lui appliquer ce que Mr. DE LA BRUYÉRE dit agréablement de ceux qui ont cette marotte: (b) HÉRILLE, *soit qu'il parle, qu'il harangue ou qu'il écrive, veut citer: il fait dire au Prince des Philosophes, que le Vin enyvre, & à l'Orateur Romain, que l'Eau le tempére. S'il se jette dans la Morale, ce n'est-*

(b) *Caractéres ou Mœurs de ce siecle*, Tom. II. *Des Jugemens*, Chap. XII. pag. 122, & 123. *Edit. d'Amst.* 1731.

n'est pas lui, c'est le divin Platon *qui assûre, que la Vertu est aimable, le Vice odieux, ou que l'un & l'autre se tournent en habitude: les choses les plus communes, les plus triviales, & qu'il est même capable de penser, il veut les devoir aux Anciens, aux Latins, aux Grecs.* Je dois dire néanmoins, pour rendre justice à mon Auteur, que ce n'est point par inclination, ou par mauvais goût, qu'il a ainsi imité des Ecrivains peu judicieux. Il y a long tems que j'ai soupçonné, que c'étoit pour se conformer à la mode régnante parmi les Jurisconsultes Scholastiques; & pour fermer la bouche à quelques envieux, qui lui reprochoient qu'il n'avoit pas beaucoup de lecture; & je suis ravi de voir que cette même pensée est venuë dans l'esprit d'un très-habile Jurisconsulte de sa Nation, (c) qui l'a connu particuliérement. Ce qui me le faisoit croire, c'est que dans ses *Elémens de Jurisprudence Universelle*, qui sont, comme je l'ai dit, la prémiére ébauche de ce Livre, aussi bien que dans la plûpart de ses autres Ouvrages, on ne voit que peu ou point de citations. Et il paroît par une Lettre de (d) BOECLER au Baron de *Boinebourg*, que j'ai déja indiquée & qui fut communiquée à nôtre Auteur; que *Boecler* le méprisoit beaucoup comme un homme *qui n'avoit pas grand commerce avec les Anciens Grecs & Latins; qui n'entendoit* ARISTOTE *&* PLATON, *que dans les Versions Latines; qui ne connoissoit point du tout leurs savans Commentateurs Grecs; qui ne savoit ce que c'étoit que les Poëtes Grecs, & leurs Scholiastes; en un mot, qui étoit fort étranger dans toute sorte de bons Auteurs Grecs; de sorte que ç'auroit été*, selon ce jaloux Critique, *dépaïser Mr.* Pufendorf, *que de le renvoier là.* Que fit donc nôtre Auteur? Il se mit à lire un grand nombre d'anciens Auteurs, un peu trop à la hâte, il faut l'avouer de bonne foi, & dans les Versions, plûtôt que dans les Originaux; j'en ai donné de bonnes preuves dans mes Notes. Il dit lui-même quelque part, (e) dans ses Piéces Eristiques, que pendant le tems qu'il fut à *Heidelberg*, il fit de grandes lectures des meilleurs Livres de l'Antiquité; & j'ai une Edition d'EURIPIDE, (f) venuë de sa Bibliothéque, où je vois qu'il avoit soûligné les Passages de ce Poëte, dont il vouloit faire usage. Il ne faut donc pas s'étonner si aiant été réduit, comme malgré lui, à citer beaucoup, & ne s'étant pas donné assez de tems pour le faire exactement & avec choix, il a commis des bevuës, & allegué des autoritez, dont il auroit pû se passer. De là vient encore, du moins en partie, qu'il entremêle quelquefois des remarques ou entierement inutiles, ou qui n'ont qu'un rapport éloigné avec son sujet, mais qui interrompent presque toûjours sans nécessité la suite de son discours. Il y a aussi quelquefois du désordre dans l'arrangement de ses pensées; & en inserant les choses qu'il ajoûta à la seconde Edition, il le fit avec tant de négligence, qu'il semble souvent les avoir placées au prémier endroit qui lui tomba sous la main à l'ouverture du Chapitre auquel elles se rapportoient, sans s'embarrasser si elles s'ajustoient avec ce qui suit & ce qui précéde.

Si je n'avois pas cherché des expédiens pour remédier à tout cela en quelque maniére, je pouvois m'épargner la peine de traduire cet Ouvrage, ou m'attendre sûrement à voir passer bien-tôt cette Traduction de la boutique du Libraire dans celle de l'Epicier. Les Lecteurs François n'aiment point toute cette confusion, & tout ce fatras de Remarques & de Citations

(c) Mr. *Thomasius*, dans sa Preface des *Fundamenta J. N. & Gentium*, §. 3.

(d) Apud *Groning.* in *Bibliot. Jur. Gent.* pag. 294. & dans la *Paulo plenior Hist. Jur. Natur.* de Mr. *Thomasius*, Append. II. *pag.* 182. Notez cependant, que *Boecler* n'osa pas témoigner publiquement cette opinion desavantageuse qu'il avoit de nôtre Auteur. Bien loin de là: il le louë assez dans la Préface de son Commentaire sur le II. Livre de *Grotius*, où il dit que ce Professeur d'*Heidelberg* est *natus ad optima quæque studia ornanda: Heidelbergensis Acad. lumen: ab eo eximia omnia & teneri & sperari, sibi jucundum imprimis esse* &c.

(e) *Epist. ad Amicos*, pag. 106. de l'Edition jointe à son grand Ouvrage en 1706. par Mr. *Hertius.*

(f) Celle de *Commelin*, *Heidelberg.* 1597. en deux voll. *in octavo.*

inutiles; &, s'il faut dire la vérité, ils n'ont pas tant de tort d'exiger des Auteurs une exactitude, qui ne leur coûteroit presque rien, s'ils vouloient s'y accoûtumer de bonne heure, mais dont le défaut fait perdre une grande partie du fruit que produiroient les Livres le plus remplis de choses utiles. Voici donc en gros de quelle maniére je m'y suis pris pour mettre ma Traduction en état de ne pas rebutter ceux qui ne sont (g) pas *faits à la fatigue en matiére de lecture*, & que *ce désordre savant embarrasse*. Je dis, *en gros:* car je ne réponds pas que je n'oublie quelque chose: il m'a falu souvent prendre conseil *in arena*, par les embarras qui naissoient tous les jours, & qui m'obligeoient à chercher quelque nouvel expédient. Les circonstances & la nature même des choses découvriront assez les raisons que j'ai eûes de faire certaines réparations, qui peuvent avoir échappé à ma mémoire.

(g) *Fontenelle*, Préface de *l'Histoire des Oracles*.

Lors que les pensées de l'Auteur étoient conçues d'une maniére trop serrée, je les ai étendues & développées, aussi nettement qu'il m'a été possible en suivant toûjours ses principes: comme, d'autre côté, j'ai retranché les repétitions inutiles, & les superfluitez, qui ne faisoient qu'embarrasser & allonger inutilement une période. J'ai corrigé tous les endroits, où l'Auteur, par une (h) inadvertence manifeste, s'exprimoit contre sa pensée, ou d'une maniére peu exacte. J'ai ajoûté de petites transitions par tout où elles m'ont paru nécessaires. J'ai corrigé les fautes qu'il y avoit dans la traduction des passages citez. J'ai chassé hardiment du texte tous ceux que j'ai jugez inutiles, & je me suis contenté de les citer à la marge, ou dans les Notes, en marquant l'endroit plus exactement, lors que je pouvois les trouver sans me donner beaucoup de peine. Souvent, de plusieurs passages qui se rapportoient au même sujet, j'en ai choisi un ou deux des plus convenables, renvoiant les autres à la marge, ou dans les Notes. J'ai quelquefois rapporté tout du long des passages, auxquels l'Auteur renvoioit simplement; il y en a que j'ai traduits & citez plus au long qu'ils ne se trouvent dans l'Original; & d'autres au contraire dont je n'ai rapporté qu'une partie, ou dont je me suis même contenté de donner le précis, selon que l'un ou l'autre m'a paru à propos. Lors qu'il s'est présenté des réflexions inutiles, ou qui n'aiant qu'un rapport assez éloigné avec le sujet, dont il s'agissoit, interrompoient trop le fil du discours, je les ai transportées dans les Notes, ou bien à la marge, si elles se trouvoient courtes: & je les ai toûjours abrégées, autant que je l'ai pû sans alterer la pensée de l'Auteur. Il y avoit des passages qui étoient dans des endroits où ils ne convenoient pas; je les ai remis en leur place: j'en ai fait autant des pensées & des raisonnemens qui ne se trouvoient pas dans leur ordre naturel: j'ai été même obligé, en deux ou trois endroits, de transposer des paragraphes entiers. J'ai mis ou à la marge, ou dans les Notes, les passages mal appliquez; à moins que dans le faux sens que mon Auteur leur donnoit, il n'y eût quelque chose qui fût lié avec la suite du discours: car, en ce cas-là, j'ai laissé la faute, & me suis contenté de la relever dans une Note. Quelquefois, lors que ces passages tenoient lieu d'une nouvelle raison, j'ai exprimé la pensée que l'Auteur avoit eüe dans l'Esprit, & j'ai mis dans la Note le passage mal appliqué. En certains endroits j'ai ajoûté quelques mots, tirez de l'Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, & j'en ai même

(h) Il y a de ces inadvertences qui se trouvent dans toutes les Editions. Notez qu'en travaillant sur l'Edition d'*Amsterdam* 1688. j'ai eû toûjours devant les yeux la prémiére Edition, qui est la plus correcte de toutes. J'ai souvent consulté les derniéres Editions, où je n'ai trouvé que de nouvelles fautes. Et ce qu'il y a de surprenant, les Editions de Hollande sont les moins correctes de toutes.

même inséré quelquefois des périodes entiéres. J'ai été obligé sur tout de le faire dans les Chapitres, où il traite des matiéres de la *Guerre*, & où il y a des paragraphes qui ne contiennent qu'un simple renvoi à *Grotius*, parce que celui-ci avoit épuisé la matiére. Dans ces mêmes Chapitres, ma Traduction a quelques paragraphes de moins que l'Original, parce que j'ai eû une occasion plus naturelle de placer dans les Notes de quelque autre paragraphe, la matiére de l'endroit de *Grotius*, auquel l'Auteur se contentoit de renvoier. Au reste, s'il n'y avoit eû que peu d'endroits où il eût fallu faire les réparations dont je viens de parler, j'en aurois toûjours averti le Lecteur, & je le fis d'abord pendant quelque tems. Mais aiant vû que cela m'engageoit à multiplier beaucoup mes Notes, que je pouvois remplir de quelque chose de meilleur, & à ennuier le Lecteur par ces sortes de remarques, qui ne l'auroient instruit que des bevûes de mon Auteur; je pris le parti de n'en avertir désormais qu'en certains endroits, où la chose pourroit être de quelque conséquence. On trouvera dans mes Notes un assez grand nombre d'exemples de fautes & d'inexactitudes manifestes, pour avoir lieu de présumer que celles, dont je ne dis rien, ne sont pas moins évidentes, & pour ne pas me condamner avant que de les avoir bien examinées. Après tout, je suis assûré que ceux pour qui je destine principalement cette Traduction, ne me feront point de procès là-dessus. Pour les autres, s'ils veulent admirer jusqu'aux négligences & aux bevûes d'un Auteur d'ailleurs très-estimable, ce n'est pas en leur faveur que j'ai soûtenu un si long & si pénible travail: ils peuvent le mépriser, & s'en tenir au Latin; il n'est point à craindre que l'Original se perde.

Pour venir maintenant aux Notes, voici dequoi elles sont composées, outre les choses dont j'ai déja parlé. On y trouve d'abord, dans leur Langue Originale, la plûpart des passages d'Auteurs Anciens, & même du Corps de Droit, qui sont citez dans le Texte ou tout du long, ou en substance; & cela pour l'ordinaire sur des Editions beaucoup meilleures que celles dont l'Auteur se servoit. Je dis *la plûpart des passages:* car il y en a dont j'ai crû qu'il suffisoit de donner la traduction; & d'autres que je n'ai pû trouver, quoi que j'aie été long-tems à les chercher, ou qui étoient tirez de Livres que je n'ai pas eû en ma disposition. Mais nonobstant tout cela, je puis dire, qu'il n'y a guéres de passage tant soit peu considérable dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, que je n'aie confronté avec l'Original, & rapporté plus exactement que ne fait l'Auteur, qui la plûpart du tems ne marque ni l'Edition, ni la Page, ni le Chapitre, ni même le Livre ou le Traité des Auteurs, qu'il cite. Ce que je viens de dire regarde les Auteurs-Anciens; car pour les Modernes, qui ont écrit en quelque autre Langue que le François, je me suis presque toûjours contenté de donner la traduction des passages de leurs Livres. Les autres sortes de Notes tendent ou à suppléer bien des choses qui manquoient à mon Original, ou à confirmer, ou à défendre, ou même à critiquer les pensées & les raisonnemens de l'Auteur. J'ai emprunté un grand nombre de ces Notes de plusieurs bons Ecrivains, à qui j'en ai toûjours fait honneur; & je n'ai pas négligé de consulter tous les Livres qui me sont tombez entre les mains, d'où je pouvois tirer quelque lumiére. J'ai sur tout lû avec soin

les

les autres Ouvrages de mon Auteur, où il traitoit de matiéres ſemblables, & j'en ai tiré tout ce qui pouvoit être de quelque uſage. Mais je dois avertir, qu'en me ſervant des remarques des autres, je n'ai fait ſouvent que prendre en gros leurs idées, que j'ai enſuite exprimées & développées à ma maniére: de ſorte qu'à moins que je ne rapporte les propres paroles d'autrui en caractére Italique, ou avec des guillemets, on ne doit pas imputer tout ce que je dis à ceux de qui j'emprunte quelque penſée. Il en eſt de même des réflexions perdues de l'Auteur, que j'ai renvoiées aux Notes: car je n'ai pas toûjours diſtingué certaines choſes (i) que j'y entrelaſſois, ou que j'y ajoûtois. J'ai auſſi rapporté pluſieurs beaux paſſages d'Auteurs tant Anciens, que Modernes, ſelon que ma mémoire me les fourniſſoit, ou qu'ils ſe préſentoient en faiſant autre choſe. Car les Notes où l'on trouve ces citations, auſſi bien que les réflexions que je n'ai empruntées de perſonne, n'étoient point préparées de longue main: tout a été recueilli ou compoſé, à meſure que je travaillois ſur chaque matiére. J'avoue, qu'il y a dans mes Notes quelques remarques dont j'aurois pû me paſſer à la rigueur, parce qu'elles ne ſe rapportent pas directement à la matiére du Livre: mais, comme elles ſont en très-petit nombre, j'ai crû que je pouvois profiter de l'occaſion qui ſe préſentoit de les placer dans des endroits où les Lecteurs, qui n'aiment pas ces ſortes de choſes, peuvent les laiſſer, ſans les lire, & ſans que cela interrompe leur lecture. Au reſte, comme je n'ai point diſſimulé tout ce que j'ai trouvé à reprendre dans mon Auteur, j'eſpére qu'on ne ſe fâchera pas de ce que j'ai auſſi défendu, quand je l'ai crû néceſſaire, quelques-uns de ſes ſentimens qui m'ont paru bien fondez, ſoit qu'on eût directement attaqué ce Livre, ou qu'on eût ſimplement ſoûtenu le contraire, ſans vouloir le réfuter de propos délibéré. Et dans mes Notes, & dans cette Préface, j'ai toûjours dit naïvement ce que je penſois, lors que j'ai crû qu'il étoit à propos de m'expliquer. Ce n'eſt pas que je croie, que mon autorité ſoit d'aucun poids dans le monde; mais auſſi ne prétens-je pas qu'on m'en croie ſur ma parole. J'ai allégué mes raiſons; & la République des Lettres eſt ou doit être du moins un Païs de liberté, où chacun peut, à ſes riſques, périls & fortunes, dire modeſtement ce qu'il penſe; ſauf aux autres de le redreſſer, s'il ſe trompe, & à lui de profiter, avec reconnoiſſance, des critiques qu'il trouvera bien fondées après un examen attentif & déſintéreſſé. C'eſt dans cette diſpoſition que je tâche de me maintenir, & je ſerai toujours obligé à quiconque voudra me faire voir que je me ſuis trompé en quelque choſe. Quand j'aurois tous les talens, les ſecours, & le ſavoir, qui me manquent, il ſeroit bien difficile que cela ne me fût arrivé quelquefois dans un Ouvrage de ſi longue haleine, & où il m'a falu faire attention en même tems à tant de choſes. La ſeconde Edition, & ſur tout cette troiſiéme, ſont une preuve parlante de l'examen ſévére que j'ai fait & de mes penſées, & de mon ſtile, pour corriger ou rectifier tout ce qui m'a paru en avoir beſoin, & pour mettre cet Ouvrage à tous égards en meilleur état.

Je prie ceux qui daigneront jetter les yeux ſur ce Livre, de corriger auparavant les fautes marquées dans l'*Errata*. (k) Ce ſont toutes celles que j'ai apperçûes en reliſant les feuilles, pour faire les Tables, à meſure qu'on im-

(i) Je l'ai fait, autant que j'ai pû, dans cette derniére Edition. Notez auſſi, que, dès la prémiére, j'avois ajoûté à la marge diverſes citations; & qu'en rapportant des paroles d'Auteurs Modernes, j'ai ſouvent, & dans cette Préface, & dans mes Notes, mis de mon chef, quelques citations pour confirmer ce qu'ils diſent, ou corrigé celles qu'ils alléguent eux-mêmes.

(k) Cela ſoit dit auſſi pour cette Edition, dont j'ai relû tout autant de feuilles, qu'il en eſt parvenu juſqu'à moi avant la fin de l'impreſſion.

imprimoit. Il eſt impoſſible qu'il ne s'en ſoit gliſſé quelques autres dans les chiffres d'un ſi grand nombre de citations, que je n'ai pû m'engager a vérifier: ç'auroit été un ſecond travail, trop pénible, après celui dont je me voiois enfin délivré. Cependant j'ai confronté un aſſez grand nombre de citations, pour avoir lieu de préſumer qu'elles ſont en général peu fautives. Du reſte, on n'a guéres vû d'Ouvrage plus correct que celui-ci; & l'Original n'a jamais été ſi bien imprimé, que l'eſt cette Traduction. L'*Indice des matiéres*, qui s'y trouve, ne m'a abſolument ſervi de rien, & je ne crois pas que perſonne en aît jamais retiré aucun uſage; tant il eſt défectueux. C'eſt à ceux qui ſe ſerviront du mien, à juger, ſi la peine que j'ai priſe pour le compoſer a eû le ſucces qu'ils pouvoient ſouhaitter. J'y en ai joint un d'un autre genre, qui contient les Auteurs expliquez, critiquez, défendus, ou ſur leſquels on a fait quelques remarques, ſoit dans le Texte, ſoit dans les Notes, ou dans cette Préface.

Je n'ai plus que deux ou trois avis à donner. Ceux qui n'ont point d'étude, ne doivent pas s'effraier de voir tant de Grec & tant de Latin dans les Notes, & dans cette Préface: ils peuvent être aſſûrez, que tout eſt expliqué ou mot à mot, ou en ſubſtance. Comme les deux prémiers Chapitres, & le dernier du I. Livre, ſont un peu abſtraits, quoi que j'aie tâché d'expliquer dans les Notes tout ce qui m'a paru capable de faire de la peine: on peut les ſauter, ſi l'on veut; cela ne cauſera aucun obſtacle à l'intelligence du reſte. Enfin, lors qu'on trouvera quelque terme de Droit, que l'on n'entendra pas, on n'a qu'à conſulter l'*Indice des matiéres*, qui indiquera d'abord l'endroit où ce terme eſt expliqué.



P R I V I L E G I E.



DE Staaten van Hollandt ende Westvrieslandt doen te weten: Alzoo Ons vertoond is by PIETER DE COUP, Burger en Boekverkooper binnen de Stadt Amsterdam, dat by hem Suppliant was gedrukt, zeker Boek, geïntituleert *Le Droit de la Nature & des Gens* par Mr. le Baron de PUFFENDORF, *traduit du Latin en François* par Mr. JEAN BARBEYRAC, *Professeur en Droit à Groningue, avec les Notes du Traducteur*, in Quarto 2. Voll. Als mede *Les Devoirs de l'Homme & du Citoien*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, in Octavo, 2. Voll. *traduit du Latin en François, par ledit* Mr. JEAN BARBEYRAC, *avec les Notes du Traducteur*; En den Suppliant gebleeken zynde, dat deze twee bovenstaande Boeken (niet tegenstaande het Eerste, geïntituleert, *Le Droit de la Nature & des Gens*, met een Privilegie van Ons voorzien was) buyten 's Lands waren nagedrukt, en in deze Landen ingevoert, tot des Suppliants groote schaade; En den Suppliant bedugt zynde, dat eenige baatzugtige menschen de twee bovenstaande Boeken zouden willen naadrukken, en alhier te Lande invoeren, tot des Suppliants overgroote schade: zoo keerde den Suppliant zig, met ootmoedigheyd, tot Ons, zeer onderdaniglyk verzoekende, hem Suppliant te willen begunstigen met een Privilegie, om de twee voorzeyde Boeken, als, (*Le Droit de la Nature & des Gens*, in 4. twee Voll. & *les Devoirs de l'Homme & du Citoien* in 8. twee Volumes, beide in 't Latyn geschreeven door den Baron SAMUEL PUFFENDORF, en door Mr. JEAN BARBEYRAC in 't Frans vertaald, en, met considerabele Annotatien opgeheldert) alleen, met seclusie van alle andere, alhier te Lande, te mogen drukken, doen drukken, uytgeeven, ende verkopen, in zulken Formaat, als 't den Suppliant best zal oordeelen, ende dat voor den tyd van Vyftien Jaaren, met verbod aan allen anderen, de voorgemelde Boeken, alhier te Lande, 't zy in 't geheel, 't zy ten deele, te mogen naadrukken, of, buyten 's Lands, nagedrukt zynde, in deze Landen in te voeren, te verhandelen ofte te verkoopen, en te statuëren tegens de overtreders eene Boete van Drie-duyzent Guldens, en Confiscatie der ingebragte, verhandelde ofte verkogte Exemplaren van de naadruk: ZOO IS 'T, dat Wy de zaak ende 't voorzeyde verzoek overgemerkt hebbende, ende geneegen wezende ter bede van den Suppliant, uyt Onse regte wetenschap, Souveraine Magt ende Authoriteyt, den zelven Suppliant geconsenteert, geaccordeert, ende geoctroyeert hebben, consenteren, accorderen, en octroyeren hem by dezen, dat hy, geduyrende den tyd van Vyftien eerst agtereen volgende Jaaren, de voorzeyde Boeken, genaamt, *Le Droit de la Nature & des Gens*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, *traduit du Latin en François*, par Mr. JEAN BARBEYRAC, *Professeur en Droit à Groningue, avec les Notes du Traducteur*, in Quarto, 2. Volumes, Als mede, *Les Devoirs de l'Homme & de Citoien*, par Mr. le Baron de PUFFENDORF, in Octavo, 2. Volumes, *traduit du Latin en François*, par ledit Mr. JEAN BARBEYRAC, *avec les Notes du Traducteur*; binnen den voorzeyde Onsen Lande alleen zal mogen drukken, doen drukken, uytgeven ende verkoopen: verbiedende daar omme allen ende eenen yegelyken, de zelve Boeken, in 't geheel, ofte ten deel, te drukken, naa te drukken, te doen naadrukken, te verhandelen ofte te verkoopen, ofte elders naagedrukt, binnen den zelven Onsen Lande te brengen, uyt te geven ofte te verhandelen en verkoopen, op verbeurte van alle de naagedrukte, ingebragte, verhandelde ofte verkogte Exemplaren, ende een Boete van Drie-Duyzent guldens, daar en boven te verbeuren, te appliceren een derde-part voor den Officier, die de calange doen zal, een derde-part voor den Armen der Plaatse daar het Casus voorvallen zal, ende het resterende derde-part voor den Suppliant, ende dit t'elkens, zoo menigmaal, als dezelve zullen werden agterhaalt; Alles in dien verstande, dat Wy den Suppliant met dezen Onsen Octroye alleen willende gratificeren, tot verhoedinge van zyne schaade, door het naadrukken van de voorzeyde Boeken, daar door in geenigen deele verstaan, den innehouden van dien te authoriseren ofte te advouëren, ende veel min dezelve onder Onse Protectie en beschermінge, eenig meerder credit, aanzien, ofte reputatie te geeven, nemaar, den Suppliant in cas daar inne iets onbehoorlyks zoude influeren, alle het zelve, tot zynen laste, zal gehouden wezen te verantwoorden: tot dien eynde wel expresselyk begeerende, dat, by aldien hy dezen Onsen Octroye voor de zelve Boeken zal willen stellen, daar van geene geabbrevieerde ofte gecontraheerde mentie zal mogen maken, nemaar gehouden wezen het zelve Octrooy in 't geheel, en, zonder eenige omissie, daar voor te stellen ofte te doen drukken, ende dat hy gehouden zal zyn, een Exemplaar van yder der voorzeyde Boeken, gebonden en wel geconditioneert, te brengen in de Bibliotheecq van Onse Universiteyt tot Leyden, ende daar van behoorlyk te doen blyken; Alles, op pœne van het effect van dezen te verliezen; Ende, ten eynde den Suppliant dezen Onsen Consente ende Octroye moge genieten, als naar behooren, Lasten Wy allen ende eenen yegelyken, dien het aangaan mag, dat zy den Suppliant van den inhouden van dezen, doen, laaten, ende gedoogen, rustelyk, vredelyk, ende volkomentlyk genieten ende gebruyken, cesserende alle beleth ende wederzeggen ter contrarie. Gegeven in den Hage, onder Onsen grooten Zegele, hier aan doen hangen, op den 14. October, in 't Jaar Onses Heeren ende Zaligmakers Duyzent Zevenhondert drie-en-twintig.

IS. V. HOORNBEEK.

Ter Ordonnantie van de Staaten

SIMON VAN BEAUMONT.

TA-

TABLE

DES

LIVRES ET DES CHAPITRES,

Contenus dans le Prémier Tome.

LIVRE PREMIER.

Qui contient les Préliminaires de cette Science.

LIVRE SECOND.

Où il est traité de l'Etat de Nature; des fondemens généraux de la Loi Naturelle; & des Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même.

LIVRE TROISIEME.

Où il est traité des Devoirs Absolus des Hommes les uns envers les autres & des Promesses ou des Conventions en général.

LIVRE QUATRIEME.

Où il est traité de la nature du Mensonge; du Serment; du droit de Propriété, & des différentes maniéres d'Aquisition.

L E-

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE PREMIER,

Qui contient

Les Préliminaires de cette Science.

CHAPITRE PRÉMIER.

De l'origine des ETRES MORAUX, *& de leurs différentes sortes en général.*

§. I.  SI ceux qui jusqu'à présent ont pris à tâche de cultiver la (1) *Metaphysique*, avoient rempli, comme il faut, le plan naturel de cette Science; c'étoit à eux à ranger exactement sous certaines classes tous les Etres dont on peut se former quelque idée, & à développer ensuite, par de bonnes définitions générales, la nature & la constitution de chaque espéce d'Etre qui se seroit rapporté à quelcune de ces classes. On s'est à la vérité assez bien aquitté de cet emploi au sujet des *Etres Physiques* (2), mais il faut avouer qu'on n'a pas encore épluché les *Etres Moraux*, autant qu'ils le méritoient. Bien loin de là, plusieurs Ecrivains n'y ont pas même pensé: d'autres n'ont fait qu'effleurer une si riche matiére, & à voir le peu de soin avec lequel ils la traitent, on diroit qu'ils regardent les Etres Moraux comme de pures chiméres, ou comme des fictions entiérement inutiles. Cependant puis que l'Homme a reçû du Ciel la faculté de (3) produire de tels Etres, & qu'ils influent même sur toute la suite de sa vie; il seroit sans contredit bien digne de lui d'en connoître à fond la nature & l'origine. On ne sauroit donc se dispenser raisonnablement de toucher d'abord quelque chose d'un sujet si négligé; autant du moins qu'il paroîtra nécessaire pour notre dessein, Introduction.

§. I. (1) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer le Latin, *Philosophia prima*. Quelques Philosophes y font entrer non seulement l'*Ontologie*, ou la Science de l'Etre en général, de ses principales proprietez, & de ses espéces les plus considerables; mais encore la *Theologie Naturelle*, & la *Pneumatologie* ou le Traité des Esprits.

(2) On explique, dans le paragraphe suivant, cette distinction d'*Etres Physiques*, & *Moraux*. Il auroit peut-être falu le faire dès l'entrée du Chapitre.

(3) Voiez plus bas §. 3. & 4. où l'on explique comment cela se fait.

sein, & pour la satisfaction de quelques Lecteurs, qui n'aiant guéres trouvé de pareilles idées dans les Livres ordinaires, pourroient être embarrassez par l'obscurité ou par la nouveauté des définitions qu'ils verront ici de divers Etres Moraux. Que si les Puristes, choquez de quelques termes nouveaux & inconnus à la Langue dans laquelle nous écrivons, témoignent du dégoût pour la plûpart des choses que nous allons expliquer; nous leur demandons en grace, que, comme nous supportons bien quelquefois leur excès de délicatesse pour des minuties qui font l'unique objet de leur attachement, ils aient la bonté d'excuser à leur tour notre peu de politesse (4) dans un Ouvrage de la nature de celui-ci, où nous nous piquons beaucoup plus d'exactitude pour le fond même des choses, que d'élégance dans le tour & dans le stile. Aussi bien n'avons-nous pû encore imaginer d'expédient plus commode pour exprimer nos pensées, à moins que de vouloir les obscurcir davantage par des circonlocutions & des détours ennuieux. A l'égard de la liberté que nous prenons d'emploier quelque terme de nôtre invention, il suffit d'en appeller au jugement d'un ancien Orateur, qui fera hautement nôtre apologie contre toutes les chicanes d'un Grammairien pointilleux : (5) *A des choses nouvelles il faut bien*, disoit-il, *que nous donnions des noms tout nouveaux. Et il n'y a personne, si peu éclairé qu'il soit, qui puisse le trouver étrange, pourvû qu'il fasse reflexion que dans tout Art, dont la connoissance n'est pas commune, il y a toûjours quantité de termes nouvellement inventez.* C'est sur quoi CICERON allégue plusieurs exemples, tirez & des Arts Libéraux, & des Arts Méchaniques; puis il ajoûte : *A plus forte raison un Philosophe doit-il en user ainsi. Car la Philosophie étant l'Art de bien vivre, ceux qui en veulent discourir ne sauroient prendre dans le langage du peuple les expressions dont ils ont besoin.* (6) Après tout, s'il y a quelcun qui ne puisse point absolument digérer ces Préliminaires, permis à lui de les passer; il trouvera ensuite des idées moins abstraites, & exprimées d'ailleurs en termes plus à son gré.

Ce que c'est qu'*Etre Physique*, & *Etre Moral*. Les Etres Moraux dirigent la Vie Humaine.

§. II. COMME toutes les Choses (1), qui entrent dans la composition de l'Univers, ont certains principes essentiels & distinctifs, que le Créateur a sagement ménagez & distribuez entr'elles : on remarque aussi dans chacune certaines proprietez particuliéres, qui résultent de la disposition de sa substance, & certaines opérations proportionnées au degré de force que Dieu lui a communiqué avec l'existence. C'est là ce qu'on appelle (2) des *Etres Physiques* ou *Naturels*; car on entend par la *Nature* non seulement l'assem-

(4) CICERON va même jusqu'à soutenir, qu'il y auroit en cela de la puérilité; & qu'en matiere de choses Philosophiques, on parle toûjours bien, lors qu'on s'exprime nettement. *Omne, quod de re bona dilucide dicitur, mihi praclare dici videtur: istiusmodi autem res dicere ornate velle, puerile est: plane autem & perspicue expedire posse, docti & intelligentis viri.* De Finib. bon. & malor. *Lib.* III. *Cap.* V.

(5) *Nobis imponenda nova novis rebus nomina: quod quidem nemo mediocriter doctus mirabitur, cogitans, in omni Arte, cujus usus vulgaris communisque non sit, multam novitatem nominum esse .... quo magis hoc Philosopho faciendum est: Ars est enim Philosophia vitæ; de qua differens arripere verba de foro non potest.* De Finib. bon. & malor. *Lib.* III. *Cap.* I. La suite du discours fait voir qu'il s'agit ici précisément des Philosophes qui expliquent quelque Science Morale, puis qu'ils sont distinguez des *Dialecticiens*, des *Physiciens*, des *Géométres* &c.

(6) L'Auteur cite ici, dans les derniéres Editions, ce passage d'un ancien Poëte:

Ornari res ipsa negat, contenta doceri.
Et si qua externa referantur nomina lingua,
Hoc Operis, non Vatis erit; non omnia flecti
Possunt, & propria meliùs sub voce notantur.
MANIL. *Astron.* Lib. III. v. 39. & seqq.

„ Mon sujet par lui-même ne souffre point d'ornement; „ il ne demande que le stile didactique. Si j'emprunte „ quelques mots d'une Langue étrangére, [du Grec] c'est „ à la matiére qu'il faut s'en prendre, & non au Poëte. „ Tous les termes ne peuvent pas être rendus en une autre „ Langue par quelque équivalent qui réponde au juste à „ l'idée qu'ils renferment; & il vaut mieux alors les emploier tels qu'ils sont. On voit bien que ces paroles ne sont favorables à notre Auteur qu'en vertu d'une conséquence; c'est que, si l'on peut, comme a fait *Manile*, adopter, dans un Ouvrage didactique, quelques termes d'une autre Langue, lors qu'on n'en trouve point de commodes dans celle dont on se sert; il doit être permis, par la même raison, d'en faire de tout nouveaux, lors qu'il n'y a pas moien autrement de se faire entendre. Cela serviroit aussi à faire l'apologie des *Scholastiques*, s'ils n'avoient porté la licence & la barbarie du langage à des excès entiérement inexcusables. Au reste on peut ajouter au passage de *Manile*, ce que dit LUCRECE, *Lib.* I. *vers.* 137. *& seqq.* & *Horace*, dans son *Art Poëtique*, *vers.* 48. *& seqq.* Les paroles du dernier méritent d'être rapportées.

Si forte necesse est
Indiciis monstrare recentibus abdita rerum,
Fingere cinctutis non exaudita Cethegis
Continget, dabiturque licentia sumta pudenter.

Licuit semperque licebit,
Signa-

semblage même de toutes les Choses créées, mais encore leurs modifications & leurs opérations particuliéres, qui produisent cette variété infinie de mouvemens dont nous voions que tout est agité dans le Monde. Or, à la reserve de l'Homme, toutes les autres Créatures de cet Univers sensible agissant, les unes sans aucun sentiment, les autres avec un sentiment, qui n'est que direct, ou du moins bien peu refléchi; suivent uniquement les impressions de la Nature, sans savoir ce que c'est que de conformer leurs mouvemens à une certaine régle qu'elles aient elles-mêmes inventée. Mais l'Homme, outre la disposition merveilleuse de son Corps, a de plus en partage une Ame éclairée d'une Lumiére excellente, à la faveur de laquelle il peut se faire des idées justes des objets qui se présentent, les comparer ensemble, tirer de principes déja connus des veritez inconnuës, & juger sainement de la convenance que les choses ont les unes avec les autres. D'ailleurs il n'est point assujetti à une suite constante d'opérations uniformes & invariables; il peut agir ou ne point agir, suspendre ses mouvemens, & les régler, comme il le trouve à propos. C'est pourquoi la Nature l'a rendu capable d'inventer ou de mettre en usage certains secours, qui servent à diriger & à perfectionner considérablement ces deux nobles Facultez. Pour aider la premiere, qui se nomme *Entendement*, & pour empêcher qu'elle ne se confondît dans une variété infinie d'objets, on a inventé un très-grand nombre d'idées, dont la discussion n'est pas de nôtre sujet. Il suffit d'expliquer ici de quelle maniére on s'y est pris pour diriger les actes de la *Volonté*, & comment on a pour cet effet ajouté aux (3) Choses Naturelles & aux Mouvemens Physiques, une certaine sorte (4) d'attribut, d'où il naît une convenance particuliere dans les Actions Humaines, & un bel ordre dans la Vie. C'est là ce qu'on appelle des *Etres Moraux*, à cause qu'ils réglent les *Mœurs* & les Actions de l'Homme, pour leur faire prendre un air & un caractére tout différent de la simplicité grossiére & de la licence affreuse des Bêtes brutes.

Définition des *Etres Moraux*. Qui en est l'Auteur: & à quel dessein ils sont établis.

§. III. Voici donc, à mon avis, la définition la plus exacte que l'on puisse donner des Etres Moraux. C'est que ce sont *certains Modes, que les Etres Intelligens attachent aux Choses Naturelles ou aux Mouvemens Physiques, en vuë de diriger & de restreindre la Liberté des Actions Volontaires de l'Homme, & pour mettre quelque ordre, quelque convenance, & quelque beauté, dans la Vie Humaine.*

Je les appelle des *Modes*, parce qu'il me paroit plus naturel de diviser l'*Etre* en *Substance* & *Mode*, (1) qu'en *Substance* & *Accident*. De plus l'idée de *Mode* étant diamé-

Signatum præsente nota procudere nomen.
„Ne pouvez-vous vous dispenser de parler d'une chose „qui a été inconnuë jusqu'alors, & qui n'a point de „nom? Je vous permets en ce cas-là d'inventer quel„que terme ignoré de nos beaux Esprits de l'Antiqui„té: mais n'abusez pas de cette licence. . . . Il sera „toujours permis, comme il l'a été de tout tems, de „hazarder des mots, que le besoin présent fait forger. Je n'ai suivi qu'en partie la traduction du P. Tarteron. Mr. Dacier louë ici mal à propos nôtre Langue, de ce qu'il n'y est pas permis de forger des mots nouveaux: car outre que ce seroit un véritable défaut, sur tout dans une Langue aussi pauvre que la Françoise; les Philosophes Modernes, pour ne rien dire de plusieurs autres Ecrivains, & Mr. *Dacier* lui-même, ont pris quelquefois cette liberté, sans que les personnes de bon goût s'en soient scandalisées: au contraire on se sert avee plaisir de ces mots nouveaux, lors qu'on en a besoin. J'espere qu'on ne sera pas non plus choqué de ce que, pour exprimer fidélement les idées de mon Auteur, j'ai été obligé de faire passer dans cette Traduction quelques termes nouveaux, ou emploiez dans une signification un peu différente de celle que l'Usage leur donne. Je ne l'ai fait néanmoins que rarement, & dans une grande nécessité.

§. II. (1) C'est à dire, comme il paroit par la suite, les *Substances* considerées avec toutes leurs Proprietez & leurs Qualitez, tant extérieures, qu'intérieures.

(2) Il y a dans l'Original, des *Choses Naturelles*. Mais comme la suite du discours fait voir, que l'Auteur oppose également aux *Etres Moraux*, dont il veut traiter, les *Substances Physiques*, & leurs *proprietez* ou leurs *opérations Physiques*: j'ai mieux aimé me servir, & ici, & dans le paragraphe précedent, du terme d'*Etre*, que l'Auteur lui-même emploie au commencement du §. 4. & qui est plus propre que celui de *Chose*, à exprimer en général tout ce qui fait l'objet de nos idées, de quelque nature qu'il soit, ou *Substance* ou *Mode*.

(3) Il ne faut entendre par là, à proprement parler, que les *Hommes*, & leurs *Actions*. Voiez ci-dessous, §. 16.

(4) Voiez la Note 2. sur le §. 5. de ce Chapitre,

§. III. (1) C'est sans doute pour faire sentir la différence qu'il y a entre les *Modes* proprement ainsi dits, qui sont inséparablement attachez à la Substance, en sorte qu'ils ne sauroient jamais avoir d'existence propre; & ceux qui étant par eux-mêmes de veritables Substances, peuvent exister indépendamment du sujet auquel on les conçoit attachez. Outre que le terme de *Mode* porte d'abord dans l'Esprit l'idée d'une chose directement opposée à la Substance, c'est à dire, d'une *maniere d'être*, ou d'une *modification*, Il n'en est pas de même de celui d'*Accident*,

métralement opposée à celle de *Substance*; cela donne à entendre, que les Etres Moraux ne subsistent point par eux-mêmes, qu'ils ont pour base les Substances & leurs Mouvemens, & qu'ils ne font que modifier ces Substances d'une certaine maniére.

Au reste, il y a deux sortes de *Modes*; les uns (2) qui découlent naturellement & nécessairement de la chose même; les autres qui sont attachez (3) par une Faculté Intelligente, aux Substances Naturelles, & à leurs Modes Physiques: car quiconque a un Entendement, peut, en réfléchissant sur les choses, & les comparant ensemble, se former des idées propres à diriger toute autre Faculté de même nature. C'est à cette derniére sorte de Modes qu'il faut rapporter les Etres Moraux.

Le *prémier Auteur des Etres Moraux*, c'est DIEU sans contredit, qui n'a point voulu que les Hommes vêcussent comme les Bêtes, sans cultiver leurs talens & sans suivre aucun principe de Conduite, mais plutôt qu'ils réglassent leurs Sentimens & leurs Actions d'une maniére convenable; ce qui ne pouvoit se faire que par le moien des Etres Moraux. La plûpart de ces Etres ont été ensuite immédiatement formez par *la volonté des Hommes*, selon que ceux-ci jugeoient à propos de les introduire dans la Vie, pour y établir quelque ordre, & pour la polir.

On découvre aussi par là le *but* des Etres Moraux, qui n'est pas, comme celui des Etres Physiques, de perfectionner l'Univers en général; mais de perfectionner seulement la Vie Humaine, entant qu'elle est susceptible d'un bel ordre, par opposition à celle des Bêtes: en sorte que les mouvemens de l'Esprit Humain, tout inconstans qu'ils sont, puissent être réduits à une harmonie convenable.

La maniére dont ils sont produits, c'est *par institution*. En quoi consiste leur vertu; & d'où ils la tirent.

§. IV. COMME les *Etres Physiques* sont originairement produits par la (1) *Création*; on ne sauroit mieux exprimer la maniére dont les *Etres Moraux* se forment, que par le terme d'*Institution* (2). En effet ces derniers ne proviennent d'aucun principe interne de la Substance des Choses; mais ils sont attachez, par la volonté des Etres Intelligens, aux Choses (3) déja existentes & physiquement parfaites, & à leurs effets Naturels, de sorte qu'ils

(2) Par exemple, la *Figure* d'un Corps. On les appelle des *Modes intérieurs*, parce qu'ils sont reellement dans la chose même.

(3) Ceux-ci sont appellez des *Modes extérieurs*, ou des *Dénominations extérieures*. En effet ils dependent de l'opération de l'Esprit, & ne sont autre chose que certains rapports qu'il conçoit entre les objets, ou les idees. Voiez l'*Art de penser*, Liv. I. Chap. II. & l'*Essai sur l'Entendement humain*, par Mr. *Locke*, L. II. Chap. XXVIII.

§. IV. (1) On emploie pourtant quelquefois ce mot, & en Latin, & en François, pour designer l'établissement de quelque Personne Morale. *Consul creatus est*, il a été créé Consul.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus propre pour exprimer celui d'*impositio*. Le mot d'*imposition* n'a, dans nôtre Langue, aucun sens qui approche tant soit peu de l'idée que nôtre Auteur attache au terme Latin. Au lieu que celui d'*institution* se dit le plus souvent de tout ce qui est inventé & établi, par opposition à ce qui vient de la *nature*. J'avouë qu'il y a quelque différence entre la maniére dont on entend ordinairement cette distinction, & ce que nôtre Auteur veut dire lors qu'il pose en fait que les choses Morales sont telles *par imposition*, & non pas *d'elles-mêmes ou par leur nature*. Mais pourvû qu'on se souvienne bien de ses principes, que je développerai distinctement dans les deux Notes suivantes, il sera aisé de changer quelque chose à l'idée reçuë du terme d'*institution*, & de n'y attacher précisément que ce que nôtre Auteur a eu dans l'esprit. J'écrirai toujours ce mot en caractére Italique, lors qu'il répondra au Latin *impositio*, dans le sens dont il s'agit; ce qui soit dit une fois pour toutes.

(3) Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que l'existence des Etres Moraux soit toûjours postérieure à l'existence des Choses, auxquelles ils sont attachez. Cela n'est vrai qu'à l'égard de ceux qui doivent leur origine uniquement à l'*institution* humaine. Mais pour ceux qui dépendent de l'*institution* divine, il y en a qui sont attachez à l'Homme dès le moment même de la Création. Telles sont les *Obligations Naturelles*, dont on traitera *Liv. III. Chap. IV.* §. 5. & l'*Etat de Nature absolu*, dont il est parlé ici, §. 7. Ainsi on ne sauroit marquer un seul moment, pendant lequel l'Homme puisse être conçu sans aucun Etre Moral. Cependant comme les Etres Moraux qui naissent avec l'Homme, ne laissent pas pour cela d'être, aussi bien que les autres, de veritables Modes qui ne résultent point de la Substance même & des Qualitez Physiques de l'Homme, mais qui émanent originairement de la détermination & de la volonté du Createur, de la maniere qui sera expliquée dans la Note suivante; rien n'empêche qu'on ne les conçoive par abstraction comme des attributs attachez à l'Homme physiquement parfait, en vertu d'une *institution* divine. Je tire cet éclaircissement d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Specimen Controversiar. circa Jus Natur. Pufendorfio motarum*, Cap. III. §. 10.

(4) Pour prévenir les difficultez que cette expression pourroit faire naître, il faut bien remarquer, que, selon nôtre Auteur, il y a deux sortes d'*Institution*: l'une purement arbitraire: l'autre qui a son fondement dans la chose même, & qui est une suite necessaire de ce qu'on avoit déja librement résolu; de sorte qu'à moins que de se dementir soi même, on ne sauroit rien vouloir d'opposé, ni de different. Un Architecte, par exemple, peut bâtir ou ne pas bâtir un Palais: mais posé qu'il se soit determiné à le faire, il faut necessairement qu'il dispose ses matériaux tout autrement que s'il construi-

qu'ils doivent uniquement (4) leur existence à la détermination de ces Etres Libres. Ceux-ci attribuent encore aux Etres Moraux certains effets, dont ils peuvent ensuite les dépouiller, quand bon leur semble, sans qu'il arrive aucun (5) changement Physique dans la Chose même à laquelle ces effets étoient attachez. Ainsi l'opération des Etres Moraux ne consiste pas à produire immédiatement, par une vertu propre & interne, quelque mouvement Physique, ou quelque changement réel, dans les Choses mêmes; mais toute leur efficace se réduit, d'un côté à faire connoître la maniére dont chacun doit regler l'usage de sa Liberté Naturelle, dans les Actions qui en dépendent; de l'autre, à rendre les Hommes susceptibles, d'une façon particuliére, de quelque avantage ou de quelque desavantage, & capables même de produire, par rapport à autrui, certaines Actions d'où il s'ensuive un effet particulier (6).

Pour les Etres Moraux, que Dieu a lui-même immédiatement instituez, il est aisé de voir d'où ils tirent leur vertu. Car étant le Créateur de toutes choses, il peut sans contredit prescrire des bornes à la Liberté dont il a bien voulu enrichir les Hommes, & les intimider par la crainte de quelque mal, pour vaincre la résistance de leur volonté, & pour l'obliger à se déterminer du côté qu'il juge à propos. Mais les Hommes aussi ont pû donner de l'efficace aux Etres Moraux dont ils sont eux-mêmes les inventeurs, en menaçant quiconque ne voudroit pas s'y conformer, de lui faire souffrir quelque mal, selon les forces & le pouvoir qu'ils ont en main.

§. V. LES Etres Moraux aiant donc été établis à dessein de diriger la Vie Humaine; il faut, pour cet effet, que les Hommes, qui doivent suivre cette régle, aient certaines rélations les uns avec les autres; qu'ils ménagent leurs actions d'une certaine maniére; & enfin qu'ils tiennent une certaine conduite dans l'usage des choses qui servent à la Vie. Ainsi on conçoit les Etres Moraux en général comme attachez, ou 1. à la *Personne* même des Hommes; ou 2. à leurs *Actions*; ou 3. enfin, à quelque (1) égard, aux *Choses* produites, ou par la Nature, ou par l'Industrie humaine qui perfectionne la Nature. (2) Sur ce pié-là on pourroit faire une assez bonne division des Etres Moraux, par rapport à ces trois

Leur Division.

truisoit une simple Cabane; & il passeroit pour fou, si après avoir dressé une Cabane, il s'avisoit de pretendre que ce fût un Palais. Cela n'empêche pourtant pas que la disposition des materiaux ne soit un effet du dessein & de la volonté de l'Architecte. Ainsi il étoit entierement libre à Dieu de créer ou de ne pas créer l'Homme, c'est à dire un Animal Raisonnable & Sociable. Mais dès là qu'il eût pris la resolution de le mettre au monde, il ne pouvoit que lui imposer les Obligations qui conviennent nécessairement à la constitution d'une telle Créature. De sorte que si les *Loix Naturelles* dependent originairement de l'*institution divine*, ce n'est pas d'une *institution* purement arbitraire, comme les *Loix Cérémonielles* qu'il donna aux Juifs; mais d'une *institution* fondée sur la nature même de l'Homme, & sur la Sagesse de Dieu, qui ne sauroit vouloir une fin, sans vouloir en même tems les moiens nécessaires pour y parvenir. Cependant quoi qu'il ne faille jamais separer la Volonté de Dieu d'avec sa Bonté & sa Sagesse; on rapporte l'établissement des Loix Naturelles principalement à la Volonté divine, non seulement parce que cette Volonté est le principe des actions de Dieu, mais encore parce que sa Sagesse & sa Bonté sont des attributs dont l'exercice est souverainement libre. & par conséquent qui ne sauroient être conçus sans la Volonté. Je tire encore ces éclaircissemens de divers endroits des autres Ouvrages de mon Auteur. Voiez *Specim. controversiar.* Cap. V. §. 9. *Dissertat. Academic.* pag. 743. *Spicilegium controversiar.* Cap. III. §. 9. Il falloit ajoûter, que, quoi que DIEU ne pût, sans choquer ses Perfections & se démentir lui-même, prescrire aux Hommes d'autres Régles, que celles qui sont fondées sur leur nature, la raison propre & directe, pourquoi les Hommes sont *obligez* de suivre ces régles, c'est la *Volonté* de DIEU, qui, en qualité de leur Maître Souverain, a plein droit de gêner leur Liberté Naturelle, comme il le juge à propos. C'est ce que j'ai établi assez au long, dans la Defense de mon Auteur contre feu Mr. LEIBNITZ, ajoûtée à la quatriéme Edition de l'Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien.*

(5) Voiez le dernier §. de ce Chapitre.

(6) C'est-à-dire, en un mot, & pour parler plus clairement, qu'en vertu des Etres Moraux on a *droit* ou de faire soi-même ou d'exiger d'autrui certaines choses; ou bien on est dans l'*obligation* d'en faire ou d'en souffrir d'autres. Voiez la Note 2. sur le paragraphe suivant.

§. V. (1) Voiez ce que l'Auteur dira plus bas, §. 16.

(2) Tous les *Etres Moraux* peuvent être réduits à deux, savoir le *Droit*, & l'*Obligation.* C'est là du moins le fondement de toute *Moralité*; car on ne conçoit rien de Moral, soit dans les Actions, soit dans les Personnes, qui ne vienne, ou de ce que l'on a *droit* d'agir d'une certaine maniére, ou de ce que l'on y est *obligé.* Ce *Droit* & cette *Obligation*, sont même deux idées relatives, qui se supposent presque toûjours réciproquement, par rapport à différentes personnes. Voiez Liv. III. Chap V. §. 1. Au reste comme tout Droit & toute Obligation tirent leur origine de l'autorité d'un Superieur, qui dirige par ses Loix les Actions de ceux qui lui sont soûmis: l'ordre naturel vouloit qu'on traitât d'abord des Actions Humaines, de leurs principes, de leurs différentes sortes, & de la Loi en general; après quoi l'explication des Etres Moraux, qui sont fondez sur les Loix, auroit été bien placée.

trois sujets dans lesquels on suppose qu'ils existent. Nous avons pourtant jugé plus à propos de les distribuer en certaines classes qui répondent à la maniére dont on divise les Etres Naturels; parce que, ceux-ci aiant fait le principal objet des recherches des Philosophes, on peut répandre un grand jour sur les prémiers, en les comparant avec les derniers. D'ailleurs notre Entendement est si fort enfoncé dans la matiére, qu'il ne sauroit guéres concevoir les Etres Moraux, sans s'y figurer quelque analogie & quelque rapport avec les Etres Physiques.

Ce que c'est qu'un *Etat Moral*.

§. VI. QUOIQUE les Etres Moraux ne subsistent point par eux-mêmes, & qu'ainsi, à proprement parler, ils doivent tous être mis au rang des Modes; il y en a pourtant quelques-uns que l'on regarde comme des Substances, parce que d'autres Etres Moraux semblent les avoir immédiatement pour base; à peu près de la même maniére que la *Quantité* & les *Qualitez Physiques* sont attachées aux Substances Corporelles. Mais comme les *Substances Corporelles* supposent nécessairement un *Espace*, où elles puissent placer, pour ainsi dire, leur existence Naturelle, & exercer leurs mouvemens Physiques: on dit aussi que les *Personnes Morales* sont dans un certain *Etat*, où l'on les conçoit comme renfermées, pour y déploier leurs actions & y produire leurs effets. On peut donc définir l'ETAT, *un Etre Moral qui est le soûtien* (a) *des autres*: Définition qui exprime assez bien la conformité de l'*Etat* avec l'*Espace*; car l'Espace ne sauroit, ce semble, passer pour un Etre (*b*) indépendant & principal, mais seulement pour une espéce d'Etre accessoire, destiné à renfermer tous les autres, & à les soûtenir d'une certaine maniére. Il y a même certains *Etats* qui ne sont point instituez pour eux-mêmes, mais purement & simplement (1) en faveur de quelque Personne Morale que l'on veut concevoir qui y existe. On remarque pourtant cette différence entre l'*Etat Moral*, & l'*Espace*, que celui-ci est une espéce de Substance immobile & étenduë de sa nature, & qui peut exister indépendamment de toutes les Choses Naturelles. Au lieu que l'*Etat* de même que les autres Choses Morales, considerées comme telles, n'est dans le fond qu'un Mode & qu'un Attribut; de sorte que si les Personnes que l'on conçoit dans un certain Etat Moral viennent à manquer, dès-là l'Etat lui-même ne sauroit plus subsister.

(a) *Suppositivum.*

(b) *Ens primarium.*

Ce que c'est qu'*Etat de Nature*, & *Etat Accessoire*.

§. VII. IL y a deux sortes d'*Espace*: l'un, à l'égard duquel on dit que les choses sont *quelque part*, ou dans un certain *lieu*, par exemple, *ici*, *là*: l'autre, à l'égard duquel on dit qu'elles existent en un certain *tems*, par exemple, *aujourd'hui*, *hier*, *demain*. Nous concevons aussi deux sortes d'*Etats Moraux*; l'un, qui marque la *Situation Morale*, & qui a quelque conformité avec le *Lieu Naturel*: l'autre, qui désigne un certain *rapport au tems, entant qu'il provient de là quelque effet Moral* pour ceux que l'on dit exister dans tel

§. VI. (1) Par exemple, lors que les Princes, pour recompenser ou favoriser quelcun de leurs Sujets, créent en sa faveur une Charge ou une Digniré qu'ils n'auroient point créée sans cela, & qui par elle-même n'est nullement nécessaire; mais qui ne fait qu'élever à un degré d'honneur ceux en faveur de qui on l'instituë. Tels sont tous les Emplois purement Honoraires.

§. VII. (1) L'Auteur expliquera vers la fin de ce Chapitre, ce qu'il entend ici par *Qualitez* & *Quantitez Morales*.

(2) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin, *adventitius*. Mr. l'Abbé DANET, dans son Dictionaire François-Latin, dit, *les choses accessoires*, ce qu'il rend ainsi: *Res adscitæ, adventitiæ*. Voiez aussi le Dictionaire de TREVOUX. D'ailleurs comme l'*accessoire* vient après le *principal*: de même ces sortes d'Etats Moraux, que nôtre Auteur nomme *adventitii*, sont, pour ainsi dire, ajoûtez par surcroît, à l'Etat de Nature, en conséquence de quelque acte humain. Je n'ignore pas que les Jurisconsulres disent *adventif* & *adventice*. Mais ce n'est qu'en y joignant le terme de *Biens*, & dans un sens tout particulier, qui n'a nul rapport avec l'idée que nôtre Auteur attache ici au terme d'*adventitius*. Après tout, il est beaucoup plus aisé de faire quelque petit changement à l'idée d'un mot connu, que de s'accoûrumer à un terme qui seroit barbare pour la plûpart des Lecteurs.

(3) *Nobis personam imposuit ipsa Natura, magna cum excellentia præstantiáque animantium reliquarum.* CICER. de Offic. Lib. I. Cap. XXVIII. „ La Nature même „ nous a, pour ainsi dire, chargez d'un certain person„ nage, en nous élevant beaucoup au dessus du reste „ des Animaux". L'Auteur citoit ici ce passage.

(4) Autre exemple. Si, avant qu'un Enfant vienne au monde, une chose lui est léguée par Testament, ou donnée sous quelque autre titre; quand même ce seroit dans les prémiers jours de la conception; l'Enfant aquiert dès-lors un véritable droit sur cette chose, en sorte que si on la lui ravit, il peut la redemander en Justice, aussi-tôt qu'il est parvenu à l'age de discrétion. Car il suffit qu'il déclare alors, qu'on a pris son bien malgré lui; & avant cela on a toûjours dû présumer qu'il n'y consentoit point. Voici une comparaison très-propre à faire comprendre la chose. Quand quelcun, en nôtre absence, nous dérobe notre bien, ou l'endommage, de quelque maniére que ce soit, il nous fait dès ce moment-là une injure très-réelle, quoi que peut-être nous

tel ou tel tems. Le *prémier* de ces *Etats*, c'est à dire celui qui répond au Lieu Naturel, peut-être considéré, ou *d'une maniére vague & indéterminée*, entant qu'il résulte simplement des (1) *Qualitez Morales*; ou *d'une façon particuliére & déterminée*, entant qu'il renferme, outre cela, quelque rapport à une *Quantité Morale*, & quelque comparaison.

L'Etat Moral, *considéré d'une maniére vague & indéterminée*, se divise en *Etat de Nature*, & *Etat* (2) *Accessoire*. L'ETAT DE NATURE est ainsi appellé, non à cause qu'il résulte des principes Physiques de l'essence de l'Homme, sans aucune *institution*; mais parce *qu'il accompagne l'Homme dès le moment de sa naissance, indépendamment de toute volonté humaine, & par un pur effet de l'institution divine*. On peut envisager cette sorte d'*Etat*, ou *d'une maniére absoluë*, ou *par rapport à autrui*. Au prémier égard, faute d'expression plus commode, nous l'appellerons *Humanité*; c'est-à-dire la condition où l'Homme se trouve naturellement, entant que le Créateur l'a fait le plus excellent de tous les Animaux (3). Car il s'ensuit de là, que nous devons reconnoître l'Auteur de nôtre existence, admirer ses Ouvrages, lui rendre un Culte digne de lui, & nous conduire tout autrement que les Animaux destituez de Raison. De sorte que l'Etat opposé à celui-ci, c'est *la vie & la condition des Bêtes*.

Or comme, par cela seul qu'on est Homme, on est naturellement assujetti à certaines Obligations, & revêtu de certains Droits; il ne sera pas inutile de marquer ici le tems auquel cet Etat commence par rapport à chaque personne. Cela arrive, à mon avis, du moment que quelcun peut être véritablement appellé *Homme*, quoi qu'il n'aît pas encore les perfections dont la Nature Humaine n'est enrichie qu'au bout de quelque tems; & par conséquent aussi-tôt qu'il commence à joüir de la vie & du sentiment en qualité de Substance particuliére, quand même il ne seroit pas encore sorti du sein de sa Mére. Cependant comme, pour remplir une Obligation, il faut en avoir connoissance, & être en état de savoir ce qu'on fait; les Obligations où l'on est entant qu'Homme, ne déploient leur vertu actuellement que quand on est capable de comparer ses actions avec une certaine Regle, & de les discerner les unes d'avec les autres. Mais pour les Droits, qui imposent à d'autres personnes déja en âge de Raison, l'obligation de faire une certaine chose, & qui peuvent procurer l'avantage de quelcun sans qu'il sache ce qui se passe; ils sont valables, ces Droits, aussi tôt que l'on commence d'être Homme. Par exemple, c'est un droit commun à tous les Hommes, de prétendre légitimement que personne ne les offense & ne les maltraite. Si donc on blesse de propos déliberé le corps d'un Enfant qui est encore dans le sein de sa Mére, on fait par là du tort non seulement au Pére & à la Mére, mais encore à l'Enfant même; de sorte que, quand celui-ci est parvenu à l'âge d'Homme fait, il peut, à mon avis, poursuivre, en son propre nom, la réparation de cette injure, dès qu'il en a connoissance (4). Mais si, avant que le *Fétus* (5) soit organizé, quelcun contribuë à le dé-

nous ne venions à le savoir que long-tems après. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de mon Auteur, intitulé, *Elementa Jurisprud. Universal.* pag. 11, 12. Il pouvoit alléguer là-dessus ces paroles d'un ancien Jurisconsulte : *Itaque* PATI QUIS INJURIAM, ETIAMSI NON SENTIAT, *potest: facere nemo, nisi qui scit se injuriam facere, etiamsi nesciat, cui faciat.* DIGEST. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis &c.* Leg. III. §. 2. Ajoûtons, que, par le Droit Romain, les Enfans encore dans le sein de leur Mére, sont censez venus au monde, toutes les fois qu'il s'agit de quelque chose qui tourne à leur avantage. *Qui in utero est, perinde ac si in rebus humanis esset, custoditur, quotiens de commodo ipsius partus quæritur.* DIGEST. *Lib.* I. Tit. III. *De statu Hominum*, Leg. VII. Voiez la Loi XXVI. du même Titre. En quoi pourtant les Jurisconsultes Romains ne s'accordoient pas trop bien avec eux-mêmes, puis qu'ils tenoient d'ailleurs, que le *Fétus* n'est qu'une partie de la Mére ou de ses entrailles, & qu'on ne peut pas l'appeller *Homme* avant qu'il soit venu au monde. *Partus enim, antequam edatur, mulieris portio est, vel viscerum.* DIGEST. *Lib.* XXV. *Tit.* IV. *Leg.* I. §. 1. *Partus nondum editus, homo non recte fuisse dicitur.* Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Legem Falcid.* Leg. IX. §. 1. Ils avoient emprunté cette idée des *Stoïciens*, qui en cela étoient d'accord avec plusieurs autres Philosophes de l'antiquité. Voiez le *Julius Paulus* de Mr. NOODT, Cap. II. & XI. comme aussi MERILLIUS, *Observ.* Lib. I. Cap. 16. Mais, à la faveur d'une fiction, expédient fort en usage chez eux, ils revenoient ici à l'Equité Naturelle, dont le Droit Romain s'étoit aussi fort éloigné au sujet du cas allegué au commencement de cette Note. Car, selon les anciennes régles, un Enfant encore dans le sein de sa Mére (*Postumus*) ne pouvoit point être institué Héritier, par la raison que c'étoit une Personne incertaine. Voiez les Interprêtes sur les INSTITUTES, Lib. II. Tit. XX. *De Legatis*, §. 25, & *seqq.* & sur les Fragmens d'ULPIEN, Tit. XXII. §. 15, & *seqq.*

(5) Je m'etonne que nôtre Auteur, qui cite assez souvent

détruire d'une maniére ou d'autre; on ne sauroit dire qu'il fasse aucune injure à cette masse informe: quoi que d'ailleurs il péche véritablement contre la Loi de Nature, en dérobant à la Societé Humaine un Membre qui l'auroit augmentée; & qu'il porte aussi du préjudice à l'Etat, de même qu'à ceux qui ont mis l'Enfant au monde, en privant le prémier d'un Citoien, & les autres d'un fruit de leur union conjugale, auquel ils avoient lieu de s'attendre.

Pour revenir maintenant à nôtre sujet, l'*Etat de Nature considéré par rapport à autrui*, est *celui où l'on conçoit les Hommes, entant qu'ils n'ont ensemble d'autre rélation que celle qui est fondée sur cette liaison simple & universelle qui résulte de la ressemblance de leur Nature, indépendamment de tout acte humain & de toute convention qui les aît assujettis les uns aux autres d'une façon particuliére.* A cet égard, ceux que l'on dit vivre respectivement dans l'Etat de Nature, ce sont ceux qui ne sont ni soûmis à l'empire l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, & qui n'ont reçû les uns des autres ni bien, ni mal.

On peut ajoûter à cela une *troisiéme maniére de considérer l'Etat de Nature*; c'est *en faisant abstraction de toutes les inventions & de tous les établissemens dont les Hommes se sont avisez, ou qui leur ont été suggerez par la Divinité, pour embellir la Vie humaine, & la rendre plus commode & plus agréable.*

L'ETAT ACCESSOIRE, que nous avons opposé à l'*Etat de Nature*, c'est *celui où l'on est mis en conséquence de quelque acte humain*, soit en naissant ou après être né. Il se divise en plusieurs espéces, que nous aurons occasion de détailler ailleurs plus commodément (6).

Au reste, pour le dire ici en passant, il ne faut pas s'imaginer que l'Etat de Nature considéré de la seconde maniére, n'aît jamais existé, & ne puisse même exister absolument. Je sai bien qu'on fait là-dessus une objection assez spécieuse. Jamais, dit-on, il n'y a eu plusieurs personnes qui n'eussent ensemble d'autre relation que la conformité de leur Nature, sans aucune parenté, ni aucune liaison accessoire. Car *Eve* fut d'abord mariée avec *Adam*, & leurs Descendans étoient unis les uns avec les autres par des liens étroits de sang & de parenté. Mais il faut considerer, que l'union, qui résulte de la Consanguinité, s'évanouït peu à peu parmi ceux qui sont fort éloignez de la tige commune; & que la vertu de cette union n'est censée s'étendre guéres plus loin, que les (7) noms particuliers dont on se sert pour en marquer les différens degrez. Ainsi quoi que l'Etat, dont il s'agit, n'aît point existé actuellement dans les commencemens du Genre Humain, il s'est formé depuis, à mesure qu'on a perdu le souvenir d'une origine commune, ou dépouillé les sentimens de tendresse que cette pensée est capable d'inspirer.

Ce que c'est que la *Paix* & la

§. VIII. TOUT Etat Moral suppose certainement, dans ceux que l'on y conçoit, quelque

vent PHILON, n'ait pas rapporté ici l'explication que donne cet ancien Juif de la Loi contenuë EXOD. XXI. vs. 22. *Si des hommes, en se battant, frappent une Femme grosse, en sorte qu'elle avorte, sans que pourtant la mort s'ensuive; ils paieront au Mari de cette Femme une amende qu'il leur imposera, & la donneront devant les Juges. Mais si la mort s'ensuit, vous donnerez ame pour ame.* Ces paroles pouvant être entenduës, ou de la mort de la Mére seule, comme a fait JOSEPH, ou de la mort de l'Enfant, aussi bien que de celle de la Mére; *Philon* embrasse le dernier sentiment, dans les paroles suivantes, que Mr. LE CLERC n'a pas manqué de citer, & qui contiennent une pensée fort approchante de celle de nôtre Auteur. Ἐὰν μὲν ἄπλαστον καὶ ἀδιατύπωτον τὸ ἀμβλωθὲν τύχῃ, ζημιούσθω, καὶ διὰ τὴν ὕβριν, καὶ ὅτι ἐμποδὼν ἐγένετο τῇ φύσει ζωογονῆσαι τὸ κάλλιστον τεχνιτευούσῃ καὶ δημιουργούσῃ ζῶον, ἄνθρωπον· Εἰ δ' ἤδη μεμορφωμένον, ἁπάντων μερῶν τὰς οἰκείας τάξεις καὶ ποιότητας ἀπειληφότων, θνησκέτω. *Lib. de Legib. Specialib.* pag 612. Ed. Genev. (793. 794. Ed. Paris.) *Si le Fétus est encore informe, celui qui a frappé la Mére doit paier l'amende, tant à cause de l'injure qu'il lui a faite, queparce qu'il a empêché la Nature d'achever son ouvrage, & de donner la vie à un animal aussi beau que l'Homme. Mais si le Fétus est déja tout formé, chaque membre aiant sa place naturelle & ses qualitez propres; cette personne-là doit mourir.* Voiez SELDEN. *De Jur. Nat. & Gent. sec. Hebr.* Lib. IV. Cap. I. p. 479. Ed. Argentor. Si même, avant que le *Fétus* soit tout-à-fait organizé, l'on contribuë, en blessant la Mere de propos déliberé, à disposer en sorte la matiére dont l'Enfant se forme, qu'il naisse avec quelque infirmité corporelle; il peut, quand il sera grand, poursuivre en Justice l'Auteur de cette injure, & le faire condamner à proportion du dommage. C'est ce que dit nôtre Auteur dans l'endroit cité ci-dessus. Il traite encore là une autre question, sur quoi on peut voir ce qu'il dira Liv. IV. Chap. XII. §. 10.

(6) L'Auteur ne le fait pourtant nulle part formellement: mais il traite en son lieu des quatre principaux *Etats accessoires*, auxquels on peut reduire tous les autres, savoir le *Mariage*; la relation de *Pére* & de *Fils*; celle de *Maître* & de *Serviteur*; & celle de *Citoien*, ou de Membre d'une *Société Civile*. On peut aussi rapporter à cela les divisions des *Personnes Morales*, que l'Auteur donne dans ce même Chap. §. 12. *& suiv.*

(7) En effet dès qu'on a passé les degrez de *Pére*, *Mere*, *Aieul*, *Frére*, *Sœur*, *Oncle*, *Tante*, *Neveu*, *Niéce*, *Cousin*,

que rapport à autrui: car chaque *Etat* est accompagné de quelque *Droit*, ou de quelque *Obligation*; & l'on ne sauroit concevoir aucun Droit, ni aucune Obligation, sans penser en même tems à quelque objet, envers lequel leur vertu & leurs effets se deploient. Il y a pourtant des Etats qui marquent plus expressément un rapport à autrui; & ce sont ceux dont l'idée renferme une certaine maniére de ménager les affaires qu'on a ensemble; à quoi il faut rapporter sur tout la *Paix* & la *Guerre*, qui, comme le dit un ancien Rhéteur (1), *décident de toutes les affaires des hommes.* En effet la PAIX est un état *où les hommes vivent ensemble tranquillement, sans se faire du mal à force ouverte, & se rendent de leur propre mouvement, comme par principe d'obligation, ce qu'ils se doivent les uns aux autres.* La GUERRE, au contraire, est *l'état où se trouvent ceux qui tour à tour se font du mal & le repoussent de vive force, ou qui tâchent d'arracher par des voies de fait ce qui leur est dû.* *Guerre: & de combien de sortes il y en a.*

On peut diviser la *Paix* en *Universelle* & *Particuliére.* L'*Universelle*, c'est *celle que l'on entretient avec tous les hommes sans exception, par la pratique des seuls Devoirs qui émanent purement & simplement du Droit Naturel.* La *Particuliére*, c'est celle *qui dépend de quelque alliance expresse, & de certains devoirs particuliers que l'on s'est engagé à se rendre reciproquement.* (2) Cette derniere se maintient, ou *au dedans*, parmi les Membres (3) d'une même Societé Civile; ou *au dehors*, avec les Etrangers, tant ceux qui sont Neutres ou indifférens, que ceux avec qui l'on a quelque rélation particuliére d'Amitié & d'Alliance.

Il n'y a point de *Guerre Universelle* entre tous les hommes sans exception: une telle Guerre ne peut résulter que de la condition des Bêtes. Mais les *Guerres Particuliéres*, que l'on voit s'allumer entre une partie des hommes, se divisent en *Guerres Intestines*, autrement nommées *Guerres Civiles*; & *Guerres avec les Ennemis du dehors.* Les *premiéres* sont *celles que les Membres d'une même Societé Civile se font réciproquement* (4): les *autres* sont celles *qui s'élévent entre les Membres de differens Etats.* Lors que l'on suspend pour quelque tems les actes d'hostilité, sans cesser d'être en guerre, cela s'appelle une *Trêve.*

§. IX. QUELQUES-UNS des *Etats Moraux qui ont du rapport avec le Lieu*, peuvent être considerez *d'une façon particuliére & determinée*, selon qu'*ils sont accompagnez d'un plus grand ou d'un moindre degré d'estime dans l'esprit des hommes*, c'est à dire, selon qu'ils passent pour plus ou moins honorables. (1) Car comme chaque Etat a certains *Etat Moral, consideré d'une façon particuliére & determinée, ce que c'est.*

Cousin, *Cousine*, & quelques autres qui en dépendent; comme on n'a point d'autres noms affectez à tout ce qui est au delà, la parenté ne produit pas non plus des liaisons fort étroites entre ceux qui sont à un degré si eloigné.

§. VIII. (1) *Δύω μὲν καιροὶ πάντα διαιτῶσι τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα, λέγω δὴ πόλεμον καὶ εἰρήνην.* LIBANIUS *Progymnasm.* pag. 5. C. Ed. Paris. Morell. ARISTOTE, comme le remarque Mr. HERTIUS, avoit déja dit la même chose. *Διῄρηται δὲ καὶ πᾶς ὁ βίος εἰς ἀσχολίαν καὶ εἰς σχολήν, καὶ πόλεμον καὶ εἰρήνην.* Politic. *Lib.* VII. *Cap.* XIV. pag. 443. A. *Ed. Paris.* 1629.

(2) Voiez Livre VIII. Chap. IX. §. 2, 3, & suiv.

(3) C'est-à-dire, tant qu'ils exécutent ponctuellement les choses fondamentales, en vuë desquelles la Societé a été établie, & qu'ils ne s'oposent point par des voies de fait au pouvoir légitime qu'elle exerce sur eux. Ainsi cette Paix n'est point troublée par toute sorte de violence, mais seulement par celle dont on s'est engagé de ne point user, lors qu'on est entré dans la Societé. Par exemple, la *Paix Interieure* d'un Etat ne souffre aucune atteinte, lors que le Magistrat use de la force qu'il a en main, pour reprimer & pour punir les Infracteurs des Loix. Mais lors que les Sujets veulent par force soustraire un Criminel à la peine, & qu'ils tâchent de s'opposer au Magistrat, dans l'usage de ses droits, alors il se forme une *Guerre Intestine. Element. Jurispr. Univers.* pag. 17. On peut aussi regarder comme une Guerre Intestine, celle qui s'éleve entre des Conféderez unis par une alliance perpetuelle; ainsi que le remarque ici Mr. *Hertius.*

(4) Lors que cette sorte de Guerre s'éteint dans son prémier feu, pour ainsi dire, sans qu'il y ait eu de part & d'autre aucun appareil bien reglé, c'est une *Sédition.* Lors que les Sujets prennent les armes injustement contre leur Souverain, c'est une *Rebellion.* Dans les Démocraties & les Aristocraties, lors que le Peuple, & les Magistrats, font deux Partis opposez, qui exercent l'un contre l'autre des actes d'hostilité, c'est proprement ce qu'on appelle *Guerre Civile. Element. Jurispr. Universal.* pag. 18. Dans un Etat Monarchique la *Guerre Civile* a lieu aussi, lors que l'Etat se divise en deux parties à peu près égales, sans qu'on puisse en traiter aucune de rebelle; comme s'il y a deux Pretendans à la Succession, & que le droit soit litigieux.

§. IX. (1) Voiez le *Droit Public* de Mr. *Daumat*, Liv.

tains Droits, ou rend sujet à certaines Obligations; on tient d'ordinaire pour le plus honorable, celui qui a un plus grand nombre de droits, & de droits plus (2) considérables; ou bien celui dont les Obligations tendent à produire des actes qui demandent une pénétration d'Esprit ou une Fermeté de Cœur extraordinaire. On ne fait guéres de cas au contraire des Emplois qui s'exercent avec un travail grossier.

Etat Moral, qui a du rapport au Tems.

§. X. L'AUTRE sorte générale d'*Etat Moral*, c'est-à-dire ceux qui ont du rapport au *Tems* consideré comme suivi d'un effet Moral, se peuvent diviser 1. En JEUNESSE, & VIEILLESSE: termes dont chacun s'applique, ou à la *durée de la vie humaine*, & alors ce sont des AGES, qui comprennent les degrez suivans; l'*Age* (a) *tendre*, l'*Enfance* (b), l'*Adolescence*, la *Jeunesse*, l'*Age viril*, l'*Age* (c) *moien*, le (d) *Déclin*, la *Vieillesse*, l'*Age décrépit*: ou bien à quelque *Etat Accessoire*, selon (1) qu'on y a demeuré plus ou moins de tems. 2. En *Majorité*, & *Minorité* (2). On appelle MAJEURS, ceux qui sont censez être en âge de disposer de leurs biens comme ils le trouvent à propos. Les MINEURS, au contraire, sont ceux qui ont encore besoin de *Tuteur*, ou de *Curateur*, parce que la foiblesse de leur Jugement, & l'impétuosité de leurs Passions, qui les portent à des objets frivoles, font présumer qu'ils ne sont pas encore capables de bien ménager leurs affaires. Cette sorte d'état n'a pas des limites fixes; & la détermination en varie extrémement selon la diversité des Peuples & des Païs. Il ne faut pas au reste le confondre avec l'*âge* (e) *où l'on est capable de faire* (3) *du mal avec connoissance*; autre état dont le commencement & les bornes precises sont en général aussi difficiles à déterminer. On trouve dans *Elien* un exemple remarquable des tours que l'on peut prendre pour s'éclaircir là-dessus dans les cas particuliers. (4) *Un Enfant aiant emporté une feuille d'or, qui étoit tombée de la Couronne de Diane, fut découvert, & appellé en Justice. Les Juges lui présenterent d'abord des Jouëts d'enfant, & des osselets, parmi lesquels se trouvoit la feuille d'or. L'Enfant se saisit encore une fois de cette feuille; & là dessus on le punit de mort comme sacrilége.*

(a) *Infantia.*
(b) *Pueritia.*
(c) *Stata ætas.*
(d) *Vergens ætas.*
(e) *Aetas doli capax.*

Quelques reflexions sur les Etats Moraux.

§. XI. AVANTQUE d'aller plus loin, il y a ici une réflexion à faire; c'est que, faute de termes, (a) nous sommes souvent obligez d'exprimer par un seul mot, & l'Etat lui-même, & un attribut qui lui est propre: deux choses pourtant très-distinctes dans le fond, & que l'on conçoit aussi sous des idées différentes. Par exemple, la *Liberté* signifie quelquefois un certain *état Moral* que l'on conçoit à la maniére de l'*Espace*, & quelquefois aussi une certaine *faculté d'agir*, que l'on conçoit comme une *Qualité Active* (1). La *Noblesse* marque tantôt un *état*; tantôt un *attribut personel*, que l'on se représente comme une *Qualité Passive*. Les mots de *Trêve*, & de *Paix*, marquent aussi, & un certain *état*, & de certaines *conventions*.

(a) *Senec. de Benef.* L. II. Cap. XXXIV.

Il ne faut pas non plus oublier de remarquer, que, comme une seule & même Personne

Liv. I. Tit. IX. Sect. I. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap IV.

(2) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par ces termes, *validiora jura*; qui signifieroient naturellement des *droits mieux établis*, s'il ne s'agissoit ici d'autre chose. Car l'*honneur* d'un Emploi ne dépend pas de la maniére dont il peut être tombé entre les mains de telle ou telle Personne; mais du rang & des droits qu'il donne à tous ceux qui en sont revêtus, par quelque voie que ce soit. Le Traducteur Anglois dit ici, *more forcible*, c'est-à-dire, *plus forts*, *plus puissans*. Ce n'est pas non plus le sens de l'Auteur.

§. X. (1) On dit, par exemple, un *vieux* Général, un *vieux* Soldat, un *jeune* Apprenti &c.

(2) Voiez Liv. III. Chap. VI. §. 4. & Liv. IV. Chap. IV. §. 15.

(3) Le Droit Romain déclare *capables de dol* ceux qui sont en âge de puberté, ou qui en approchent. *Igitur doli non capaces ut admodum impuberes .... excusati sunt.* DIGEST. Lib. XLVII. Tit. XII. *De Sepulchro violato*, Leg. III. §. 1. Voiez aussi DIGEST. Lib. XLVII. Tit. VIII. *De vi bonor. raptorum*, Leg. II. §. 19. & JAQUES GODEFROI sur la Loi CXI. du Titre *de Regulis Juris*: CUJAS, *Observ.* VI. 22. &c.

(4) Ὅτι ἐκ τοῦ τῆς Ἀρτέμιδος στεφάνου πέταλον χρυσοῦν ἐκπεσὸν ἀνείλετο παιδίον, οὐ μὴν ἔλαθεν· οἱ οὖν δικασταὶ παίγνια καὶ ἀστραγάλους προὔθηκαν τῷ παιδὶ, καὶ τὸ πέταλον· ὁ δὲ καὶ αὖθις ἐπὶ τὸ χρυσοῦν κατηνέχθη, καὶ διὰ ταῦτα ἀπέκτειναν αὐτὸν ὡς θεόσυλιν. *Variar. Hist.* Lib. V. Cap. XVI. *Ed. Perizon.*

§. XI. (1) L'Auteur expliquera plus bas, §. 19. ce qu'il entend par *Qualitez Actives* & *Qualitez Passives*.

(2) Par opposition & à la *Révélation*, & aux réglemens

ſonne peut être tout à la fois en pluſieurs *états* différens, pourvû que les *Obligations*, qui les accompagnent, ne ſoient pas oppoſées les unes aux autres; on peut auſſi déduire ſéparément de pluſieurs principes diſtincts les Obligations attachées à un certain état. De ſorte que ſi l'on fait un Syſtême des Obligations qui naiſſent d'un ſeul de ces principes, ſans s'embarraſſer des autres; il ne s'enſuit pas pour cela qu'on prétende donner l'idée d'un état auquel il ne puiſſe ni ne doive convenir d'autres Obligations, que celles dont on traite. Un Auteur, par exemple, qui tireroit de l'Ecriture Sainte toute ſeule les Devoirs des Eccléſiaſtiques, ne nieroit nullement qu'ils fuſſent tenus d'obſerver ce que preſcrivent les Loix de la Société Civile dont ils ſont membres. Par la même raiſon nous, qui, dans cet Ouvrage, nous bornons à enſeigner les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la néceſſité par les ſeules lumiéres de la Raiſon (2), nous ne prétendons en aucune maniére qu'il y aît jamais eu, ni qu'il puiſſe ou qu'il doive y avoir d'état où ces Devoirs ſeuls renferment toutes les Obligations des Hommes. Mais, pour le dire ici en paſſant, il ſeroit peut-être ſuperflu de s'attacher avec ſoin à examiner, ſi le Genre Humain a jamais dû être dans un tel état. Il ſe trouve à la vérité des gens, qui ſoûtiennent, que, *ſi l'Homme eût perſévéré dans l'état d'Innocence, la Loi Naturelle, qu'il ſuivoit dès le commencement, auroit été toûjours dans la ſuite l'unique régle de ſa vie, & que tout au plus il pouvoit être aſſujetti à obſerver outre cela une ou deux Loix Poſitives* (3). Mais je ne ſai s'il eſt vraiſemblable que le Genre Humain, quand même il n'auroit point péché, ſe fût tenu éternellement renfermé dans l'enceinte d'un ſeul Verger, ſans ſe nourrir que des fruits qui naiſſent d'eux-mêmes, & ſans travailler à rendre la vie plus agréable par ſon induſtrie & par l'invention de divers Arts. Les hommes ſe multipliant tous les jours de plus en plus, il falloit, ce ſemble, qu'il ſe formât enfin parmi eux des Sociétez particuliéres, qui euſſent quelque rapport avec les Etats Civils d'aujourd'hui; & je ne vois pas quel obſtacle ces établiſſemens auroient pû apporter à la Sainteté des Mœurs. Or on ne ſauroit concevoir de telles Sociétez ſans quelque Loi Poſitive.

Des Perſonnes Morales Simples; & en combien de claſſes elles ſe diviſent.

§. XII. Les Etres Moraux que l'on regarde comme des Subſtances, s'appellent des Personnes Morales (1); & l'on entend par là *les Hommes mêmes conſidérez par rapport à leur Etat Moral*, ou à l'Emploi qu'ils ont dans la Société; ſoit que l'on enviſage chaque Homme en particulier, ſoit que pluſieurs réünis par quelque liaiſon Morale ne compoſent enſemble qu'une ſeule & même idée. D'où il paroît qu'il y a deux ſortes de *Perſonnes*, de *Simples*, & de *Compoſées*.

Les *Perſonnes Simples* ſont ou *Publiques*, ou *Particuliéres*, ſelon la diverſité de leurs Etats ou de leurs Emplois, & ſelon que ces Emplois ſe raportent immédiatement, ou à l'avantage commun de la Société Civile, ou au bien particulier de chacun (2) des Membres dont elle eſt compoſée.

Les

mens particuliers des *Loix Civiles* de chaque Païs: d'où naiſſent trois Sciences diſtinctes, ſavoir le *Droit Naturel*, commun à tous les Hommes ſans exception; le *Droit Civil*, qui eſt ou peut être différent à bien des égards dans chaque Etat; & la *Théologie Morale*. Voiez ce que dit là-deſſus l'Auteur dans ſon Abregé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Préface, §. 2. *& ſuiv.* de ma Traduction imprimée pour la quatriéme fois en 1718.

(3) Je ne ſavois pas de qui étoient ces paroles, que l'Auteur critique; & Mr. Hertius, qui pouvoit beaucoup mieux que moi en connoître la ſource, ne l'a pas non plus rencontrée ſelon toutes les apparences, puis qu'il ne l'indique pas. Mais j'ai trouvé depuis le paſſage en autant de termes, dans la *Préface* de Boecler, ſur Grotius *pag.* 31. Pour ce qui eſt de la queſtion en elle-même, outre qu'elle eſt des plus oiſeuſes; l'Auteur reconnoît ailleurs qu'après avoir bien rêvé là-deſſus, il eſt bien difficile de s'imaginer comment la Propriété des biens & le Gouvernement, ſur quoi roule aujourd'hui toute la Vie, auroient pû avoir lieu dans l'état d'Intégrité. Voiez ſon *Spicileg. Jur. Nat.* Cap. II. §. 9. & la *Commentatio ſuper invenuſto Vener. Lipſ. pullo*, pag. 386, 387. *Ed.* 1706. D'autres néanmoins ont depuis traité ſerieuſement une queſtion ſi frivole, comme Mr. Thomasius, *Inſt. Juriſp. d v.* Lib. I. Cap. II. §. 37, 38. & Mr. Hertius, dans ſes *Element. Prud. Civil.* Lib. I. Sect. III. §. 5.

§. XII. (1) Les Juriſconſultes Romains ne regardent proprement comme des *Perſonnes* que ceux qui ſont libres; & ils mettent les Eſclaves au rang des Choſes ou des Biens que l'on poſſéde.

(2) Il y a une autre raiſon pourquoi on les appelle ainſi;

Les *Personnes Publiques* se divisent, selon l'usage des peuples Chrétiens, en *Personnes Politiques*, & *Personnes Ecclésiastiques*. Les *Politiques* (3) sont, ou du (a) *prémier ordre*, ou d'un (b) *rang inferieur*. Parmi celles *du prémier ordre*, il y en a qui *gouvernent l'Etat avec une Autorité suprême*, & auxquelles à cause de cela on donne le nom de SOUVERAINS: d'autres qui n'ont en main qu'une partie du Gouvernement, accompagnée du degré de pouvoir que le Souverain leur communique; & ce sont celles qu'on appelle proprement MAGISTRATS: d'autres enfin qui fournissent leurs avis touchant la maniére de bien gouverner l'Etat, & qui ont pour cette raison le titre de CONSEILLERS. Celles *d'un rang inférieur* rendent à l'Etat des services moins considérables, & obéïssent aux Magistrats considérez comme tels. Dans la Guerre, les GENERAUX, & les OFFICIERS, tant Supérieurs que Subalternes, tiennent lieu de Magistrats; & ils ont sous eux de SIMPLES SOLDATS, que l'on peut mettre au rang des Personnes Publiques, parce que c'est ou médiatement, ou immédiatement, par l'autorité du Souverain, qu'ils sont engagez à porter les armes pour la défense de l'Etat.

(a) *Principales.*
(b) *Minus principales.*

Il y a encore une autre sorte particuliére de *Personnes Publiques*, que l'on peut appeller REPRESENTATIVES, parce qu'elles en représentent d'autres; & ce sont celles, qui, en vertu du pouvoir & de l'autorité dont elles ont été revêtuës par quelcun, agissent en son nom, & ménagent ses intérêts, de telle maniére que ce qu'elles font est valable tout comme si lui même l'avoit fait immédiatement. Tels sont les AMBASSADEURS, les VICAIRES, les SYNDICS, &c. Sur quoi il faut remarquer en passant, que c'est une distinction moderne que celle des *Ministres* (4) *qui ont un caractére représentatif*, comme sont ceux que l'on nomme proprement *Ambassadeurs*; & des *Ministres d'un rang inférieur*, que l'on nomme simplement *Envoiez*, ou *Résidens*, parce qu'ils ne représentent pas avec autant d'éclat que les premiers, la dignité des Puissances de la part (5) de qui ils viennent.

Parmi les Personnes Particuliéres il y a aussi une maniére de Personnes Représentatives, savoir les *Tuteurs* & les *Curateurs*, qui gouvernent les affaires & administrent les biens des Pupilles & des Mineurs. A propos dequoi HOBBES (a) fait une remarque qui ne me paroît pas bien fondée. C'est que dans les Societez Civiles il arrive souvent, à son avis, que quelcun représente une chose inanimée, qui par conséquent n'est pas d'elle-même une Personne, par exemple, une *Eglise*, un *Hopital*, un *Pont* &c. de sorte que ces choses inanimées sont regardées comme des Personnes. Mais il n'est nullement nécessaire d'avoir recours à une telle fiction. Il suffit de dire simplement que l'Etat a chargé certaines Personnes du soin de recueuillir les revenus destinez à entretenir

(a) *Leviath.* C. XVI.

ainsi; c'est qu'on est établi dans les *Emplois Publics* par autorité de la Société Civile, ou de ceux qui la gouvernent; au lieu que les *Emplois particuliers* dépendent de la volonté & du choix de chacun, sans que l'Etat se mêle de les conférer.

(3) Pourquoi ne pas les définir? Ce sont celles *qui*, (comme le dit l'Auteur lui-même, *Elem. Jurisp. Univ.* p. 23.) *administrent, par autorité publique, les affaires qui regardent directement la Société Civile, considérée comme telle.* Au lieu qu'il n'y a que ce qui se rapporte précisément à la Religion, qui soit du ressort des *Personnes Ecclésiastiques*. Ces derniéres, quoique toûjours soûmises au Souverain, pour ce qui regarde le Temporel ou le Civil, peuvent & doivent même en être indépendantes à l'égard du Spirituel, reduit à ses justes bornes, lors qu'il s'agit d'une autre Religion que la dominante: & la raison en est, que, comme la Religion, chose entiérement libre de sa nature, n'est entrée & n'a dû entrer pour rien, du moins directement, dans l'établissement des Societez Civiles, chaque Societé Ecclésiastique peut faire tout ce qu'elle juge à propos en ce qui concerne la Religion, & qui ne donne aucune atteinte au but légitime du Gouvernement Civil. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VII. Chap. IV. §. 11. *Note* 2. Je n'avance pourtant rien ici qui soit au fond contraire aux principes, bien entendus, de l'Auteur Anglois des *Droits de l'Eglise Chrétienne* &c.

(4) L'Auteur cite ici *un Livre anonyme, intitulé, Mémoires touchant les Ambassadeurs*, pag. 542. C'étoit l'ébauche de celui qui a paru depuis en *Hollande*, fort augmenté, avec le nom de l'Auteur, sous ce titre; *L'Ambassadeur & ses Fonctions, par Mr.* DE WICQUEFORT. Nôtre Auteur cite ici la premiere Edition des *Mémoires*, qui parut *in Duodecimo*, en 1677. Car on les rimprima peu de tems après *in Octavo*, avec des additions assez considérables.

(5) Il

nir ces sortes de choses, & de poursuivre ou soûtenir les procès qui peuvent survenir à leur occasion.

Pour les *Personnes Ecclésiastiques*, chacun peut aisément s'instruire de leurs différentes sortes, selon la Religion dans laquelle il a été élevé. Les *Colléges* & les *Académies* fournissent aussi un grand nombre de Personnes Publiques; mais c'est ce qu'aucun Savant ne peut ignorer.

Il y a une infinité de *Personnes Particuliéres*, dont les principales différences en général se tirent 1. Du *Négoce*, *de la Profession*, ou *du Métier*, auxquels on s'occupe, & d'où l'on tire de quoi s'entretenir ou de quoi s'enrichir: Occupations, qui sont, ou honnêtes & convenables à des gens de bonne maison; ou basses & sales. 2. De la *condition ou situation Morale de celui qui se trouve dans les Terres de l'Etat.* A cet égard, l'un est *Citoien* ou avec tous les droits de Bourgeoisie, (b) ou avec une partie seulement; l'autre *simple Habitant*; l'autre *Etranger*. 3. Du *rang que l'on tient dans une Famille*; par rapport à quoi on distingue le *Pére de famille*, qui peut être tout à la fois *Mari*, *Pére*, & *Maitre:* la *Femme:* les *Enfans:* & les *Domestiques*, tant Serviteurs, qu'Esclaves. A ces Membres ordinaires d'une Famille se joint quelquefois un Membre extraordinaire qui s'appelle *Hôte* (c), c'est-à-dire, un Etranger qui loge dans la maison. 4. De la *Race* d'où l'on sort; ce qui produit la distinction des *Nobles* ou *Gentilshommes*, dont la Noblesse a divers degrez selon les différentes Nations; & de ceux qui ne le sont pas, que l'on nomme *Roturiers*, 5. Du *Sexe*, & de l'*Age*. Au prémier égard on distingue le *Mâle*, & la *Femelle:* au second, l'*Enfant*, le *Jeune Homme*, l'*Homme fait*, & le *Vieillard*. (6) A la vérité le Sexe & le nombre des années, considerez en eux-mêmes, ne dépendent d'aucune *institution:* mais ils ne laissent pas de renfermer quelque chose de Moral dans la Vie Humaine, entant que l'on attache certaines bienséances à chaque Sexe & à chaque (7) Age, & que cette diversité demande aussi qu'on agisse différemment avec chacun.

(b) *Pleno aut minus pleno jure.*

(c) *Hospes.*

§. XIII. Les *Personnes Morales Composées* se forment, *lors que plusieurs Individus humains s'unissent ensemble de telle maniére, que ce qu'ils veulent ou qu'ils font en vertu de cette union n'est censé qu'une seule volonté & une seule action.* Et l'on conçoit que cela arrive ainsi, toutes les fois que chaque Particulier soûmet sa volonté à celle d'un seul Homme ou d'une Assemblée, en sorte qu'il veut bien reconnoître lui-même & consentir qu'on regarde comme la volonté & l'action de tous généralement, ce qu'un tel Homme ou une telle Assemblée auront résolu ou exécuté à l'égard des choses qui concernent précisément la nature de cette union considerée comme telle, & qui ont du rapport avec son but ou sa destination naturelle. Ainsi quoique par tout ailleurs, quand

Des *Personnes Morales Composées*, & de leurs différentes sortes.

(5) Il y a dans le Latin, qui est une addition de la seconde Edition, *auprès de qui ils sont envoiez*, (*ad quos mittuntur.*) Mais c'est visiblement une inadvertence de l'Auteur, qui a dit tout le contraire de ce qu'il pensoit, & je suis surpris, que Mr. Hertius, qui dit avoir revû & corrigé le texte de l'Original en une infinité d'endroits, aît laissé passer cette bevuë grossiére dans la derniere Edition de *Francfort*, faite en 1706. Ce Professeur au reste a raison de rejetter ici la pensée de ceux qui prétendent (comme Charles Pascal, Richard Zouch,) que les *Ambassadeurs*, proprement ainsi nommez, sont, par ce caractere représentatif de leur Maître, comme un autre lui-même, en sorte que tout autre que celui auprès de qui ils sont envoiez leur doive le même honneur qu'à celui qui les envoie. Le caractere d'Ambassadeur ne donne certainement ni le rang ni le titre de Souverain; & un tel Ministre ne sauroit prétendre, sous prétexte que son Maître a le pas sur un autre Prince, d'être preferé à celui-ci en personne. Voiez ce que dit nôtre Auteur, Liv. VIII. Chap. IV. §. 20.

(6) Dans le Droit Civil, le *Sexe* & l'*Age* forment quelques autres distinctions des Personnes. Voiez *les Loix Civiles dans leur ordre Naturel*, par Mr. Daumat, Liv. I. Tit. II. Sect. I. des Préliminaires, & les Interprétes sur le *Digeste*, Lib. I. Tit. V. *De Statu Hominum.*

(7) Dans l'Original il n'est fait mention ici que du Sexe. Mais j'ai crû devoir ajoûter l'Age, tant à cause que la justesse du raisonnement & le commencement de la période le demandent, que parce que l'Auteur lui-même m'y autorise par ce qu'il dit dans ses *Elémens de Jurisprud. Univ.* pag. 28, d'où tout ceci est abregé.

quand plusieurs personnes ont voulu ou fait quelque chose, on conçoive autant de volontez & d'actions distinctes, que l'on compte de Personnes Physiques ou d'Individus humains; dù moment que ces Individus se trouvent réünis en une Personne Morale Composée, on ne leur attribuë qu'une seule & même volonté, & toute action qu'ils produisent, dans cette union Morale, n'est censée qu'une seule action, quelque grand que soit le nombre des Individus Physiques qui y ont concouru véritablement. De là vient qu'une Personne Morale Composée peut avoir, & a en effet pour l'ordinaire, certains droits, certains biens, ou certains avantages, qu'aucun des Membres de ce Corps ne sauroit légitimement s'attribuer en son particulier (1). Il faut encore remarquer, que comme les Corps Naturels demeurent constamment les mêmes, quoique, par la suite du tems, le flux & reflux perpétuel de diverses petites parties qui s'y joignent, ou qui s'en détachent, y fasse insensiblement des changemens assez considérables: de même la succession particuliére des Individus n'empêche point que la Personne Morale ne demeure la même, à moins qu'il n'arrive tout à la fois quelque révolution qui détruise entiérement la nature du prémier Corps. Sur quoi nous aurons occasion de nous étendre davantage en un autre (2) endroit.

Les Personnes Morales Composées, que l'on appelle ordinairement des SOCIETEZ, se peuvent diviser, de même que les Personnes Simples, en *Publiques*, & *Privées*. Pour les *Publiques*, il y en a aussi de *Sacrées*, ou *Ecclésiastiques*; & de *Politiques*. Parmi les *Sacrées*, les unes peuvent être nommées *Générales*; & en ce rang il faut mettre non seulement l'*Eglise Universelle*, mais encore l'*assemblage d'un certain nombre de petits Corps Ecclésiastiques*, qui sont ou renfermez dans les terres d'un Etat, ou distinguez par quelque Formulaire public, qu'on appelle une *Confession de Foi:* Les autres peuvent être appellées *Particulieres*; & tels sont, par exemple, les *Conciles* & les *Synodes*, les *Consistoires*, les *Presbytéres* &c. Les *Sociétez Politiques* se divisent aussi en *Générales*, tel qu'est l'ETAT ou le GOUVERNEMENT CIVIL, dont il y a plusieurs sortes, de Simples, de Composez, de Réguliers, d'Irréguliers &c. Et *Particuliéres*, comme un *Sénat*, un *Ordre de Chevalerie*, une *Tribu*, un *Parlement* &c. Il y a aussi des *Sociétez Militaires*, qu'on appelle des ARMÉES, qui se divisent en (3) *Régimens*, en *Compagnies de Cavalerie* ou *d'Infanterie*, en *Bataillons* ou *Esquadrons* &c. Par les *Sociétez privées* on entend non seulement les *Familles*; mais encore ce que l'on appelle dans les Villes, des *Corps* ou des *Communautez* (4), comme le Corps des Marchands, ou des Artisans &c. Il seroit superflu de parcourir en détail toutes les espéces dans lesquelles ces Societez se subdivisent.

Quelques Remarques au sujet des Personnes Morales.

§. XIV. IL y a encore ici quelques réflexions à faire sur la nature des Personnes Morales. Et d'abord il faut bien remarquer, qu'un seul & même Homme pouvant être en divers Etats Moraux, lors qu'ils ne sont point opposez les uns aux autres: il peut aussi soûtenir à la fois plusieurs *personnages* différens, (1) pourvû que les fonctions, qui les accompagnent, soient de nature à être exercées par la même personne Car comme,

§. XIII. (1) Par exemple aucun Particulier n'a droit de punir les Criminels; & quoi que ce droit vienne originairement des Particuliers, le Souverain seul peut l'exercer.

(2) Voiez Liv. VIII. Chap. XII.

(3) J'ai exprimé, à nôtre maniére, ces parties d'une armée. Ainsi les termes, dont je me sers, ne répondent pas exactement à ceux de l'Original, qui sont tirez de la Milice Romaine. Voiez les Traitez de JUSTE LIPSE sur cette matiére.

(4) *Collegia.* Voiez *Daumat*, *Droit Public*, Liv. I. Tit. XV.

§. XIV. (1) Mr. HERTIUS a traité amplement de ceci, & l'a éclairci par un grand nombre d'exemples, dans sa Dissertation *De uno homine plures sustinente personas*, qui fait partie du III. Tome de ses *Commentationes & Opuscula*, imprimez à *Francfort* sur le *Mein* en 1700.

(2) Voiez la *Bibliothéque Choisie* de Mr. *Le Clerc*, Tom. III. Article I.

(3) L'Auteur auroit pû rapporter ici ce que XENOPHON fait dire à *Simonide*, dans le Dialogue intitulé *Hieron:* Ἀλλ' ἔμοιγε δοκεῖ καὶ ἐκ θεῶν τιμή τις καὶ χάρις συμπαρέπεσθαι ἀνδρὶ ἄρχοντι· μὴ γὰρ ὅτι καλλίονα ποιεῖ ἄνδρα, ἀλλὰ καὶ τὸν αὐτὸν τοῦτον θεάμεθα τε ἥδιον, ὅταν ἄρχῃ, ἢ ὅταν ἰδιωτεύῃ· διαλεγόμενοί τε ἀγαλλόμεθα τοῖς

comme, dans l'ordre des choses Naturelles, on ne sauroit être tout à la fois *Mari & Femme*, *Fils & Fille*: ainsi dans l'ordre des choses Morales on ne peut pas être en même tems *Maître & Valet*, *Juge & Criminel*, *Accusateur & Témoin*. Mais rien n'empêche qu'on ne soit tout à la fois *Pére de Famille*, chez soi; *Sénateur*, dans le Conseil; *Avocat*, dans le Barreau; & *Conseiller*, à la Cour; chacune de ces Fonctions ne demandant pas nécessairement un homme tout entier, & toutes ensemble pouvant être commodément exercées par la même personne, en divers tems (a). C'est par ce principe, pour le dire ici en passant, que les plus sages Paiens ont prétendu excuser la pluralité des Dieux, qu'ils voioient bien être opposée à la Raison (b). Selon eux on concevoit en une seule & même Divinité plusieurs personnages, pour ainsi dire, fondez sur la diversité des operations par lesquelles elle se fait connoître dans la Nature (2).

(a) Voiez *Ciceron*, De Offic. *L.* I. *Cap* XXX, & XXXII. & De Orator. L. II. *Cap.* XXIV.

(b) Voiez *Maxime de Tyr*, Dissert. XXIII. pag. 240. *Edit. Cantabr.* 1703. *Seneque*, De Benef. *L.* IV. *C.* VII.

Une autre remarque qui suit manifestement de la nature de l'*institution*, c'est que quand quelcun est revêtu d'un nouveau *personnage*, il ne se fait en lui aucun changement Physique; il n'aquiert point par là de nouvelles Qualitez Naturelles, & celles qu'il avoit déja n'en reçoivent aucune augmentation: tout ce qui lui revient de plus, ne passe point la sphére des choses Morales. Crée-t-on un homme Consul, par exemple? il n'en devient pas plus habile dans les affaires; & quand il sort de Charge, il ne se retrouve pas plus sot qu'il n'étoit pendant son Consulat. On a remarqué pourtant que l'éclat d'un Emploi relevé ne donne pas peu de poids aux actions de plusieurs personnes; & que quelques-uns, après être parvenus à ce rang, ont paru tout autres de ce qu'on les croioit, lors qu'ils vivoient en simples Particuliers. (3) Mais, s'il faut dire ce que j'en pense, je regarde cela comme une de ces illusions que l'on pourroit appeller *optiques*, à cause qu'elles sont produites par l'impression trompeuse que fait sur les yeux (c) le superbe appareil d'une vaine magnificence; à peu près de la même maniére que les Païsans s'imaginent, que le titre de *Docteur* ajoûte quelque chose à la vertu des remédes.

(c) *Juvenal.* Sat. VII. v. 135, 136, &c.

J'avouë pourtant, qu'il peut arriver que la grandeur (d) des affaires, dont on se trouve chargé, reveille certains Esprits, qui se seroient endormis dans l'oisiveté, & les rende habiles à un point où ils ne seroient jamais parvenus, s'ils ne se fussent trouvez dans de telles conjonctures.

(d) Voiez *Corn. Nepos*, dans la *Vie d'Alcibiade*, Cap. I. num. 3, 4.

On ne sauroit douter non plus que, quand Dieu lui-même revêt quelcun d'un caractére particulier, il ne puisse lui communiquer & il ne lui (e) communique même pour l'ordinaire des dons extraordinaires, dont l'efficace surpasse toute la vertu des Qualitez Morales les plus sublimes (4).

(e) *Exod.* III. & IV. *Deut.* XXXIV, 9. I. *Sam.* X, 6, 9. *Matth.* X, 1, 19, 20.

§. XV. La derniére remarque qu'il faut faire ici, c'est qu'on forge quelquefois certains fantômes, pour ainsi dire, d'une Personne Morale, qui la représentent par maniére de jeu & de comédie: d'où vient que le mot de *personnage* est particuliérement affecté au Théatre. L'essence d'une *Personne Morale Feinte*, consiste donc à imiter adroite-

Des *Personnes Feintes*. Folie de ceux qui n'ont aucun égard au mérite de ceux qu'ils revêrent d'une véritable

τοῖς προτετιμημένοις μᾶλλον, ἢ τοῖς ἐκ τοῦ ἴσου ἡμῖν οὖσι. C'est-à dire, selon la belle version de Mr. *Coste*: „Je „ croi qu'il y a un caractére de respect, une certaine „ grace que les Dieux ont comme attachée à la per„ sonne d'un Roi; & qui non seulement rend l'Hom„ me plus beau, mais qui nous le fait regarder avec „ plus d'admiration, lors qu'il a le Gouvernement en „ main, que lors qu'il n'étoit que Particulier. Et il „ est certain que nous trouvons bien plus de charmes „ à converser avec nos Superieurs qu'avec nos Egaux. §. XIX *Ed Græc. Gall.* & Cap. VIII. § 5. *Ed Oxon.*

(4) Nôtre Auteur, dans les dernieres Editions de cet Ouvrage, remarque ici, comme une conséquence de ce qu'il vient de dire, que les anciens Juifs attribuoient des effets trop étendus à leur *Régenération*, par laquelle un Paien etoit revêtu du nouveau personnage de *Proselyte de la Justice*: car ils prétendoient que cela rompoit toutes les liaisons qu'il avoit euës auparavant avec ses plus proches, & qu'il ne devoit plus désormais regarder comme ses Parens, ni Frére, ni Sœur, ni Pére, ni Mére, ni aucun des Enfans qui lui étoient nez avant sa conversion. Erreur, qui, comme le prouve Jean Selden, dans son Traité *De Jur. Nat. & Gent. secund. discipl. Hebr.* Lib. II. Cap. IV. avoit sa source dans l'opinion commune parmi les Juifs, que les Prosélytes recevoient une nouvelle Ame en embrassant le Judaïsme.

Personne Morale. De la *Déïfication*, & de la *Canonization des Saints*.

(a) *Sozomen.* Hist. Ecclesiast. *Lib.* II. C. XVII. Voiez ce que dit l'Evêque de *Minorque*, dans l'*Hist. du Concile de Trente* de *Fra Paolo*, *Liv.* II. pag. 214, 215. *Ed.* *Gorinch.* 1658. au sujet de l'intention de celui qui administre les Sacremens.

(b) *Suétone*, *Calig.* C. LV.

(c) Voiez la Harangue de *Tibère*, dans *Tacite*, Ann. IV. Cap. XXXVII, XXXVIII.

adroitement l'air, le geste, les manières, & le langage d'une Personne très-réelle. Ainsi tout l'appareil de ces sortes de Personnages n'est imaginé que pour divertir: ce qu'ils font ou qu'ils disent n'a aucun effet Moral, & l'on n'y considére que l'habileté de l'Acteur à jouer son rolle. A propos dequoi, pour le dire en passant, je m'étonne que *Pierre*, *Evêque d'Alexandrie* (1) ait pû approuver autrefois le Batême (a) qu'*Athanase* encore enfant avoit administré en badinant avec ses camarades. Mais pour ce qui est des véritables Personnes Morales, l'*institution* d'où elles tirent leur origine n'est pas tellement arbitraire, qu'elle ne doive supposer des qualitez réelles, capables de produire quelque chose d'utile à la Vie Humaine. De sorte que ceux, qui n'ont aucun égard à ces qualitez, dans l'établissement des Personnes Morales, méritent d'être regardez comme des gens qui insultent hautement le Genre Humain. (2) C'est ainsi que *Caligula*, par exemple, pouvoit faire Consul quelque sot ou quelque malhonnête homme, pourvû qu'il fût Citoien Romain; & qu'il sût remplir du moins les fonctions de cette Charge qui ne consistoient que dans un vain extérieur. Mais qu'il ait osé (b) nommer au Consulat un de ses Chevaux, c'est ce qu'on ne sauroit regarder que comme une souveraine extravagance, & une insolence ridicule; dont il donna des marques plus authentiques, lors qu'après avoir créé ce Cheval Consul, il le fit aussi Pére de famille, lui donnant un train, des Domestiques, un Palais, des ameublemens magnifiques, & voulant qu'on régalât splendidement ceux qui étoient invitez de la part de cette Bête. C'est par l'effet d'une semblable folie, mêlée d'une souveraine impiété, que (c) plusieurs Peuples autrefois, après la mort de leurs Princes, des Fondateurs de leurs Etats, & de quelque autre Personne Illustre, les mettoient au nombre des Dieux, ou à cause de leurs Vertus & des services qu'ils avoient rendus pendant leur vie, ou par pure flatterie. De là il paroît encore à tout homme de bon-sens, quel jugement on doit porter de la *Canonization des Saints*, qui se pratique dans la Communion de l'Eglise Romaine.

Des *Choses Morales*.

§. XVI. Voila pour les Personnes Morales. A l'égard des Choses, considerées entant qu'elles sont l'objet du Droit, il ne paroît pas fort nécessaire de les mettre proprement au nombre des Etres Moraux. En effet on conçoit bien différens *personnages* dans les Hommes, selon la diversité de leurs Etats Moraux ou de leurs Emplois: mais que les Choses soient à nous, ou à autrui, qu'elles appartiennent à quelcun, ou qu'elles n'appartiennent à personne; cela ne change absolument rien à leur nature, on les envisage toujours de même, malgré ces différentes rélations. Je m'explique. Quand certaines choses ont commencé d'entrer en propriété, & que les autres ont demeuré communes, il ne faut pas s'imaginer, que ni les unes ni les autres aient aquis par là quelque nouvelle qualité; mais la verité est, qu'après l'établissement de la Propriété des biens, il s'est formé une nouvelle qualité Morale, uniquement attachée aux Hommes, & qui ne regarde les choses mêmes que comme l'objet auquel elle se termine. Lorsque tout étoit encore commun, chacun avoit droit de s'emparer de tout ce qui se présentoit, & de s'en servir autant qu'il lui plaisoit. Mais depuis l'établissement de la Propriété, le Propriétaire a aquis un droit particulier sur son bien, pour en disposer comme il le juge à

§. XV. (1) La plûpart des Savans rejettent cette Histoire, & ils se fondent sur ce qu'*Athanase* devoit avoir déja dix-huit ans, lors que ce prétendu Batême fut administré. Voiez la Vie de ce Pére, écrite par les *Bénédictins*. Mais il suffit pour le but de nôtre Auteur, que le fait soit de lui-même possible.

(2) On rapporte à ce sujet un mot piquant du Philosophe *Antisthéne*. Il conseilloit un jour aux *Athéniens* d'ordonner que les *Anes* fussent désormais des *Chevaux*. *Cela ne se peut*, lui dit-on en le traitant de ridicule. *Mais, Messieurs*, repliqua-t-il, *on fait bien chez vous des Généraux, qui ne savent rien, & dont toute la capacité consiste à avoir été élûs à la pluralité des voix.* Συνεβούλευεν Ἀθηναίοις, τοὺς Ὄνους Ἵππους ψηφίσασθαι. Ἄλογον δὲ ἡγουμένων, Ἀλλὰ μὴν καὶ Στρατηγοὶ, φησὶ, γίνονται παρ᾽ ὑμῶν μηδὲν μαθόντες, μόνον δὲ χειροτονηθέντες. Diog. Laert. *Lib.* VI. §. 8. *Ed.* *Amst.*

§. XVI. (1) On expliquera dans les Livres IV. & V. les différentes distinctions des *Choses* par rapport au Droit. Voiez Institut. Lib. II. Tit. I. & *Digest.* Lib. I. Tit. VIII. *De rerum divisione* &c. ou bien *les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Daumat, Liv. prélimi-

à propos ; & en même tems toute autre personne a été mise dans l'obligation de s'en abstenir. Pour les Choses mêmes, elles n'y ont gagné qu'une dénomination extérieure, fondée sur ce qu'elles sont l'objet de ce *Droit* & de cette *Obligation*. Ainsi dans celles que l'on appelle *Religieuses* ou *Sacrées* il n'y a point de qualité Morale, ni de sainteté qui y soit véritablement attachée: tout ce qu'emporte une pareille épithéte, c'est que les hommes sont tenus de ne se servir de ces sortes de choses que d'une certaine maniére; de sorte que quand cette Obligation cesse, elles redeviennent aussi-tôt communes, & peuvent être emploiées par chacun indifféremment à tel usage que bon lui semble. S'il y a pourtant quelcun qui veuille absolument donner à certaines Choses le titre de *Morales*, il faudra expliquer sa pensée en sorte, que cette qualité ne leur soit pas attribuée *formellement*, comme si elle résidoit dans les Choses mêmes, mais seulement entant qu'elles sont l'*objet* de la *Moralité* (1).

§. XVII. Aprés avoir traité des Etres Moraux que l'on conçoit à la maniére des Substances; il faut passer à ceux qui sont non seulement en eux-mêmes de veritables *Modes*, mais que l'on conçoit encore comme tels. On peut les diviser très commodément, à mon avis, en *Modes* (1) *Simples*, & *Modes d'estimation*. Les *Modes Simples*, ce sont ceux en vertu desquels on conçoit simplement les Personnes comme modifiées d'une certaine maniére. Les *Modes d'estimation*, ce sont ceux qui rendent & les Personnes, & les Choses, propres à être estimées plus ou moins. Les prémiers se rapportent au terme de Qualité, & les autres à celui de Quantité, pris dans leur idée la plus générale. Division des Modes Moraux.

Les *Qualitez*, autant qu'il est necessaire pour nôtre sujet, se peuvent diviser en *Qualitez Formelles*, & *Qualitez Opératives*. Les *Qualitez Formelles*, ce sont celles qui de leur nature ne tendent à aucun acte, ni à aucune opération, mais qui conviennent & sont attribuées au sujet comme de pures modifications. C'est pourquoi on peut fort bien les appeller de *Simples Attributs*. Les *Qualitez Opératives*, c'est-à-dire qui tendent à quelque opération, se divisent en *Originaires*, & *Dérivées*. Les *Originaires* ou *Primitives*, ce sont celles par lesquelles on conçoit les choses comme capables de produire quelque acte ; & il y en a de deux sortes, d'*Intérieures* (2), & d'*Extérieures* (3). Les *Dérivées*, ce sont celles qui proviennent des *Qualitez Originaires*; & tel est l'*acte* (4).

§. XVIII. De tous les *Attributs Moraux*, les plus considérables ce sont les Titres, qui *marquent la différence des Personnes dans la Vie commune, selon la considération où elles sont, & selon leur état ou leur condition Morale*. Il y a deux sortes de Titres en général. Les uns désignent directement le degré de distinction dont jouïssent les Personnes, avec leurs qualitez particuliéres ; & indirectement leur état Moral, quoi que d'une maniére plus claire ou plus obscure, selon que l'usage applique ces Titres à plus ou moins d'Etats. Tels sont les Noms Adjectifs que l'on joint, pour marque d'honneur, aux termes qui caractérizent les Personnes, comme, *Sérénissime*, *Eminentissime*, *Illustrissime* &c. Epithétes, dont la signification est plus ou moins étenduë, selon Des Titres.

minaire, Tit. III.

§. XVII. (1) C'est ainsi que j'exprime le terme de l'Original, qui auroit été inintelligible rendu mot pour mot, *Modi adjectivi*. L'Auteur les appelle ainsi, *quia adficiunt tantùm* &c parce qu'ils modifient simplement les Personnes Morales. Ainsi cela revient au fond à la même chose

(2) Les *Intérieures*, ce sont celles qui sont réellement attachées à la Personne; comme le *Pouvoir*, le *Droit*, l'*Obligation*, & même les *Qualitez Passives* dont l'Auteur traite plus bas §. 20. Il seroit à souhaiter qu'il eût mieux débrouillé ses divisions, qui sont d'ailleurs un peu trop scholastiques.

(3) Les *Extérieures* ce sont celles qui ne sont point attachées à la Personne, mais qui résidant dans les objets extérieurs, font impression sur la Personne. Voiez ci-dessous §. 21.

(4) C'est-à-dire que ces *Qualitez Dérivées* ne sont autre chose que l'effet & l'usage actuel des *Qualitez Primitives*. Encore un coup l'Auteur auroit dû éviter tout ce jargon & ces circuits inutiles de distinctions scholastiques.

ſelon les gens à qui on les applique. Les autres ſortes de Titres marquent directement quelque Etat Moral, ou bien le rang particulier que chacun occupe dans ſon Ordre; & indirectement le degré de conſidération qui y eſt attaché; à quoi il faut rapporter les noms diſtinctifs des Perſonnes Morales, du moins de celles qui ſont dans quelque poſte honorable. Et l'on ne conſidére pas tant ici ces Titres en eux-mêmes, c'eſt-à-dire, comme des termes qui font connoître l'Etat & l'Emploi d'une certaine Perſonne, que comme des noms qui renferment, en vertu de l'*inſtitution* des hommes, les droits, le pouvoir, & le rang de celui à qui on les donne. Ainſi ce n'eſt pas tout-à-fait ſans fondement, que l'on a quelquefois de ſi grandes diſputes au ſujet des Titres; car en refuſant un Titre, on eſt cenſé conteſter en même tems le rang, le pouvoir, & les droits, que ce Titre emporte ordinairement.

Mais il faut bien remarquer ici, que l'*inſtitution* de la plûpart des Titres n'eſt ni uniforme, ni d'un uſage perpétuel. Elle varie beaucoup non ſeulement chez les différentes Nations; mais encore quelquefois chez un même Peuple, ſelon les tems. Ainſi, dans l'*Allemagne*, du tems de nos Péres, les Titres de la premiére ſorte, dont nous avons parlé, étoient fort ſimples, & en très-petit nombre; de ſorte que le moindre Sécrétaire d'aujourd'hui ne ſe contenteroit pas de ce qui ſuffiſoit alors à un Prince. Et de là vient que l'augmentation de ces ſortes de Titres ne marque pas toujours un accroiſſement de dignité. Mais toutes les fois que les Titres s'introduiſent, ſans qu'il arrive du changement à la choſe, on peut être aſſuré que leur valeur diminuë.

Quelquefois auſſi on donne à un certain Ordre de gens quelque Titre qui emporte un éloge, parce que la choſe déſignée par ce Titre ſe trouve dans la plûpart des Perſonnes de cet Ordre, ou que du moins elle doit s'y trouver; de ſorte que ceux-même, qui ſont entiérement deſtituez de la choſe, ne laiſſent pas de joüir du Titre (1), comme les autres. Ainſi, parmi les Gens de Lettres, il y en a pluſieurs que l'on qualifie de *très-célébres*, & de *très ſavans*, qui ne ſont rien moins que cela. De même un Gentilhomme, quelque lâche qu'il ſoit, ne laiſſe pas d'être honoré du titre de *très-vaillant.*

Souvent encore des Particuliers, & même des Perſonnes publiques, augmentent ou diminuent à leur gré les Titres de quelcun, ſelon qu'ils jugent avoir alors interêt de le flatter ou de le mépriſer. Il arrive auſſi très-ſouvent à l'égard des Titres de la derniére ſorte, que, le Titre demeurant toujours le même, la choſe, c'eſt-à-dire la dignité & les droits, reçoivent une augmentation ou une diminution conſidérable. Il n'eſt pas moins ordinaire de voir que le même terme exprime differens degrez de dignité en différens Païs. Ainſi il ſeroit ridicule de mettre au même rang tous ceux qui portent un même Titre, en quelque endroit (2) que ce ſoit.

Il faut remarquer de plus, que l'on donne quelquefois un ſimple Titre, ſans que la choſe s'enſuive, c'eſt-à-dire, ſans que celui à qui on le donne ſoit obligé aux fonctions, ou qu'il retire les émolumens qui l'accompagnent d'ordinaire; en ſorte qu'il n'eſt revêtu de ce Titre qu'afin de pouvoir joüir des marques extérieures de l'Emploi auquel il eſt ordinairement attaché, & d'avoir un certain rang parmi ſes Concitoiens.

Enfin

§. XVIII. (1) C'eſt ce que CICERON appelle, *honorum vocabula, non dignitatis inſignia*, Lib. X. *Epiſt. ad Famil.* Ep. VI. Il remarque plus bas, que pendant les troubles de la République, pluſieurs avoient été honorez du titre de *Conſuls*, qui pourtant n'étoient rien moins que ce qu'emportoit & à quoi engageoit ce nom. Voici le paſſage, que Mr. HERTIUS raporte, mais mal cité & peu correct. *Complures in perturbatione Reipublicæ* Conſules *dicti, quorum nemo Conſularis habitus, niſi qui animo exiſtit in Rempublicam conſularis.* Voiez auſſi l'ART DE PENSER, Part. II. Chap. VII. §. 2. & les *Nouvelles Lettres* de Mr. BAYLE, à l'occaſion de ſa *Critique générale de l'Hiſt. du Calviniſme de Maimbourg*, Lett. IV. §. 3, 4, 8. comme auſſi GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XXI. §. 8. *num.* 1.

(2) Voiez l'*Ars Critica* de Mr. LE CLERC, Tom. I. Part. II. Sect. I. C. XIII. §. 16. pag 331. de la ſeconde Edition.

§. XIX. (1) Il faut entendre par là celles que l'Auteur

Enfin, pour ce qui regarde les titres des Familles considérables, il arrive souvent, sur tout en *Europe*, que le même titre marque, tantôt l'extraction, avec la possession d'une Seigneurie, dont on porte le nom; tantôt l'extraction toute seule, avec le simple droit de succeder à la Seigneurie, quand elle écherra par le rang.

§ XIX Les *Qualitez Morales Opératives* (1) se divisent en *Actives*, & *Passives*. Entre les premiéres, les plus considérables sont, le *Pouvoir*, le *Droit*, & l'*Obligation*. Du Pouvoir.

Le Pouvoir est une qualité *en vertu de laquelle on peut faire quelque chose légitimement & avec un effet Moral.* Cet effet consiste non seulement à imposer aux autres l'obligation, ou de faire quelque chose en nôtre faveur, ou d'être, pour ainsi dire, le sujet passif de nos actions, & de ne pas les empêcher; mais encore à conférer à quelcun la faculté Morale de faire ou d'avoir certaines choses qu'il ne faisoit pas & qu'il n'avoit pas auparavant. Car cette qualité aime extrémement à se repandre.

On divise le *Pouvoir*, par rapport à son *efficace*, en *Parfait*, & *Imparfait*. Le *Pouvoir Parfait*, c'est *celui dont on peut maintenir l'usage, même par les voies de la force, contre ceux qui entreprennent injustement de nous l'ôter.* Or la maniére ordinaire d'emploier la force, c'est dans les Societez Civiles, un recours à la Justice; & hors des Sociétez Civiles, la Guerre. Le *Pouvoir Imparfait*, c'est celui *dont on est revêtu de telle sorte, que si quelcun nous empêche injustement d'en faire usage, il commet à la verité un acte d'inhumanité envers nous, mais on n'a pas droit pour cela de le poursuivre en Justice, ni de lui faire la Guerre; à moins que la nécessité où l'on se trouve réduit, ne supplée à l'efficace dont ce Pouvoir* (2) *par lui-même est destitué.*

Le *Pouvoir* se divise encore, par rapport au *Sujet* où il réside, en *Personnel*, & *Communicable*. Le *Pouvoir Personnel*, c'est celui *qu'on ne peut légitimement transferer à autrui.* En quoi il faut remarquer pourtant quelque différence. Car il y a des Pouvoirs si fort attachez à une certaine Personne, que les actes n'en sauroient absolument être exercez par toute autre sans irrégularité. Tel est le Pouvoir d'un *Mari* sur le corps de sa *Femme*; car les Loix ne permettent pas de rendre les devoirs conjugaux par procureur. Mais il y a d'autres Pouvoirs de telle nature, qu'encore qu'on ne puisse pas en transférer la possession entiére à qui que ce soit, on peut néanmoins en faire exercer les actes par quelque autre personne, dont toute l'autorité dépend toujours de celui en qui réside originairement le Pouvoir. Tel est le Pouvoir des Rois, qui sont établis par la volonté du Peuple; car ils ne sauroient, de leur pure autorité, disposer validement de la Couronne en faveur de quelque autre, mais il leur est permis d'exercer les fonctions de la Roiauté par l'entremise de leurs Ministres. Le *Pouvoir Communicable*, c'est celui *que l'on peut légitimement transférer à autrui*, & cela ou de sa pure autorité, ou avec le consentement d'un Supérieur (3).

Enfin, à l'égard des *objets*, le Pouvoir se peut réduire à quatre sortes principales; car il regarde ou les *Personnes*, ou les *Choses*; & les unes & les autres, *entant qu'elles appartiennent en propre ou à nous, ou à autrui.* Le *Pouvoir sur notre propre Personne & sur nos propres Actions*, s'appelle Liberté; terme, dont nous expliquerons ailleurs

teur a nommées *Originaires* ou *Primitives*; & dans cette classe celles qu'il appelle *Intérieures*. Voiez le §. 17.

(2) Par exemple, si quelcun refuse de nous laisser passer sur ses terres, lors qu'on ne veut faire du mal à personne, & qu'on ne peut prendre d'autre chemin sans de grands & fâcheux détours; il commet un acte d'inhumanité à nôtre égard, qui pourtant ne nous donne pas droit d'en venir contre lui à des voies de fait. Mais s'il se trouve que l'on soit pressé, & que l'on ne puisse autrement sauver sa vie, comme quand un Ennemi en fureur nous talonne de près; il est permis alors de forcer le passage. Pufendorf. *Element. Jurisprud. Universal.* pag. 91. Voiez ce que l'on dira, *Liv.* II. *Chap.* VI. & *Liv.* III. *Chap.* IV. §. 5.

(3) Tel etoit, chez les anciens *Romains*, le Pouvoir Paternel que recevoit d'un Pére celui qui *adoptoit* son Fils; car il falloit, outre cela, que ce transport de l'Autorité Paternelle fût autorisé par le Magistrat. Voiez Aulu-Gelle, *Noct. Att.* Lib. V. Cap. 19. & les Titres *de Adoptionibus*, dans le Digeste & dans

leurs (4) les differentes significations. Il ne faut pourtant pas se figurer cette sorte de Pouvoir comme un principe distinct de la personne à qui on l'attribuë, ou comme une faculté de se (5) contraindre soi-même à quelque chose, mais seulement comme une faculté de disposer de soi-même & de ses propres actions, selon qu'on le juge à propos; ce qui emporte aussi une exemtion de tout obstacle provenant d'un autre Pouvoir Supérieur. Le *Pouvoir* que l'on a sur les *Choses qui nous appartiennent en propre*, s'appelle (6) PROPRIETE' ou *Domaine.* Le *Pouvoir* qu'on a sur les *autres Personnes*, se désigne par le nom d'*Empire*, ou *Autorité* (7). Le *Pouvoir* qu'on a sur les *Choses qui appartiennent à autrui*, se nomme *droit de* SERVITUDE (8)

Du Droit. Ce que c'est que les *Qualitez Morales Passives.*

§. XX. LE terme de DROIT est fort ambigu. Outre qu'il se prend pour une *Loi*; pour un *Recueil ou un Systeme de* (1) *Loix de même nature*; pour une (2) *Sentence prononcée par le Juge*; il signifie encore très-souvent cette *qualité Morale par laquelle on a légitimement quelque autorité sur les Personnes, ou la possession de certaines Choses*; *ou bien en vertu de quoi il nous est dû quelque chose:* & sur ce pié-là, le *Droit* & le *Pouvoir* renferment â peu près la même idée. Il y a seulement cette difference, que le Pouvoir insinuë plus directement la possession actuelle d'une telle qualité par rapport aux Choses ou aux Personnes, & ne désigne qu'obscurément la maniére dont on l'a aquise. Au lieu que le *Droit* donne à entendre proprement & distinctement, que cette qualité a été légitimement aquise, & qu'ainsi on se l'attribuë à juste titre. Cependant, comme les autres sortes de Pouvoir ont la plûpart un nom particulier, & qu'il n'y en a point d'affecté à cette (3) qualité particuliere en vertu de laquelle on conçoit qu'il nous est dû quelque chose; nous avons trouvé à propos de lui assigner ici en propre le nom de *Droit*; sans prétendre néanmoins nous abstenir absolument des autres sens que l'usage donne à ce terme, & que la suite du discours fera aisément distinguer.

Au reste, nous rapportons le Droit aux *Qualitez Actives*, parce qu'en vertu de ce Droit on peut exiger quelque chose d'autrui. Mais rien n'empêche qu'on ne le rapporte aussi aux *Qualitez Passives*, entant qu'il nous met en état de recevoir légitimement quelque chose d'autrui. Car on entend par *Qualitez Passives*, celles *qui font qu'on peut légitimement avoir, souffrir, ou recevoir quelque chose.* Et elles se divisent en trois sortes. La *prémiére*, en vertu de laquelle on reçoit légitimement une chose, sans avoir pourtant aucun droit de l'exiger, & sans que personne soit obligé de nous la donner. Telle est la capacité d'accepter un Don gratuit. Et pour se convaincre que cette sorte de qualité n'est pas une fiction sans fondement, il ne faut que faire réflexion, qu'on peut défendre à un Juge de recevoir aucun présent des Parties, sous quelque prétexte que ce soit. La *seconde* sorte de Qualité Passive, c'est celle qui nous rend propres à recevoir légitimement une certaine chose de quelcun; non que l'on soit en droit de l'exiger de lui par force, hors une extrême nécessité, mais de telle sorte pourtant qu'il est obligé de s'en aquitter envers nous par un principe de Vertu. (4) C'est ce que GROTIUS (a) appelle *Aptitude*, c'est-à-dire, *Merite*. La *derniére* sorte de Qualité Passive, c'est celle en

(a) Liv. I. Ch. I. §. 7.

dans les INSTITUTES.

(4) Voiez Ch. IV. §. 2, 3. de ce Livre; & Liv. II. Chap. I.

(5) *Neque autem imperare sibi, neque se prohibere quisquam potest.* DIGEST. Lib. IV. Tit. VIII. *De receptis, qui arbitrium &c.* Leg. LI. Voiez aussi Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XIII.

(6) Voiez Livre IV. Chap. IV.

(7) Cette *Autorité* se divise 1. En *Absoluë*, & *Limitée*. Voiez Liv. VII. Chap. VI. 2. En *Particuliére*, & *Publique*. La prémiére, c'est celle dont les Personnes Particulieres sont revêtuës pour l'usage des Particuliers, considerez comme tels; à quoi il faut rapporter le *Pouvoir Paternel*, l'autorité d'un *Maître* sur ses *Esclaves* ou ses *Serviteurs*, d'un *Mari* sur sa *Femme*, d'un *Précepteur* sur son *Disciple*, d'un *Tuteur* sur son *Pupille* &c. L'autre, c'est celle qui convient aux Personnes Publiques, considérées comme telles, pour l'avantage de la Societé Civile. PUFFENDORF. *Element. Jurisp. Univ.* p. 93. 94.

(8) Voiez Liv. IV. Chap. VIII.

§. XX. (1) C'est ainsi qu'on appelle le *Droit Civil* ou le *Droit Romain*, le Recueil qui fut fait par ordre de JUSTINIEN. Et c'est aussi en ce sens que le Livre, dont nous donnons ici la Traduction, est intitulé le *Droit de la Nature & des Gens.*

(2) Cela n'a lieu qu'en Latin. *Prætor quoque* JUS *reddere dicitur, etiam quum iniquè decernit.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justitia & Jure*, Leg. XI.

(3) Elle a du rapport avec ce que les Interprêtes du Droit

en vertu de quoi on peut obliger les autres, bongré malgré qu'ils en aient, à faire en nôtre faveur une certaine chose, en sorte qu'ils y sont indispensablement tenus par quelque Loi, qui les menace d'une certaine peine, s'ils manquent à leur devoir.

Il faut remarquer encore ici, que l'on met d'ordinaire au rang des Droits, bien des choses dans lesquelles, à parler exactement, il entre un Pouvoir & un Droit proprement ainsi nommez; & qui renferment ou supposent en même tems quelque Obligation, quelque Honneur, ou autre chose semblable. Ainsi le *Droit de Bourgeoisie* emporte non seulement le pouvoir d'exercer avec un plein effet les actes propres aux Membres de l'Etat, mais encore le droit de joüir des avantages qui leur sont particuliers; supposant d'ailleurs quelque Obligation envers l'Etat. De même, les Charges des Gens de Lettres renferment le pouvoir d'exercer certains actes propres à cette sorte d'Emploi, & le droit de joüir des avantages particuliers aux personnes d'un tel ordre: à quoi est attaché de plus un certain dégré d'Honneur & de Considération.

De l'*Obligation*, & des *Qualitez Morales Sensibles*.

§. XXI. L'Obligation est une Qualité Morale, *en vertu de laquelle on est astreint, par une necessité Morale, à faire, recevoir, ou souffrir quelque chose.* On parlera (1) ailleurs de ses différentes espéces.

Il y a aussi des *Qualitez Morales Sensibles* (2), *que l'on conçoit faire certaines impressions sur l'Esprit des hommes.* Telles sont l'*Honneur*, l'*Ignominie*, l'*Autorité*, le *Crédit*, la *Gravité*, la *Réputation*, l'*obscurité de la Naissance ou du Nom*, & autres choses semblables qui répondent à ces sortes de Qualitez Physiques que l'on appelle *Sensibles*, à cause qu'elles frappent les Sens.

Des *Quantitez Morales*.

§. XXII. Il ne reste plus qu'à dire un mot des *Modes d'estimation*, ou des *Quantitez Morales*. Chacun peut remarquer, que dans la Vie commune on estime les Personnes & les Choses non seulement selon l'étenduë de leur Substance Physique, ou le degré de leur Mouvement & de leurs Qualitez Naturelles, entant que tout cela résulte de principes Physiques; mais encore par rapport à une autre sorte de Quantité, également différente de la Quantité Physique & de la Quantité Mathématique, & qui provient de l'*institution* & de la détermination d'une Faculté Raisonnable. Cette *Quantité Morale* se trouve, ou dans les *Choses*, & alors on l'appelle Prix, ou *Valeur:* ou dans les *Personnes*, & à cet égard on la nomme (a) Estime, *Considération* &c. ou enfin dans les *Actions*, & en ce dernier sens elle n'a point de nom particulier (1). On parlera de toutes trois en leur lieu (2).

(a) *Existimatio.*

Comment les *Etres Moraux* sont *détruits*.

§. XXIII. En voilà assez pour nôtre dessein, touchant les diverses sortes d'Etres Moraux en général. Ajoûtons encore une remarque sur la maniére dont ils sont détruits. Comme ils doivent leur origine à l'*institution*, c'est à cela aussi qu'il faut rapporter leur durée, & leurs changemens; car cette *institution* n'a pas plûtôt été révoquée, qu'ils disparoissent, comme l'Ombre qui s'évanoüit aussi-tôt que la Lumiére est éteinte. Les Etres Moraux qui ont été produits par l'*institution* divine, ne peuvent être anéantis que par la volonté de Dieu. Ceux qui proviennent de la volonté des Hommes, s'abolissent par

Droit Romain appellent *Jus ad rem.* Voiez ce que l'on dira ci-dessous, *Liv.* IV. *Chap.* IX. §. 8. *Note* 2. Le Jurisconsulte Ulpien, comme le remarque Mr. Hertius, semble appeller ce droit, *Jus crediti*, c'est-à-dire, une espece de Dette active, Digest. *Lib.* IV. Tit. II. *Quod metus causa* &c. Leg. XII. §. 1. Voiez *Lib.* L. Tit. XVI. *De verborum significat.* Leg. X, *& seq.* & ce que je dirai sur *Liv.* V. *Chap.* XI. §. 1. *Note* 4. comme aussi ce que j'ai remarqué sur Grotius, *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. §. 5. *Note* 6.

(4) Voiez ci-dessous, Chap. VII. §. 7. où l'on explique la distinction de *Droit parfait*, & *Droit imparfait.*

§. XXI. (1) Voiez le Chap. VI. §. 5. de ce Livre, & *Liv.* III. *Chap.* IV.

(2) Ce sont celles que l'Auteur appelle ci dessus §. 17. des *Qualitez Opératives Extérieures.* J'ai traduit *Sensibles*, le terme de l'Original *Patibiles*; c'est ainsi qu'on exprime, en Physique, les Qualitez Naturelles avec lesquelles celles-ci ont du rapport.

§. XXII (1) L'Auteur remarquoit ici, que la premiére & la seconde sorte de Quantité Morale s'exprime par le terme de *Valor.* Mais cela n'a lieu qu'en Latin. Nôtre mot *Valeur* ne s'applique jamais aux Personnes pour marquer l'estime qu'elles méritent.

(2) Voiez pour la premiére, *Liv.* V. *Chap.* I. pour la seconde, *Liv.* VIII. *Chap.* IV. pour la derniere, *Liv.* I. *Chap.* VIII.

par un effet de la même volonté, ſans que la Subſtance Phyſique des Perſonnes ou des Choſes reçoive en elle-même le moindre changement. Car, quoi que naturellement il ſoit impoſſible que ce qui a été une fois fait n'aît pas été fait; que celui, par exemple, qui a été Conſul, ne l'aît pas été: on voit pourtant tous les jours des gens qui ceſſent d'être ce qu'ils ont été; & on remarque auſſi que les Etres Moraux, qui exiſtoient dans la perſonne de quelcun, s'évanouiſſent entiérement, ſans qu'il en reſte aucune trace réelle. En un mot, il faut tenir pour conſtant, que jamais un Etre Moral ne ſauroit avoir la vertu d'une Qualité Phyſique. Ainſi ce ſeroit une choſe très-ridicule que de s'imaginer, que ſi l'on revêt quelcun d'un certain *perſonnage*, la ſimple *inſtitution* Morale lui imprime un caractére ineffaçable. Par exemple, lors qu'un Roturier devient noble, il ne fait qu'aquérir de nouveaux droits; ſa Subſtance & ſes Qualitez Phyſiques ne reçoivent par là aucun changement. Et lors qu'un Gentilhomme eſt dégradé, il ne perd que les droits de la Nobleſſe; tout ce qu'il tenoit de la Nature ſubſiſte toujours en ſon entier (1).

CHAPITRE II.

De la CERTITUDE *des* SCIENCES MORALES.

La plûpart des Savans ne reconnoiſſent point, dans les Sciences Morales, une certitude de Démonſtration.

§. I. BIEN des gens ſe perſuadent, que les Sciences Morales ſont deſtituées de cette certitude que l'on trouve dans d'autres Sciences, ſur tout dans les Mathématiques (1). Les Démonſtrations, diſent ils, qui ſeules peuvent produire une Connoiſſance évidente & à l'égard de laquelle on ne craigne point abſolument de ſe tromper, n'ont point de lieu en matiére de choſes Morales; tout ce qu'on ſait là-deſſus eſt uniquement fondé ſur des probabilitez. Et ce n'eſt pas d'aujourd'hui qu'on ſe laiſſe éblouïr à un tel préjugé: il y a long tems que la plûpart des Savans en ſont prévenus; ce qui a porté un très grand préjudice à ces ſortes de Sciences, les plus nobles de toutes, & les plus néceſſaires à la Vie. Car comme on les croioit appuiées ſur un fondement ſi peu ſolide, on ne les a cultivées que très-légérement: la négligence & la pareſſe trouvant ici une excuſe plauſible dans ce prétendu défaut de démonſtration, qui ne permettoit pas, à ce qu'on s'imaginoit, d'approfondir avec ſuccès des choſes ſi incertaines.

Une autre raiſon qui n'a pas peu contribué à entretenir cette erreur, c'eſt l'autorité d'un ancien Philoſophe, que bien des gens croient avoir atteint le plus haut faîte de l'Eru-

§. XXIII. (1) Les fondemens propres & réels de l'Honneur ne perdent rien de leur prix, quoi que l'on ſoit dépouillé de l'Honneur même. Cela eſt vivement exprimé dans un mot de *Démétrius de Phalére*, que Mr. HERTIUS cite ici. Lors qu'on eût appris à ce Philoſophe, que les *Athéniens* avoient renverſé ſes Statues: *Bon*, dit-il, *ils n'ont pas renverſé la Vertu, en conſideration dequoi ils me les avoient dreſſées.* Οὗτος, ἀκούσας ὅτι τὰς εἰκόνας αὐτοῦ κατέστρεψαν Ἀθηναῖοι, Ἀλλ' οὐ τὴν ἀρετὴν, ἔφη, δι' ἣν ἐκείνας ἀνέστησαν. Diogen. Laërt. *Lib.* V. §. 82. *Ed. Amſt.* Voiez d'autres exemples de la maniére dont les Etres Moraux ſont détruits, *Chap.* dern. de ce Livre, §. 6.

CH. II. §. I. (1) Si l'on veut ſavoir les raiſons pourquoi on croit fauſſement, que la Connoiſſance Démonſtrative eſt bornée à la Quantité Mathématique, on n'a qu'à lire l'excellent Ouvrage de Mr. LOCKE ſur l'*Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. II. §. 9, 10, & ſuiv. & Chap. III. §. 19, 20.

(2) Τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδὲ ἐν τοῖς δημιουργουμένοις. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ Πολιτικὴ σκέπτεται, τοσαύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. τοιαύτην δέ τινα πλάνην ἔχει καὶ τἀγαθὰ, διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ' αὐτῶν. ἤδη γάρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. Ἀγαπητὸν οὖν, περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, παχυλῶς καὶ τύπῳ τἀληθὲς ἐνδείκνυσθαι· καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστον τῶν λεγομένων· πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται. παραπλήσιον γὰρ φαίνεται, μαθηματικοῦ τε πιθανολογοῦντος ἀποδέχεσθαι, καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν. *Ethic. Nicomach.* Lib. I. Cap. I. pag. 4. B. C. *Ed. Pariſ.* 1629. J'ai rapporté le paſſage plus au long, que ne fait l'Auteur.

(3) *Ariſtote* n'entend point par là ſimplement l'Art du

l'Erudition & de la Connoiſſance, de ſorte que, ſelon eux, l'Eſprit Humain ne ſauroit aller plus loin. Voici donc la déciſion d'ARISTOTE au ſujet des Sciènces Morales. (2) *On n'eſt pas mieux fondé*, dit-il, *à prétendre trouver la même exactitude dans l'examen de toutes ſortes de ſujets, qu'à chercher la même régularité dans tous les Ouvrages Méchaniques: Or en ce qui concerne l'Honnête & le Juſte, qui ſont les objets de la* (3) *Politique, il y a une ſi grande diverſité d'opinions & tant d'erreurs, qu'ils ſemblent n'avoir aucun fondement dans la Nature, mais dépendre uniquement des Loix. On ne voit pas moins d'égaremens à l'égard des Biens, parce que pluſieurs perſonnes en reçoivent du dommage: car les Richeſſes ont fait périr quelques uns, & la Valeur a été funeſte à d'autres. Lors donc qu'on traite de ces ſortes de principes, ou qu'on veut en tirer des conſéquences, il faut ſe contenter de prouver en gros & ſans tant de préciſion, les véritez qu'on a deſſein d'établir. Que s'il s'agit de choſes qui arrivent ordinairement, mais non pas toûjours, on n'en doit tirer aucune concluſion qui ne ſoit de même nature. C'eſt auſſi ſur ce pié là qu'il faut prendre tout ce que les autres diſent. En effet les perſonnes éclairées ne demandent de l'exactitude dans chaque ſujet, qu'autant que le permet la nature de la choſe. Et l'on auroit auſſi mauvaiſe grace d'exiger d'un Orateur des Démonſtrations, que de ſe contenter de probabilitez dans les raiſonnemens d'un Mathématicien* (4). Mais comme l'autorité d'*Ariſtote*, toute ſeule, n'eſt chez nous d'aucun poids, il faut examiner les principales raiſons que lui ou d'autres alléguent. Et c'eſt ce que nous allons faire, après avoir dit un mot touchant la nature de la *Démonſtration*.

§. II. DÉMONTRER, c'eſt, à mon avis, *prouver une choſe par des Principes certains, & en faire voir la liaiſon néceſſaire avec ces Principes, comme avec ſa cauſe propre, en forme de Syllogiſme.* Cette définition eſt claire d'elle-même, & la verité en paroit manifeſtement par la pratique ordinaire des Mathématiciens, auxquels on ne peut refuſer la gloire de ſavoir parfaitement bien l'Art de démontrer. Cependant, pour avoir mal expliqué un ou deux mots, la plûpart des Philoſophes ſe ſont trompez ici groſſiérement, & par une ignorance extrême, ils ont banni les Démonſtrations de pluſieurs parties de la Philoſophie qui ne le méritoient pas. Voici quelle a été la principale ſource de cette erreur. Parce qu'on dit, que le *Sujet* de la Démonſtration doit être *néceſſaire*, ils ont pris cela comme ſi dans un Syllogiſme Démonſtratif le *Sujet* de la Concluſion, oppoſé à l'*Attribut*, devoit être quelque choſe qui exiſtât néceſſairement. Ainſi dans cet exemple trivial, dont on rebat tous les jours les oreilles, *l'Homme a la faculté de rire, parce qu'il eſt un Animal Raiſonnable*; l'*Homme*, qui paſſe pour le Sujet de la Démonſtration, eſt un Etre néceſſaire (1). Mais le *Sujet* de la Démon-

Ce que c'eſt qu'une *Démonſtration.*

du Gouvernement, mais en général la Science des Mœurs, ou des Devoirs d'un Citoien, de quelque condition qu'il ſoit. Ce mot même, parmi les *Grecs*, renfermoit quelquefois toutes les Sciences Pratiques, comme l'*Economique*, la *Rhétorique* &c. Voiez l'Introduction des *Element. Prudent. Civil.* de Mr. HERTIUS, §. 8.

(4) Ces paroles paroiſſent ſi claires à Mr BUDDEUS, qu'il entre tout-à-fait dans la penſée de ceux qui croient que les idées d'*Ariſtote* ſur l'origine du Juſte & de l'Honnête étoient les mêmes que celles d'EPICURE. Voiez la Diſſertation *de Scepticiſmo Morali*, qui fait partie des *Analect. Hiſt. Philoſophicæ*, imprimez à *Hall* en *Saxe*, en 1706. §. 12. Depuis peu feu Mr. HUET a mis auſſi cet ancien Philoſophe au rang de ceux qui favoriſoient le *Scepticiſme* en général: *Traité de la Foibleſſe de l'Eſprit Humain*, Liv. I. Chap. XIV. §. 17. Mr. HERTIUS prétend néanmoins, dans ſa Note ſur cet endroit, qu'il y a peut-être moien d'excuſer *Ariſtote*, ſi l'on conſidére qu'il écrivoit pour des Diſciples, qui, ſelon l'uſage de ce tems-là, s'attachoient fort aux *Mathématiques*; de ſorte qu'ils étoient fort ſujets à ſe flatter de trouver par tout des Démonſtrations de même nature préciſement que celles de la *Géométrie*. On cite là-deſſus un autre paſſage de la *Metaphyſique* de ce Philoſophe, où il dit formellement qu'il ne faut pas demander ſur toute ſorte de ſujets une exactitude Mathématique, τὴν ἀκριβολογίαν μαθηματικὴν, Lib. II. *Cap. ult.* & l'on renvoie à *l'Introduction* de RACHELIUS à la Philoſ. d'*Ariſtote*, Cap. XII. Voiez ci deſſous, §. 3. *Note* 2.

§. II. (1) On ne veut pas dire par là que l'Homme exiſte de telle ſorte qu'il ne puiſſe pas ne point exiſter; c'eſt une proprieté qui convient à Dieu ſeul. L'exiſtence de l'Homme n'eſt donc néceſſaire qu'entant que Dieu l'a effectivement mis au monde; car cela poſé, l'Homme ne peut qu'exiſter, juſques à ce que Dieu veuille le détruire.

monſtration n'eſt pas un terme ſimple; c'eſt la Propoſition entiére, que l'on infére de principes certains, par une conſéquence néceſſaire. Et ici il importe peu que le *Sujet* de la Propoſition qu'on veut démontrer, exiſte ou n'exiſte pas néceſſairement. Il ſuffit que, poſé ſon exiſtence, certaines propriétez lui conviennent néceſſairement, & qu'on puiſſe le prouver par des principes inconteſtables. De même que les Mathématiciens ſe mettent fort peu en peine ſi un Triangle eſt un Etre Contingent ou Néceſſaire, pourvû qu'ils démontrent que tous ſes Angles ſont égaux à deux Angles droits. Le *Sujet* de la Démonſtration n'eſt donc regardé comme *néceſſaire*, qu'à cauſe de la liaiſon néceſſaire de l'*Attribut* avec le *Sujet* dans la Propoſition dont il s'agit (2).

Quels ſont les *Principes* d'une *Démonſtration.*

§. III. Pour découvrir maintenant, de quelle nature doivent être les Propoſitions par leſquelles on démontre une verité, il ne faut que conſiderer le but & l'effet de la Démonſtration. Ce qu'on cherche par le moien de la Démonſtration, c'eſt la *Science*, c'eſt-à-dire, une connoiſſance certaine, évidente, qui ſe ſoûtienne toûjours dans toutes ſes parties, & à l'égard de laquelle on n'ait aucune crainte de ſe tromper: car, comme le dit Aristote, (1) *de l'aveu de tout le monde, ce que l'on ſait eſt de telle nature, qu'il ne ſauroit être autrement qu'il n'eſt.* Il faut donc 1. Que ces Propoſitions ſoient (2) *vraies* en elles-mêmes, & non par conceſſion ou par ſuppoſition ſeulement. Car quoi qu'après avoir poſé une hypothéſe, on puiſſe en tirer pluſieurs Concluſions enchaînées les unes avec les autres; tout ce qui vient d'un principe avancé gratuïtement ou ſujet à conteſtation ſe reſſent toûjours infailliblement des qualitez de ſa ſource. Et quand même il y auroit deux hypothéſes contraires, dont on eût lieu de croire que l'une ou l'autre dût être neceſſairement vraie; tout ce qu'on pourroit démontrer inconteſtablement par leur moien, ce ſeroit l'exiſtence de la choſe. Mais la maniére & les raiſons de la choſe, déduites de l'une ou de l'autre hypothéſe, ſuppoſeroient toûjours la ſolidité de cette hypothéſe, comme une condition ſans quoi il n'y auroit pas moien d'en être aſſuré.

Il faut encore 2. Que les Propoſitions qui ſervent à démontrer une verité, ſoient *primitives*, c'eſt-à-dire, qu'elles n'aient pas beſoin d'être prouvées par d'autres, mais qu'elles trouvent créance par leur évidence propre; ou que du moins elles puiſſent être ramenées à quelque verité primitive & radicale. Or comme toutes les Propoſitions ne ſont pas à une égale diſtance des prémiers Principes, il ne faut pas s'imaginer que toute Démonſtration ne doive jamais être compoſée que d'un ſeul Syllogiſme: il ſuffit pour démontrer une Propoſition, de continuer les raiſonnemens, en remontant, juſques à ce

(2) Ainſi, quoi que les Actions Humaines, & en général tous les Etres Moraux, n'exiſtent pas néceſſairement, & qu'ils dependent d'une libre détermination de quelque Faculté Intelligente; il ſuffit que, poſé certaines Rélations entre les Actions actuellement produites ou qui peuvent l'être, & une Régle avec laquelle on les compare, il s'enſuive de là quelque Droit ou quelque Obligation, auſſi néceſſairement que, poſé un Triangle, il s'enſuit que ſes trois Angles ſont égaux à deux Angles droits.

§. III. (1) *Πάντες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν.* Ethic. Nicom. *Lib.* VI. Cap. III.

(2) Voici en peu de mots ce que dit Aristote ſur la nature & les conditions d'une bonne Démonſtration. Je rapporte ſes propres paroles, & parce que nôtre Auteur raiſonne ici ſur les principes de ce fameux Philoſophe, & pour faire voir avec combien peu de fondement on s'eſt fait là deſſus une fauſſe idée de la nature des Démonſtrations. „ J'appelle *Démonſtration*, „ un Syllogiſme Scientifique. J'entends par *Scientifique*, celui qui produit la Science, ou qui fait que „ l'on ſait ce en quoi il conſiſte. S'il y a donc une „ Science, comme nous l'avons poſé, il faut néceſſairement que la Science Demonſtrative vienne de Principes véritables, primitifs, immédiats: plus connus „ que ce qu'on fonde là-deſſus, prémiers, & cauſes „ de la Concluſion. Car de cette maniére ils ſeront „ les principes propres de la choſe démontrée.... Si „ la Science Démonſtrative eſt fondée ſur des Principes néceſſaires, il eſt clair que les Syllogiſmes compoſez de tels Principes, ſont des Syllogiſmes Démonſtratifs. " *Ἀπόδειξιν δὲ λέγω, συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν. ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω, καθ' ὃν, τῷ ἔχειν αὐτόν, ἐπιστάμεθα. Εἰ τοίνυν ἐστὶ τὸ ἐπίστασθαι, οἷον ἔθεμεν, ἀνάγκη καὶ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην, ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι, καὶ πρώτων, καὶ ἀμέσων, καὶ γνωριμωτέρων, καὶ προτέρων, καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος. οὕτως γὰρ ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκεῖαι τοῦ δεικνυμένου.* Analyt. poſter. *Lib.* I. *Cap.* II. pag 131. C. D. *Ed. Pariſ.* *Εἰ οὖν ἐστιν ἡ ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη ἐξ ἀναγκαίων ἀρχῶν .... φανερὸν ὅτι ἐκ τοιούτων τινῶν ἂν εἴη ὁ ἀποδεικτικὸς συλλογισμός.* Ibid. *Cap.* VI. pag. 136. B.

(3) Chaque degré de la déduction doit être connu *in-*

tuiti-

ce qu'on ſoit arrivé à un prémier Principe, avec lequel elle ſoit néceſſairement liée, quoi que médiatement. En effet la vraie & unique maniére de raiſonner juſte, ne conſiſte pas à repéter inceſſamment, *Tout ce qui* &c. *Or eſt-il que* &c. *Donc* &c. & l'on ne doit pas moins approuver la méthode de ceux qui, commençant par des Principes très-clairs, ſavent compoſer un tiſſu de Raiſonnemens déduits immédiatement les uns des autres par des conſéquences d'une abſoluë néceſſité.

3. Les Propoſitions d'une Démonſtration doivent être *immédiates* (3), c'eſt-à-dire ſuivre immediatement l'une de l'autre, ſans aucune interruption. Il faut qu'un Raiſonnement Démonſtratif ſoit bien lié, & que chaque Propoſition paroiſſe comme enchaînée avec celles qui la ſuivent & qui la précédent, en ſorte que ſi l'une vient à manquer, tout le Raiſonnement tombe de lui-même.

4. Enfin ces Propoſitions ſont les *cauſes de la Concluſion*, parce qu'elles renferment la raiſon pourquoi l'Attribut convient néceſſairement au Sujet dans la Propoſition qui étoit à demontrer. (4)

La ſeule des Sciences Morales qui ſoit ſuſceptible de Démonſtration, c'eſt celle qui traite de la *régularité* ou de l'*irrégularité* des Actions Humaines.

§. IV. A CES Préliminaires, il faut ajoûter encore une reflexion. C'eſt qu'à la vérité toutes les Sciences Morales ont cela de commun qu'elles ne s'arrêtent pas à la ſpéculation, & qu'elles tendent à la pratique: mais on peut néanmoins remarquer une différence conſidérable entre les deux principales de ces Sciences, je veux dire, la MORALE, & la POLITIQUE, dont la prémiére a pour objet la régularité des Actions par rapport aux Loix; & l'autre ſe propoſe de diriger nos Actions & celles d'autrui, en vûë de la ſûreté & de l'utilité publique.

Incertitude des Maximes de la *Politique*.

La POLITIQUE ſe rapporte principalement à la *Prudence*, qui, ſelon la définition d'ARISTOTE, eſt *une* (1) *habitude d'agir conformément à la droite Raiſon, dans les choſes qui nous ſont bonnes ou mauvaiſes.* De ſorte que le caractére d'un Homme prudent conſiſte *à ſavoir bien prendre ſes meſures par rapport aux choſes qui lui ſont avantageuſes pour le bonheur de la Vie en général.* Principes que ce Philoſophe fonde ſur des Maximes tirées d'une obſervation & d'une comparaiſon exacte des mœurs des Hommes, & des événemens du monde (a). Mais ces Maximes ne paroiſſent pas ſi ſûres, qu'on en puiſſe tirer des Démonſtrations inconteſtables; parce que les Eſprits des Hommes ſont d'ordinaire fort changeans, & que ſouvent la moindre choſe fait tourner les événemens d'une toute autre maniére qu'on ne ſe l'étoit figuré (2). Ajoûtez à cela, que quand il s'agit d'appliquer ces Maximes, la pénétration humaine eſt quelquefois bien courte, à cauſe de mille cas imprévûs qui bouleverſent tout en un moment; outre que la

(a) Voiez *Tite Live*, Lib. XXII. Cap XXXIX. dans la Harangue de *Q. Fabius Maximus*.

tuitivement, & par lui-même, c'eſt-à-dire, qu'il faut que la Raiſon apperçoive, par une connoiſſance de ſimple vuë, la convenance ou la diſconvenance de chaque idée qui lie enſemble les idées, entre leſquelles elle intervient pour montrer la convenance de deux idees extrêmes. Voiez l'*Eſſai* de Mr. LOCKE, ſur l'*Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. II. §. 7.

(4) L'Auteur remarquoit ici, que tout ce qu'il vient de dire ſur la nature de la Démonſtration, ſe trouve expliqué plus au long dans un Livre Latin intitulé, l'*Analyſe Ariſtotélicienne rétablie ſelon les principes d'Euclide, par* ERHARD WEIGEL, Profeſſeur en Mathématique à *Jéne*. Ce fut lui qui le premier encouragea Mr. de PUFENDORF à travailler ſur le Droit Naturel, & qui lui fournit même là-deſſus quelques lumiéres, comme nôtre Auteur l'avouë dans la Préface de ſes *Elemens de Juriſprudence Univerſelle.* Il ajoutoit encore ici, qu'aucun de ſa Nation n'avoit ſi bien rëuſſi que ce Profeſſeur à enſeigner l'Art de la Démonſtration. Le celebre Mr. THOMASIUS nous apprend, qu'il poſſéde un fragment Manuſcrit d'un Ouvrage que ce Mathématicien avoit entrepris ſous ce titre: *Ethica Euclidea.* Voiez la *Paulo plenior Hiſtoria Juris Naturalis*, qui a paru en 1719. *Cap.* VI. §. 14.

§. IV. (1) Ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά. ——— Δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι, τὸ δύνασθαι καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα ——— πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλον. *Ethic. Nicomach.* Lib. VI. Cap. V. CICERON appelle la Politique, *Prudentia civilis.* Partit. Orat. *Cap.* XXII.

(2) Voiez les *Eſſais de* MONTAGNE, (Liv. I. Chap. XXIII. Tom. I. pag. 203. *& ſuiv.* Ed. *de la Haye* 1727. & CHARRON, De la Sageſſe, *Liv.* III. *Chap.* I. On peut auſſi remarquer là-deſſus, que les évenemens ne ſont pas même quelquefois vraiſemblables; ſelon la penſée d'un ancien Poëte, rapportée par ARISTOTE, Rhetor. Lib. II. Cap. XXIV.

Τάχ' ἂν τις εἰκὸς αὐτὸ τοῦτ' εἶναι λέγοι
Βροτοῖσι πολλὰ τυγχάνειν οὐκ εἰκότα.

Il eſt vraiſemblable que pluſieurs choſes arrivent qui ne ſont pas vraiſemblables. Voiez le *Dict. Hiſtor. & Critique* de Mr. BAYLE, Tom. I. pag. 90. de la 3. Edition: *lett.* F. de l'article *Agathon*.

la Providence divine se plaît souvent à faire avorter les projets les mieux concertez. Aussi voit-on que ceux qui ont en main les affaires du Gouvernement, lors qu'ils sont obligez d'agir, n'attendent point à se déterminer sur des Démonstrations exactes (3): mais après avoir mis en usage toute leur sagacité & toute leur circonspection, après avoir tâché de déviner, pour ainsi dire, le train que les choses doivent prendre, ils abandonnent (b) l'événement à la Providence. En effet, on peut bien savoir ce qui est ou n'est pas possible, comparer ensemble plusieurs possibilitez, & conclurre avec certitude non seulement laquelle de deux choses possibles aura plus ou moins d'effet, supposé qu'elle vienne à exister, mais encore laquelle des deux peut être produire par plus ou moins de causes qui existent ou qui doivent exister, & par conséquent laquelle des deux doit arriver plus vraisemblablement; car ce qui peut se faire par un plus grand nombre de voies, fonde une attente plus ferme & de plus grand poids (c). Mais les possibilitez ne se présentent pas toûjours à point nommé à l'Esprit Humain; il ne les pése pas toûjours exactement; & à cause des cas imprévûs, il arrive souvent que bien des choses, qui paroissoient les plus possibles, se trouvent tout autrement quand on en vient à l'execution. Aussi la plûpart des Savans croient-ils, que, pour agir prudemment, il suffit de suivre ce précepte d'Aristote: (4) *Il faut*, dit-il, *déférer aveuglément aux Opinions & aux Maximes de ceux qui ont de l'expérience, de l'âge, & du bon-sens; & quoi qu'ils ne démontrent pas leurs sentimens, on doit les regarder comme des démonstrations. Car l'expérience leur aiant donné des lumiéres, ils découvrent aisément les principes & les raisons des choses.* Mais nous laissons à d'autres le soin de discuter cette matiére (5).

(b) Voiez II. *Samuel*, Chap. X. ℣. 12.

(c) Voiez *Rich. Cumberland*, Des Loix Naturelles, *Ch.* IV. §. 4. *num.* 4.

La Morale au contraire, qui a pour objet la *régularité* ou l'*irrégularité des Actions Humaines*, & dont nous entreprenons d'expliquer la (6) plus considérable partie; est appuiée sur des fondemens inébranblables, d'où l'on peut tirer de véritables démonstrations, capables de produire une Science solide. (7) Ainsi ses maximes sont fondées sur des principes certains, qui ne laissent aucun doute dans l'Esprit. *La Nature*, (8) disoit autrefois un Philosophe, *a mis devant nos yeux, ou du moins fort près de nous, tout ce qui tend à nous rendre plus gens-de-bien & plus heureux.* Cette verité paroitra dans un plus grand jour, lors que nous aurons examiné les objections qu'on peut faire là-dessus. Mais auparavant il faut remarquer ici une fausse raison par laquelle Hobbes (d) prétend prouver qu'on peut démontrer *à priori* (9) la Morale & la Politique, ou la Science du Juste & de l'Injuste; c'est, dit-il, que nous sommes nous-mêmes les inventeurs des principes qui font connoitre la différence du Juste & de l'Injuste, c'est à dire des Loix & des Conventions, qui sont, selon lui, les causes de la Justice. Car, ajoûte-

(d) *De Homine*, Cap. X. *in fin.*

(3) Dans le cours ordinaire de la Vie, il ne faut pas attendre l'Evidence; on est obligé la plûpart du tems de se déterminer sur des Probabilitez. C'est la Maxime judicieuse de Descartes; & long tems avant lui le Philosophe Seneque l'avoit clairement établie dans les belles paroles que je vais rapporter: *Huic respondebimus, numquam exspectare nos certissimam rerum comprehensionem: quoniam in arduo est veri exploratio: sed ea ire, qua ducit veri similitudo.* OMNE HAC VIA PROCEDIT OFFICIUM. *Sic serimus, sic navigamus, sic militamus, sic uxores ducimus, sic liberos tollimus: quam omnium horum incertus sit eventus. Ad ea accedimus, de quibus bene sperandum esse credimus. Quis enim pollicetur serenti proventum, naviganti portum, militanti victoriam, marito pudicam uxorem, patri pios liberos? Sequimur qua ratio, non qua veritas trahit.* EXSPECTA, UT NISI BENE CESSURA NON FACIAS, ET NISI COMPERTA VERITATE NIHIL MOVERIS: RELICTO OMNI ACTU, VITA CONSISTIT. *Dum verisimilia me in hoc aut illud impellant, non verebor beneficium dare ei, quem verisimile erit gratum esse.* De Benefic. *Lib.* IV. *Cap.* XXXIII. Il y a un passage semblable d'Arnobe, Lib. II. pag. 47. *Ed Lugd Bat.* 1651. dans l'endroit où il répond à l'objection des Paiens sur la *Foi* des Chrétiens. Les *Sceptiques* même, qui doutent de tout, avouent que, dans l'usage de la Vie, il faut suivre ce qui est probable; comme on le peut voir par Sextus Empiricus, & par le Traité de feu Mr. Huèt, *de la foiblesse de l'Esprit Humain*, Liv. II. Chap. IV.

(4) *Ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις, οὐχ ἧττον τῶν ἀποδείξεων. διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα, ὁρῶσι τὰς ἀρχάς. Ethic. Nicom.* Lib. VI. Cap XII.

(5) Il est certain, qu'à divers egards *la Politique est, aussi bien que la Médecine, une Science conjecturale*, comme s'exprime feu Mr. Bayle, *Rép. aux Quest. d'un Provinc.* Tom. I. pag. 570. Mais quoi qu'en dise ce fameux Philosophe, qui, selon sa coûtume, prétend tirer

ajoûte-t-il, avant l'établissement des Conventions & des Loix, il n'y a ni Justice ni Injustice, & l'on ne sauroit concevoir ni *Bien* ni *Mal public* parmi les Hommes, non plus que parmi les Bêtes: Sentiment, dont nous ferons voir ailleurs (10) la fausseté; outre qu'il y a quelque chose de dangereux enveloppé dans l'épithéte de (11) *public.*

Réponse à l'Objection tirée de l'*incertitude des choses Morales.*

§. V. Pour venir maintenant aux Objections, il y a des gens qui soûtiennent, que les choses Morales en général sont toutes fort variables & fort incertaines; d'où ils concluent qu'il ne faut pas se flatter de trouver plus de certitude dans les Sciences dont elles font l'objet. Mais, quoi que les Etres Moraux doivent leur origine à l'*institution*, & qu'ainsi leur existence ne soit pas absolument nécessaire; ils n'ont pourtant pas été formez d'une maniére si vague & si arbitraire, qu'on ne puisse en avoir qu'une connoissance entiérement incertaine. La constitution même de l'Homme, telle que le Créateur la lui a donnée en partage par un effet de sa Bonté & de sa Sagesse, demandoit l'établissement de la plûpart de ces Etres, & ceux-ci du moins ne sauroient passer en aucune maniére pour sujets à l'instabilité; comme il paroitra plus clairement lors que nous rechercherons l'origine de la Loi Naturelle. D'ailleurs, quoi que les Actions Humaines soient appellées *Morales*, à cause qu'elles partent d'une libre détermination de la Volonté, il ne s'ensuit point de là qu'on ne puisse, après avoir posé quelques principes incontestables, attribuër à ces Actions certaines proprietez susceptibles de démonstration. Il est clair, que les actes ordonnez par la Loi Naturelle, procurent l'avantage de la Societé Humaine par une vertu propre & interne, quoi que leur existence dépende du Libre Arbitre des Hommes. A la verité, pendant que l'on délibére encore, les effets qui doivent résulter des actes de nôtre Volonté sont des effets *Contingens*, comme on les appelle, eu égard à la pleine liberté où l'on est d'agir ou de ne point agir. Mais depuis qu'on s'est une fois déterminé, la liaison qu'il y a entre nos actes & les effets qui en dépendent est nécessaire & entiérement naturelle, & par conséquent susceptible de démonstration.

Et il ne sert de rien de dire, comme font quelques-uns, qu'on ne sauroit porter un jugement sûr de ce qui regarde les Actions Humaines, à cause de la grande diversité des circonstances, dont une seule change entiérement la qualité de l'Action; d'où vient que les Législateurs ne peuvent guéres établir de Loi qui ne souffre quelque exception, & où l'on ne soit obligé quelquefois d'abandonner le sens littéral pour avoir recours aux maximes de l'Equité. Il ne laisse pas pour cela d'y avoir des principes certains, d'où l'on peut conclurre démonstrativement quelle vertu a chaque circonstance pour qualifier ou pour diversifier une Action. Et c'est même cette supposition qui fait que souvent les Législateurs ne se mettent pas en peine de marquer expressément les cas revêtus de cir-

rer de là de grands avantages *au profit du Pyrrhonisme* (pag. 565.) peut-être que, si l'on examine bien la bonne Politique, l'on trouvera que la plûpart de ses principes & de ses maximes ont une certitude, qui a approche fort de la Demonstration; & que dans les choses même les plus problématiques, l'obscurité vient plûtôt de la difficulté de l'application, de l'ignorance des circonstances, ou du peu d'attention qu'on y fait, que de l'impossibilité absoluë d'établir là-dessus aucune Régle un peu sûre. Voiez ce que dit ici Mr. Hertius; & la Dissertation de Mr. Buddeus, *de Scepticismo Morali* §. 26. que j'ai deja citée, & qui d'ailleurs mérite d'être luë. Je suis fort trompé, si ce qui fait triompher ici les Pyrrhoniens ne vient de ce qu'ils considérent plûtôt la conduite des mauvais Politiques & des Souverains ambitieux, que les principes & les maximes qui résultent de la fin naturelle du Gouvernement Civil, & de l'Utilité Publique, détachée de l'intérêt particulier de quelques personnes.

(6) L'Auteur pourtant explique aussi les fondemens & les principales questions de la *Politique*, dans les deux derniers Livres de cet Ouvrage.

(7) Voiez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 1, 2, 3, 4.

(8) *Nec de malignitate Naturæ queri possumus: quia nullius rei difficilis inventio est, nisi cujus hic unus inventæ fructus est, invenisse. Quidquid nos meliores beatosque facturum est, aut in aperto, aut in proximo posuit.* Senec. De Benefic. *Lib.* VII. *Cap.* I.

(9) C'est-à-dire, par des raisons tirées de la nature même de la chose.

(10) Voiez le Chap. VII. de ce Liv. §. 13. & Livre VIII. Chap. I. §. 5.

(11) C'est qu'il prétend que la détermination de ce qui est moralement Bon ou Mauvais, dépend de la volonté du Souverain.

D 2

circonstances particuliéres (1) qui doivent faire quelque exception à la Loi, mais se tiennent dans des généralitez, dont ils ne craignent pas des suites fâcheuses. Car ils se persuadent que les Juges, qui sont chargez d'appliquer la Loi aux cas particuliers, verront assez d'eux-mêmes la force de chaque circonstance dans telle & telle action (2). Mais il ne s'ensuit point de là que les maximes du Droit perpétuel & invariable se trouvent quelquefois fausses; tout ce qu'on en peut inférer, c'est qu'il n'est pas nécessaire que les Législateurs publient des Loix écrites pour les cas qui n'arrivent que très-rarement; les Juges ordinaires pouvant aisément décider ces cas par les principes évidens du Droit Naturel.

Qu'il n'y a rien d'*Honnête* avant toute *institution*.

§. VI. Cependant, afin que le Systême du Droit Naturel, que nous allons expliquer, & qui seul renferme la bonne Morale & la bonne Politique, puisse remplir toute l'idée d'une véritable Science, il n'est pas, à mon avis, nécessaire de poser, comme font quelques uns, qu'il y aît des choses *Honnêtes* ou *Deshonnêtes* (1) par elles-mêmes, sans aucune *institution*, ni d'établir ces choses pour l'objet du Droit Naturel & immuable, par opposition à celles qui n'étant Honnêtes ou Deshonnêtes qu'à cause de la volonté du Législateur, se rapportent aux Loix du Droit Positif. En effet l'Honnêteté & la Deshonnêteté Morale étant de certaines propriétez des Actions Humaines qui résultent de la convenance ou de la disconvenance de ces Actions avec une certaine Régle ou avec la Loi; & la Loi étant une Ordonnance d'un Supérieur par laquelle il défend ou il prescrit quelque chose: je ne vois pas comment on pourroit concevoir l'Honnête ou le Deshonnête, avant la Loi ou l'*institution* du Supérieur. (a). Il me semble aussi que ceux qui admettent pour fondement de la *Moralité* des Actions Humaines

(a) Voiez *Selden*, De Jure Nat. & Gent. *Lib.* I. *Cap.* IV. p. 46. Edit. Argentor.

§. V. (1) C'est par ces principes, (ajoûtoit ici l'Auteur) qu'il faut expliquer les maximes suivantes des Jurisconsultes Romains. *Jura constitui oportet, ut dixit* Theophrastus, *in his quæ* ἐπὶ τὸ πλεῖστον, *id est*, ut plurimùm, *accidunt, non quæ* παραλόγως, *id est*, ex inopinato. *Ex his, quæ fortè uno aliquo casu accidere possunt, jura non constituuntur.* Τὸ γὰρ ἅπαξ ἢ δὶς, *idest*, Quod enim semel aut bis existit, *ut ait* Theophrastus, παραβαίνουσιν οἱ νομοθέται, *id est*, prætereunt Legislatores. Digest. Lib. I. Tit. III. *De Legibus, Senatuscons. & longa consuetud.* Leg. III. *& seqq.* c'est à dire, en un mot, qu'on fait des Loix pour ce qui arrive communément, & non pas pour les cas extraordinaires, qui peuvent arriver une fois ou deux par hazard. Voiez Arist. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XIV. & ce que l'on dira ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 17. à la fin, & §. 21.

(2) Il faut avoüer qu'à cause de cette variété infinie de circonstances, on ne sauroit jamais aller à la derniére précision dans l'examen de tous les cas particuliers. „ Mais cela n'est pas plus capable d'ébranler la „ certitude de la Morale, ou d'en diminuer l'usage, „ que l'impossibilité où l'on est de faire hors de soi, „ ou par un effort des Sens, ou avec le secours des „ instrumens, une seule Ligne parfaitement droite, „ une seule Surface exactement plane ou ronde, un „ seul Corps entierement régulier, ou qui puisse être „ réduit à quelque chose de tel (*aut ad talia reducibile*); que cette impossibilité, dis je, n'est capable „ de detruire la vérité & l'utilité des Principes Géométriques concernant la mesure des Lignes, des Surfaces, & des Solides. Il suffit d'approcher si fort „ de la derniére exactitude, qu'on ne laisse à desirer „ rien de considérable par rapport à nôtre usage; & „ c'est dequoi on peut venir à bout par les principes „ de la Morale, aussi bien que par ceux de la Géometrie. Il est vrai pourtant que les choses qu'on „ suppose en Morale comme prouvées d'ailleurs, je „ veux dire *Dieu* & l'*Homme*, avec leurs actes & leurs „ rélations mutuelles, ne sont pas connuës si distinctement ni si exactement que les *Demandes* des Mathématiciens; & qu'ainsi tout ce qu'on déduit des choses supposées en Morale ne peut qu'être à proportion moins susceptible d'une exactitude & d'une „ connoissance parfaite. Mais pour ce qui regarde la „ methode, les régles des Démonstrations, & la maniére de déduire une chose de l'autre; tout cela est „ précisément le même dans la Géometrie & dans la „ Morale: Et il n'est pas plus besoin d'une précision „ entiére pour l'usage de la Vie, que pour mesurer la „ distance de deux Lieux, ou l'étenduë d'un Champ. Cumberland, *De Legib. Nat.* Cap. IV. §. 4. num. 1. L'Auteur ne faisoit qu'indiquer ce passage.

§. VI. (1) Pour ôter toute équivoque, & ne laisser aucun lieu à la chicane, il faut remarquer, qu'on peut à quelque égard reconnoître des choses *Honnêtes ou Deshonnêtes par elles-mêmes ou de leur nature.* 1. Par opposition à l'*Institution* humaine, aux Conventions & aux Opinions des Hommes. 2. En spécifiant le Sujet par rapport auquel elles sont censées *Honnêtes ou Deshonnêtes par elles-mêmes.* Par exemple, il y a des actes qui *par eux-mêmes* ne conviennent à Dieu en aucune maniére, c'est à dire, dont il ne sauroit être susceptible, sans déroger à ses Perfections & sans se contredire lui-même. Il y a aussi des Actions qui *par elles-mêmes* conviennent ou ne conviennent pas à la Nature Humaine, dans l'état où elle est. Mais si l'on entend qu'une Action soit Honnête ou Deshonnête de sa nature, sans aucun rapport à l'*institution* du Créateur, & aux Loix que Dieu nous a imposées en nous créant; en ce sens la Proposition est fausse. C'est ce que dit nôtre Auteur, dans son *Specimen controvers.* &c. Cap. V. §. 7. Voiez ci dessous, *Liv.* II. *Chap.* III. §. 4, 5. Il paroît par là, que nôtre Auteur reconnoissoit dans les Choses Honnêtes ou Deshonnêtes, un rapport de Convenance ou de Disconvenance, indépendamment de la Vo-

maines je ne sai quelle Régle éternelle, indépendante de l'*institution* divine, associent à Dieu manifestement un principe extérieur coéternel, qu'il a dû suivre nécessairement dans la détermination des qualitez essentielles & distinctives de chaque chose. D'ailleurs, on convient généralement que Dieu a créé l'Homme, comme tout le reste du Monde, avec une volonté souverainement libre: d'où il s'ensuit, qu'il dépendoit absolument de son bon plaisir de donner à l'Homme, en le créant, telle nature qu'il jugeroit à propos. Comment donc les Actions Humaines pourroient-elles avoir quelque propriété qui résultât d'une nécessité interne & absoluë, indépendamment de l'*institution* divine, & du bon plaisir de cet Etre Souverain (2)?

Il faut donc reconnoître, que dans le fond il n'y a point de mouvement ni d'acte de l'Homme, qui, en faisant abstraction de toute Loi Divine & Humaine, ne soit entiérement indifférent (3); & que si certaines Actions sont dites *naturellement* Honnêtes ou Deshonnêtes, c'est parce que la constitution de la Nature dont il a plû à Dieu de revêtir les Hommes demande absolument qu'on fasse ces Actions ou qu'on s'en abstienne (4). Et de là vient que nous voions tous les jours les Bêtes faire sans péché, des choses qui rendroient les Hommes fort criminels, s'ils les commettoient: non qu'il y aît aucune différence entre les mouvemens Physiques de l'Homme & ceux de la Bête; mais parce que la Loi attache à certaines Actions Humaines une *Moralité* qui ne se trouve point dans les actes des Animaux destituez de Raison. En vain repliqueroit-on, que cette prérogative de la Raison, que l'Homme a reçue en partage, met une différence naturelle & intrinséque entre ses Actions & celles des Bêtes. Car si l'on suppose la Raison privée de toute connoissance & de tout sentiment d'une Régle Morale ou de la Loi;

elle

Volonté de Dieu. Il étoit trop éclairé, pour croire qu'en faisant abstraction de toute Loi, il soit aussi *beau* de manquer à sa parole, que de la tenir exactement; de rendre le mal pour le bien, que de rendre le bien pour le mal; d'être reconnoissant, que d'être ingrat &c. Mais il prétendoit, avec raison, que ces rapports de Convenance ou de Disconvenance, ne suffisent pas pour imposer par eux-mêmes une *Obligation* proprement ainsi nommée, & que le grand fondement de cette nécessité morale, la raison la plus forte, celle qui ne laisse aucun lieu à se dégager & à chicaner, c'est la volonte de Dieu, qui en creant les Hommes, & leur donnant la Raison, à la faveur de laquelle ils peuvent connoître ces rapports fondez sur leur propre Nature, & sur le but qu'il s'est proposé, leur a donné force de Loi inviolable. C'est ce que j'ai eu occasion d'établir fortement, dans la Défense de mon Auteur contre le *Jugement* de feu Mr. Leibnitz, à la fin du II. volume de la quatrieme Edition des *Devoirs de l'Homme & du Citoien.*

(2) Voiez la Note 4. sur Chap. I §. 4.

(3) Cela paroit de plus par une réflexion bien sensible. C'est qu'il y a des Actions, dans lesquelles le mouvement Physique est entiérement le même, qui pourtant sont très-differentes par rapport à la *Moralite*; les unes passant pour Bonnes, ou du moins Permises, & les autres pour Mauvaises & Illicites. Par exemple, *tuer un Homme*, est un crime, par rapport à un Voleur; mais c'est une bonne Action, ou du moins une Act on permise, par rapport à un Bourreau, à un Soldat, à une personne qui défend sa vie injustement attaquee &c Il faut donc que, dans cette Action, le mouvement Physique consideré en lui-même & sans aucun rapport à la Loi, soit tout-à fait indifférent. Pufendorf. *Dissert. Academ.* p. 733.

(4) Πᾶσα γὰρ πρᾶξις ὧδ' ἔχει· αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς πραττομένη, οὔτε καλὴ, οὔτε αἰσχρά· οἷον ὃ νῦν ἡμεῖς ποιοῦμεν, ἢ πίνειν, ἢ ᾄδειν, ἢ διαλέγεσθαι, οὐκ ἔστι τούτων αὐτὸ καθ' αὐτὸ καλὸν οὐδὲν .... ἀλλ' ἐν τῇ πράξει, ὡς ἂν πραχθῇ, τοιοῦτον ἀπέβη· καλῶς μὲν γὰρ πραττόμενον καὶ ὀρθῶς, καλὸν γίγνεται· μὴ ὀρθῶς δὲ, αἰσχρόν. Platon, dans le Festin, pag. 1179. Edit. Francof. Ficin. 180, 181. Tom. III. *Ed. H. Steph.* „ Telle *est la nature de toutes nos Actions, qu'elles ne sont ni Honnêtes ni Deshonnêtes par elles-mêmes, comme ce que nous faisons présentement, boire, chanter, discourir; rien de tout cela n'est de lui-même ni honnête, ni deshonnête. Mais la maniére d'agir est ce qui qualifie l'Action. Car les choses que l'on fait bien & duëment, deviennent par là Honnêtes; & celles que l'on fait mal, deviennent Deshonnêtes.* Principe dont ce Philolophe fait ensuite application à l'Amour, comme le remarquoit ici nôtre Auteur. Au reste je soupçonne fort, pour le dire ici en passant, qu'il ne manque deux mots dans l'endroit où j'ai mis des points; savoir, οὔτε αἰσχρόν. La suite du Discours semble le demander nécessairement: & *Marsile Ficin* l'a exprimé dans sa Version, comme je viens aussi de faire dans ma traduction. Aulu Gelle néanmoins, en citant ce passage, *Lib.* XVII. *Cap.* XX. le rapporte comme il est dans nos Editions; ce qui fait voir que l'omission doit être fort ancienne, s'il y en a une, comme il me le semble encore après avoir remarqué cette citation de l'Auteur Latin, depuis la premiére Edition de mes Notes: Je n'en doute même plus, parce que je vois presentement le passage repeté presque dans les mêmes termes une ou deux pages après, où il est dit, en parlant de l'Amour: Οὐχ ἁπλοῦν ἐστιν, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἐλέχθη, οὔτε καλὸν εἶναι αὐτὸ καθ' αὐτὸ, ΟΥΤΕ ΑΙΣΧΡΟΝ· ἀλλὰ καλῶς μὲν πραττόμενον, καλόν· αἰσχρῶς δὲ, αἰσχρόν. Pag. 183. D. *Ed. Steph.* C'est, je l'avouë, une bagatelle & une chose aisée à voir: mais il n'en est que plus surprenant qu'*Henri Etienne* n'y aît pas pris garde; d'autant mieux qu'il compare ensemble ces deux passages, & qu'il corrige l'un par l'autre dans ses Notes, où il dit qu'il faut effacer du prémier le mot de πραττομένη, & de l'autre celui d'εἶναι.

elle fournira bien à l'Homme le moien de faire quelque choſe avec plus de promptitude & de dextérité que les Bêtes, & d'augmenter par ſon adreſſe ſes forces naturelles. Mais que ſans penſer à aucune Loi, la Raiſon découvre quelque *Moralité* dans les Actions des Hommes, c'eſt ce qui lui eſt auſſi impoſſible, qu'à un Aveugle-né de diſtinguer les Couleurs (5).

(b) *Jo. Adam. Oſiander*, Not. in Grot. De J. B. & P. pag. 60.

Voici un autre argument, tiré d'un Auteur (b) moderne: *S'il y avoit*, dit-il, *quelque choſe de moralement Bon ou Mauvais avant la Loi, comment eſt-ce que ce Bien ou ce Mal pourroient être accompagnez de quelque Obligation, puis que toute Obligation ſuppoſe neceſſairement un Supérieur qui l'impoſe? En effet, le Bien & le Mal Moral renferment un rapport à la Perſonne qui produit l'Action; de ſorte que, ſi cette Perſonne n'eſt dans aucune Obligation, il n'y a pour elle ni Bien ni Mal.*

Mais il faut bien remarquer ici, que nous n'admettons cette indifférence du mouvement Phyſique dans les Actions Humaines, que par rapport à la *Moralité.* Car les Actions, que la Loi Naturelle preſcrit, ont d'ailleurs, par la détermination de la Cauſe prémiére, une vertu propre & interne de produire certains effets bons en eux-mêmes & avantageux aux Hommes; comme, au contraire, les Actions défenduës par cette même Loi, ſont néceſſairement ſuivies de quelque effet oppoſé. Mais cette *Bonté* ou cette *Malice* Phyſique des Actions Humaines ne leur communique par elle-même rien de Moral. Car il y a bien des choſes capables de contribuer à l'avantage & au bonheur de l'Homme, (6) qui ne ſauroient néanmoins paſſer pour moralement bonnes, parce qu'elles ne ſont ni des Actions volontaires, ni des choſes preſcrites par quelque Loi. D'ailleurs, pluſieurs actes, qui tournent à l'avantage des Hommes, produiſent dans les Bêtes le même effet naturel, ſans renfermer, à l'égard de celles-ci, aucune *Moralité.* Il eſt, par exemple, également utile pour nôtre conſervation, & pour celle des Bêtes, de ne pas ſe faire du mal les uns aux autres, de manger & boire ſobrement, d'avoir ſoin de ce que l'on met au monde: cependant on ne dit pas pour cela que les Bêtes produiſent des Actions moralement bonnes. Il eſt donc certain que ſi on fait l'analyſe, pour ainſi dire, des Actions Humaines, dont la Loi Naturelle prend la direction, on pourra les réduire toutes à une certaine propriété qu'elles ont naturellement (7) de procurer l'avantage ou le déſavantage des Hommes en général & de chacun en particulier. Mais il ne faut pas à cauſe de cela prendre pour objet de la Loi Naturelle tout ce qui a naturellement, & par rapport à toute ſorte d'Animaux, la vertu de cauſer du bien ou du mal.

Une autre Objection qu'on fait ici, c'eſt celle que l'on emprunte des paroles ſuivantes d'Aristote: (8) *Toute Paſſion*, dit-il, *non plus que toute Action, n'eſt pas ſuſceptible de médiocrité. Il y en a dont le ſeul nom emporte une idée de vice, par exemple,*

(5) Il faut bien diſtinguer ici les termes & les expreſſions qui marquent purement & ſimplement le mouvement des Facultez Naturelles, d'avec les termes & les expreſſions qui emportent l'Action Morale toute entiére, c'eſt-à-dire, & le mouvement Phyſique, & ce qu'il y a de Moral. Par exemple, *travailler*, *tuer*, *parler*, ne ſignifient que certains mouvemens naturels & d'eux-mêmes indifférens. Mais quand on dit, *travailler à détruire ſon prochain*, *tuer un innocent que l'on n'avoit pas droit de faire mourir*, *parler mal de ſon prochain*, voilà de mauvaiſes Actions: Et c'en ſeroit de bonnes, ou de permiſes, ſi l'on diſoit, *travailler à ſa vocation*, *tuer un Aggreſſeur injuſte*, *parler ſincérement* &c. Il y a auſſi des termes ſimples, qui par eux-mêmes renferment & le mouvement Phyſique, & la *Moralité*; par exemple, l'*Adultére*, l'*Inceſte*, le *Larcin* &c. Pufendorf. *Diſſert. Academ.* pag. 733, 734.

(6) Telles ſont, (dit Rich. Cumberland, *De Legib. Nat. Cap.* V. §. 9. d'où cette reflexion eſt tirée) la pénétration de l'Eſprit, la connoiſſance des Sciences Spéculatives, & de divers Arts, une Mémoire heureuſe, la force du Corps, le ſecours des choſes extérieures &c.

(7) Voiez ce que nôtre Auteur dira Liv. II. Chap. III. §. 21. L'*utilité* eſt une *ſuite* de l'obſervation des Loix Naturelles: mais elle n'eſt pas le *fondement* propre & direct de l'*obligation* où l'on eſt de les obſerver. Ce fondement, comme on l'a dit, eſt la *volonté de* Dieu, qui ſe découvre par la convenance de telles ou telles Actions avec la Nature Humaine, dont il eſt l'Auteur. Voiez encore ici la Piéce déja citée, où j'ai défendu mon Auteur contre feu Mr. Leibnitz.

(8) *Οὐ πᾶσα δ' ἐπιδέχεται πρᾶξις, οὐδὲ πᾶν πάθος, τὴν μεσότητα· ἔνια γὰρ εὐθὺς ὠνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλό-*

ple, la Joie Maligne qu'on a des disgraces d'autrui, l'Impudence, l'Envie; & pour ce qui est des Actions, l'Adultére, le Vol, l'Homicide. Mais la belle conséquence que celle-là! Il y a des Actions ou des Passions dont le nom par lui-même désigne un vice sans aucun égard à l'excès ou au défaut: Donc il y a des Actions & des Passions deshonnêtes en elles-mêmes, sans aucun rapport à la Loi. D'ailleurs, ces termes même ne marquent pas de simples mouvemens & de simples actes Physiques, mais des mouvemens & des actes contraires aux Loix, & par conséquent ils emportent l'Action Morale toute entiére (9). En effet d'où vient que l'*Envie*, & la *Joie Maligne des disgraces d'autrui*, sont mises au rang des Passions vicieuses, si ce n'est parce que, selon les maximes de la Loi Naturelle, les Hommes doivent s'intéresser à tout ce qui regarde leurs semblables: disposition incompatible avec ces sentimens barbares qui portent à se réjouir du mal qui arrive à quelcun, & à ne pouvoir soûtenir, sans un déplaisir secret, la vûë de la prosperité d'autrui (b)? Qu'est-ce encore que l'*Impudence*, si ce n'est une hardiesse insolente à commettre de gayeté de cœur, & sans la moindre répugnance, des choses dont les Loix ordonnent que l'on rougisse? Car on n'est point blâmable, de ne pas avoir honte d'une chose qu'aucune Loi ne défend. L'*Adultére*, de même, consiste à débaucher une Femme, que les Loix adjugent en propre à son Mari seul, & dont elles ordonnent à tout autre homme de s'abstenir. Le *Vol* n'est autre chose que l'action de prendre le bien d'autrui, malgré le Propriétaire, à qui seul les Loix donnent le droit d'en disposer. L'*Homicide* se commet, lors qu'on tue un innocent, contre la défense des Loix. L'*Inceste* consiste dans un commerce illicite avec une personne, dont les Loix veulent que l'on s'abstienne, à cause du respect qu'on doit à la proximité du sang en vertu d'une autre Loi: & ainsi du reste. Et certainement, si vous ôtez de toutes ces choses-là ce qu'il y a de Moral dans l'Action, ou le rapport à la Loi; l'acte Physique ne renferme par lui-même aucune contradiction, qui doive le faire regarder comme nécessairement deshonnête avant l'établissement d'aucune Loi. En effet, dans cette supposition, ce sont choses entiérement indifférentes, que d'avoir commerce avec une de ses Parentes, ou avec une Femme entretenuë par quelque autre homme qui n'a sur elle aucun droit particulier; d'ôter la vie à son semblable; de prendre une chose que quelcun s'étoit approprié pour son usage, sans que les Loix lui donnassent aucun droit d'en d'exclurre les autres &c.

(b) Voiez *Stobée*, Serm. CXI.

Je n'ignore pas, que bien des gens ont beaucoup de peine à concevoir cette Indifférence Physique des Actions Humaines. Mais cela vient de ce que dès le berceau, s'il faut ainsi dire, on nous a inspiré de l'horreur pour les Vices. Car ce sentiment imprimé dans nôtre Ame encore simple & peu capable de réflexion, devient avec le tems comme naturel; en sorte que peu de gens s'avisent de distinguer la *matiére* & la *forme*, dans les Actions déréglées (10). Il

φαυλότητος· οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος· καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων, μοιχεία, κλοπή, ἀνδροφονία. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. VI.

(9) Cela est si vrai, que l'on confond quelquefois l'idée positive & Physique de l'Action, avec sa Rélation Morale, lors même que ces deux choses sont reellement séparées. „ Par exemple, boire du Vin, ou „ quelque autre liqueur forte, jusqu'à en perdre l'usa- „ ge de la Raison, c'est ce qu'on appelle proprement „ *s'enyvrer.* Mais comme ce mot signifie aussi dans „ l'usage ordinaire la turpitude Morale qui est dans „ l'Action par opposition à la Loi, les Hommes sont „ portez à condamner tout ce qu'ils entendent nom- „ mer *Yvresse*, comme une Action Mauvaise & contrai- „ re à la Loi Morale. Cependant si un homme vient „ à avoir le cerveau troublé pour avoir bû une certai- „ ne quantité de Vin qu'un Médecin lui aura prescrit „ pour le bien de sa santé; quoi qu'on puisse donner „ proprement le nom d'*Yvresse* à cette Action, à la con- „ siderer comme le nom d'un tel *Mode mixte*, il est „ visible que considerée par rapport à la Loi de Dieu „ & dans le rapport qu'elle a avec cette souveraine „ Régle, ce n'est point un péché ou une transgression „ de la Loi, bien que le mot d'*Yvresse* emporte ordi- „ nairement une telle idée". *Essai Philos.* de Mr. LOCKE sur l'*Entendement Humain*, Liv. II. Chap. XXVIII. §. 16. On peut remarquer sur tout l'utilité de cette remarque, dans la question du *Mensonge*, dont on traitera Liv. IV. Chap. I.

(10) C'est ici une réponse tacite à une Objection qui se présente. Il y a bien des gens qui ont pour certains Vices une horreur aussi naturelle, ce semble, que l'aversion de quelques personnes pour certaines Viandes. Or cette horreur étant une espéce de Passion ou de mouvemens

(c) *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap I. §. 10. num. 5.

Il paroit par là, que Grotius (c) n'avoit pas aſſez examiné (11) cette matiére, puis qu'il met au rang des *choſes auxquelles la Puiſſance divine ne s'étend point, à cauſe qu'elles impliquent contradiction*, la *malice de certaines Actions Humaines*, qui *ſont eſſentiellement mauvaiſes*, en ſorte qu'*il n'eſt pas au pouvoir de Dieu même de faire qu'elles ne ſoient pas telles.* A la verité il eſt impoſſible que *Deux & Deux ne ſoient pas Quatre*; parce que deux fois Deux, & Quatre, ſont au fond une ſeule & même choſe, & ne différent que dans les termes, ou ſelon la maniére de concevoir: or il y a une contradiction très-manifeſte à dire qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems. Mais on ne voit point de pareille contradiction dans les actions contraires au Droit Naturel. Et Grotius lui-même, immédiatement après les paroles qu'on vient de citer, fonde cette Malice des Actions ſur la *comparaiſon qu'on en fait avec une Nature éclairée d'une Raiſon droite.* Or ces termes de *droite Raiſon*, appliquez à l'Homme, renferment un rapport à la Loi de la Sociabilité que le Créateur a impoſée au Genre Humain. Auſſi voions-nous que Grotius dit un peu plus bas (d), qu'*une des maniéres de prouver qu'une choſe eſt ou n'eſt pas de Droit Naturel, c'eſt de montrer la convenance ou la diſconvenance néceſſaire de cette choſe avec une Nature Raiſonnable & Sociable.* Or ſi l'Homme a en partage une Nature capable de Société, ce n'eſt pas en conſéquence d'une néceſſité immuable, mais par un pur effet de la Volonté Divine. Il faut donc auſſi rapporter au même principe la *Moralité* des Actions qui conviennent ou ne conviennent pas à l'Homme, entant qu'il eſt un Animal Sociable. Par conſéquent cette *Moralité* ne leur doit point être attribuée comme provenant d'une néceſſité abſoluë, mais uniquement comme l'effet d'une *neceſſité conditionelle*, c'eſt-à-dire, en ſuppoſant la conſtitution de la Nature Humaine, telle que Dieu l'a librement déterminée, par oppoſition à celle du reſte des Animaux.

(d) §. 12.

* *Ibid.* §. 10. num. 5.

Grotius cite * quelques paſſages de l'Ecriture Sainte, mais qui ne favoriſent en aucune maniére le ſentiment oppoſé au nôtre. Il eſt certain que Dieu déclara aux Hommes, dès le commencement du Monde, qu'il recompenſeroit les Gens-de-bien, & qu'il puniroit les Méchans (e); en un mot (f) qu'il rendroit à chacun ſelon ſes œuvres: Et ſa *Véracité* ne lui permettant pas de manquer à ſa parole, *Abraham* en appelle avec

(e) *Hebr.* XI, 6.
(f) *Rom.* II, 6.

vement Phyſique, il ſemble que ce qui la produit, je veux dire, la turpitude des Actions, doive auſſi être regardé comme une Qualité Naturelle, & non pas ſimplement comme une Qualité Morale qui réſulte d'un rapport à la Loi. Cette difficulte a quelque choſe de ſpécieux, & l'Auteur ne fait qu'inſinuer la réponſe. Il faut donc développer en peu de mots ſa penſée. La Coûtume étant une ſeconde Nature, ſelon le commun Proverbe; il arrive que les perſonnes bien élevées conçoivent, dès le berceau, pour ainſi dire, une telle horreur pour certains Vices, ſur tout pour les plus groſſiers, qu'ils la conſervent ordinairement tout le reſte de leur vie. De ſorte que cette répugnance paroît plûtôt venir d'un ſentiment confus & indéliberé, que d'une connoiſſance diſtincte & raiſonnée de l'oppoſition qu'il y a entre la Loi & ces Vices. Par exemple, il eſt certain que dans les prémiers Siecles du Monde les Mariages entre Frére & Sœur ont été en uſage, & autoriſez par la conſtitution même des choſes humaines. Auſſi la plûpart des Théologiens & des Juriſconſultes reconnoiſſent-ils que la prohibition de ces ſortes de Mariages eſt uniquement de Droit Poſitif. Cependant, l'uſage les aiant depuis abolis parmi la plûpart des Nations, on a conçû pour eux une ſi grande averſion, non ſeulement à cauſe de la défenſe des Loix, mais encore à cauſe des impreſſions de l'Education, qu'on tient pour un monſtre de voir un Frére & une Sœur s'aimer d'un amour charnel. Il ſemble même que dans les perſonnes bien élevées les Sens aient été, pour ainſi dire, émouſſez à cet égard. Car on voit de Jeunes Gens, qui ont des Sœurs tres-belles, converſer tous les jours familiérement avec elles, ſans être expoſez à la moindre tentation, quelque portez qu'ils ſoient d'ailleurs à aimer le Sexe. Quand on a reçû de telles impreſſions, on ne penſe gueres à chercher dans la défenſe des Loix l'origine de l'averſion que l'on ſent pour ces ſortes de Mariages, ni à regarder le mouvement Phyſique de l'Action comme quelque choſe d'indifferent; mais on eſt fortement perſuadé qu'ils renferment une turpitude auſſi contraire en ſon genre à la Nature Humaine, que le trop grand Froid ou le trop grand Chaud, la Douleur, & autres ſemblables qualitez Phyſiques, deſtructives de nôtre Etre. Je tire tout ceci, en partie d'une Lettre de l'Auteur à ſes amis, (pag. 267, 268. c'eſt-à dire, vers la fin de la Lettre, p. 114. de l'*Eris Scand.* Ed. de 1706.) en partie de ſon *Specimen Controver.* &c. Cap v. §. 5. On trouve dans ce dernier Ouvrage une ample reponſe à toutes les difficultez, qu'on lui avoit faites ſur ſes principes touchant l'*origine de ce qu'il y a de Moral dans les Actions humaines.* A l'egard de l'exemple qu'il donne ici de l'horreur pour l'Inceſte, voiez un beau paſſage de Platon, que je citerai dans une grande Note ſur Liv. II. Chap. IV. §. 3. *Not.* 4. Je trouve quelque choſe de ſemblable dans

avec raison à cette vertu éminente (g) du Créateur. Mais par quelles machines tirera-t-on de là qu'il y aît dans les (12) Actions Humaines une *Moralité* inhérente, & qui ne soit pas fondée sur l'*institution* divine? Je ne vois pas non plus comment on pourroit tirer cette conséquence des paroles d'un Prophéte (h), qui ne signifient autre chose si ce n'est, que quand on perd son tems & sa peine à cultiver une chose, il faut en abandonner le soin. Enfin, lors qu'un autre (i) Prophete nous enseigne, que les Hommes comprennent assez d'eux-mêmes, qu'il est juste de reconnoître les Bienfaits qu'on a reçûs; on ne sauroit conclurre de là, que la Reconnoissance soit un Devoir nécessaire par lui-même, indépendamment de toute Loi qui le prescrive.

(g) *Genes.* XVIII, 25. Voiez aussi *Ezech.* XVIII, 25. *Rom.* III, 6.

(h) *Esai.* V, 3.

(i) *Michée*, VI, 2, & suiv.

D'où il paroit, que la maxime commune, qui porte, que les *Régles du Droit* (13) *Naturel sont d'une verité éternelle*, doit être limitée en sorte qu'on n'étende pas leur éternité au délà de l'*institution divine*, ou de l'origine du Genre Humain. Et au fond cette éternité qu'on attribuë à la Loi Naturelle, ne sauroit être mesurée ni conçuë que par opposition aux Loix Positives, qui sont sujettes au changement.

Si la *Honte* est une preuve qu'il y ait des choses Honnêtes ou Deshonnêtes, indépendemment de toute *institution*?

§. VII. UNE autre chose qu'on peut objecter ici, mais qui ne renferme qu'un argument populaire, c'est que le Sang même semble avoir je ne sai quel sentiment naturel de la turpitude propre & intrinséque de certaines Actions, puis qu'il couvre nôtre front de rougeur, malgré nous, lors que nous rappellons ces sortes d'Actions dans nôtre souvenir, ou qu'on vient à nous les reprocher? Or il ne paroît pas raisonnable d'attribuër à une Qualité Morale un effet Physique; Donc il faut regarder ce qu'il y a de Deshonnête dans les Actions Morales, comme une de leurs propriétez & de leurs qualitez Physiques ou nécessaires. Sur quoi j'avouë, que le Créateur, dont la Sagesse est infinie, a mis dans le cœur des Hommes ces sentimens de Honte, pour être en quelque maniére les gardiens de la Vertu, & un frein puissant contre la Malice Humaine. Il me paroît même assez vraisemblable, que si Dieu n'avoit pas voulu assujettir les Hommes à régler leur conduite sur une certaine Loi, il ne leur auroit pas imprimé ce sentiment, qui, sans cela, ne paroît d'aucun usage. Mais rien n'empêche qu'une

dans PLUTARQUE, qui, pour montrer l'empire de la Raison sur nos mouvemens naturels & sur les parties de nôtre Corps les plus rebelles, allégue cette insensibilité pour les personnes dont la Raison & la Loi ordonnent de s'abstenir, & la docilité d'un Amour déja formé, lors qu'on vient à apprendre que la personne aimée est une Sœur ou une Fille propre. *Δηλοῦσι δὲ καὶ παρὰ καλαῖς καὶ καλοῖς, ὧν οὐκ ἐᾷ νόμος οὐδὲ λόγος θιγεῖν, αἰδοίων φυγαὶ καὶ ἀναχωρήσεις ἡσυχίαν ἀγόντων καὶ ἀτρεμούντων· ὃ μάλιστα συμβαίνει τοῖς ἐρῶσιν, εἶτα ἀκούσασιν ὡς ἀδελφῆς ἐρῶντες ἢ θυγατρὸς ἠγνοήκασιν· αὐτίκα* (c'est ainsi qu'il faut lire, comme portent quelques Manuscrits, au lieu d'*ἀλλὰ*) *γὰρ ἔπτηξε τὸ ἐπιθυμοῦν, ἁψαμένου τοῦ λόγου, καὶ τὸ σῶμα τὰ μέρη συνευσχημονοῦντα τῇ κρίσει παρέσχε.* De Virt. Morali, *Tom.* II. pag. 442. E. Voiez aussi un passage de XÉNOPHON, que je citerai sur le Chap. IV. de ce Livre, §. 7. *Note* 5.

(11) Voiez ce que je dirai en faveur de GROTIUS, Liv. II. Chap. III. §. 4. Note 5. & §. 19. Not. 1.

(12) Ce n'est pas aussi ce que GROTIUS prétend en inferer, du moins directement. Il n'allégue ces passages que pour faire voir, que Dieu consent que les Hommes jugent, pour ainsi dire, de sa conduite, par les principes des Devoirs qu'il leur impose, auxquels il se conforme lui-même, autant que le peut permettre la disproportion infinie qu'il y a entre le Créateur, & ses Creatures. Voiez le Discours de Mr. NOODT, *du Pouvoir des Souverains*, de la Traduct. Françoise, imprimée à *Amst.* pour la seconde fois en 1714. *pag.* 214, 215. & ce que j'ai dit sur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. LEIBNITS, §. 15, & *suiv.*

(13) Ceux qui les prémiers ont parlé de l'éternité des Loix Naturelles, l'ont entendu par opposition à la nouveauté & aux fréquentes variations des Loix Civiles; car ils vouloient dire seulement, que le Droit Naturel n'avoit pas pris naissance du tems de *Minos*, de *Solon*, ou de *Lycurgue*; mais qu'il étoit antérieur à toutes les Societez Civiles, & aussi ancien que le Genre Humain. D'ailleurs, ce Droit n'est pas sujet au changement, comme les Loix Civiles, qui s'abolissent selon les besoins de l'Etat, ou même selon le caprice des Souverains; mais il demeure constamment le même dans tous les tems & dans tous les lieux, en sorte qu'il ne sauroit prendre fin qu'avec le Genre Humain. Du reste, il n'est nullement nécessaire de soûtenir, que la Loi Naturelle soit coéternelle à Dieu. Car puis qu'à proprement parler elle ne le regarde point du tout, & qu'elle n'est faite que pour les Hommes, à qui il l'a imposée; à quoi bon supposer qu'elle ait existé actuellement, avant qu'il y eût des Hommes? Que si l'on se retranche à dire, que Dieu en avoit l'idée de toute éternité dans sa *Prescience*, on n'attribuë rien par là aux Loix Naturelles, qui ne leur soit commun avec tout ce qui existe. PUFENDORF. *Apol.* §. 26.

qu'une Qualité Morale, qui par conséquent doit son origine à l'*institution*, ne produise dans les Hommes, du moins médiatement, un effet Physique, parce que l'Ame peut, (1) à l'occasion des impressions que les choses Morales font sur son Entendement ou sur sa Volonté, mettre en mouvement quelcun des Membres du Corps, avec qui elle est très étroitement unie.

Il faut d'ailleurs bien considerer, que la Honte n'est pas causée seulement par la turpitude Morale des Actions, mais encore par tout ce que nous croions capable de donner quelque atteinte à nôtre réputation, quoi qu'il ne soit pas toûjours moralement deshonnête. En effet la *Honte* n'est autre chose, selon (a) DESCARTES, qu'*une espéce de Tristesse, fondée sur l'Amour de soi-même, & qui vient de l'opinion ou de la crainte qu'on a d'être blâmé*. Ou, si l'on aime mieux la définition (2) d'ARISTOTE, c'est *un certain chagrin & une certaine émotion que l'on ressent, à la vûë des maux, soit présens, soit passez, ou à venir, qui paroissent tendre à nôtre deshonneur.* L'Homme, en effet, est un Animal superbe & ambitieux, fort sujet à tirer vanité de ses avantages, & dont le plus doux plaisir consiste à découvrir en soi-même des qualitez qui lui donnent lieu de se glorifier & de s'élever au dessus de ses semblables. Lors qu'il appréhende de voir diminuer dans l'esprit d'autrui l'opinion de son mérite ou de ses prérogatives, il en conçoit une profonde tristesse, qui se peint, pour ainsi dire, dans le siége naturel de la dignité & de l'air majestueux, je veux dire sur le Visage, où le Cœur pousse le Sang en un clin d'œuil avec beaucoup de violence. Mais ce n'est pas seulement par l'abstinence du Vice que (3) l'Homme veut se faire considerer; il place son honneur dans plusieurs autres choses qui ne renferment aucune *Moralité*. De là vient que bien des gens sont si honteux de se voir, ou de petite taille, ou boiteux, ou chauves, ou bossus; d'avoir le goüetre ou quelque autre difformité corporelle; d'être sujets à certaines maladies; d'être pauvres, ou mal vêtus; de se trouver dans l'ignorance, même sans qu'il y aît de leur faute, ou dans l'erreur, quelque innocente qu'elle soit; enfin de mille (4) autres choses qui ne sont pas moralement deshonnêtes (b). Parmi les Péchez même, ceux qui donnent le plus de honte, ce sont ceux qui marquant une grande foiblesse ou une insigne bassesse d'Ame, nous rendent par cette raison plus méprisables; & cela non dans l'esprit de tout le monde, mais dans l'esprit de ceux dont nous recherchons principalement l'estime (c). Que si une fois on en est venu à dépouiller tout sentiment d'honneur & tout soin de sa propre réputation, les actions les plus honteuses ne coûtent rien à commettre, (5) on ne rougit plus de rien (d). Tout cela pourtant ne sauroit contribuer le moins du monde à détruire la certitude des Sciences Morales, qui ne laisse pas d'être appuiée sur de bons fondemens, encore qu'on rapporte à l'*institution* le principe de la *Moralité* des Actions Humaines.

(a) *Des Passions, de l'Ame*, Art. CCV.

(b) Voiez *Ecclesiastiq.* Ch XLII. vers. 1, 2, & suiv.

(c) Voiez la Rhétorique d'*Aristote*, Liv. II. C. VI.

(d) Voiez *Descartes*, Traité des Passions, Artic. CCVII.

De l'*étenduë* des

§. VIII. MAIS que dirons-nous de cette *étenduë Morale*, dont on parle tant, & que

§. VII. (1) Voiez ce qui suit & ce qui précede le passage de PLUTARQUE, que j'ai cite dans la *Note* 10. sur le §. precedent.

(2) Ἔστω δὴ αἰσχύνη, λύπη τις καὶ ταραχὴ περὶ τὰ εἰς ἀδοξίαν φαινόμενα φέρειν τῶν κακῶν, ἢ παρόντων, ἢ γεγονότων, ἢ μελλόντων. *Rhetor.* L. II. C. VI. *init.*

(3) Bien loin de là: on a honte quelquefois de faire des choses que l'on croit Bonnes, & de n'en pas faire que l'on sait Mauvaises. Voiez là-dessus le Traité de PLUTARQUE, *de la fausse Honte*, qui est dans le II. Tome de ses Oeuvres, *pag.* 528, *& seqq. Ed. Wech.*

(4) SENE'QUE, dans la XI. de ses Lettres, dont Mr HERTIUS cite ici un endroit, fait voir que la Rougeur est un effet du tempérament, & que diverses causes la produisent. Il allégue, entr'autres, l'exemple de *Pompée* le Grand, qui ne pouvoit s'empêcher de rougir toutes les fois qu'il alloit paroître devant un grand nombre de gens, sur tout dans l'Assemblée du Peuple; & celui d'un Orateur & Philosophe, nommé *Fabianus*, qui en fit de même, lors qu'il eut à se présenter devant le Sénat, en qualité de Témoin. Ce n'est pas foiblesse d'Esprit, ajoûte là dessus *Senéque*, mais un effet de surprise: car ce à quoi l'on n'est pas accoûtumé, frappe ceux qui ont naturellement de la disposition à rougir. *Numquam non* [Pompeius] *coram pluribus erubuit: utique in concionibus.* Fabianum, *quum in Senatum testis esset inductus, erubuisse memini... Non accidit hoc ab infirmitate mentis, sed a novitate rei: quæ inexercitatos, etsi non concutit, movet, naturali in hoc facilitate corporis pronos.* Pag. 35, 36. Le Savant GRONOVIUS avoit déja cite SENE'QUE, sur l'exemple de

que l'on oppoſe tous les jours à l'exactitude Mathématique? Eſt-ce qu'elle ne porte aucun préjudice à la certitude de nôtre Science du Droit Naturel? Pour éclaircir la difficulté, il faut conſiderer juſques où nous ſoûtenons que l'on peut former ici des Démonſtrations inconteſtables, & quelles ſont les choſes où l'on trouve cette ſorte d'étenduë.

Actions Morales par rapport à la Qualité.

En matiére de Morale, les Démonſtrations ont lieu principalement à l'égard des *Qualitez Morales*, & cela autant qu'il le faut pour faire voir que ces Qualitez conviennent néceſſairement aux Actions & aux Perſonnes, & en vertu dequoi elles leur conviennent. On demande, par exemple, ſi telle ou telle Action eſt Juſte ou Injuſte; ſi telle ou telle Perſonne Morale, conſiderée en général, a un certain Droit, ou eſt ſoûmiſe à une certaine Obligation &c. Ces ſortes de choſes peuvent, à mon avis, être toutes deduites de leurs vrais principes, & de leurs véritables cauſes, avec tant d'évidence, qu'on ne ſauroit raiſonnablement les révoquer en doute. Que s'il ſe trouve ici une eſpéce d'étenduë, ou quelque choſe d'approchant, cela ne nuit point du tout à la certitude même des Maximes qu'on établit là-deſſus; comme il paroîtra par le détail des choſes où l'on remarque cette ſorte d'étenduë.

Quand on conſidére la Bonté & la Malice des Actions en elle-même, c'eſt-à-dire, la convenance ou la diſconvenance de ces Actions avec la Loi, il ſemble qu'il ne puiſſe y avoir à cet égard aucune étenduë; car tout ce qui eſt moralement bon, doit être exactement conforme à la Régle, & du moment qu'une choſe s'en éloigne tant ſoit peu, il faut la tenir pour abſolument mauvaiſe. A un autre égard pourtant on découvre ici, du moins en ce que les Hommes ſe doivent les uns aux autres, une eſpéce d'étenduë (car d'ailleurs l'étenduë ne ſe trouve proprement que dans la Quantité, ou dans les choſes ſuſceptibles du plus & du moins). Et 1. Par rapport aux *Loix mêmes* entant que l'obligation de les obſerver paroît plus ou moins fort ſelon la nature des Actions, qu'elles preſcrivent ou qu'elles défendent. D'où vient qu'on diſtingue entre ce qui eſt dû ſelon le *Droit rigoureux* ou la Juſtice proprement ainſi nommée, & ce qui eſt dû ſimplement en vertu (1) de l'*Equité*: deux ſortes d'Obligations qui différent en ce que la prémiére impoſe une néceſſité plus indiſpenſable, que la derniére, quoi que l'objet de celle-ci aît beaucoup plus d'étenduë; car les Devoirs des autres Vertus vont plus loin que ceux de la Juſtice. C'eſt même une choſe aſſez ordinaire parmi les Hommes, & dans les Tribunaux Humains, de faire peu d'état des fautes légéres qui ſe commettent contre la Loi (2). Il y a auſſi des choſes qui ſont commandées ſi foiblement, qu'elles ſemblent preſque être propoſées comme de ſimples Devoirs de Bienſéance, de l'obſervation deſquels le Légiſlateur ſe repoſe ſur l'honneur & la conſcience de chacun, en ſorte que, ſi on les pratique, on ſe rend digne de louange, mais

de *Pompée*. Voiez ſa Note ſur GROTIUS, *Prolegom.* §. 2.

(5) TACITE a même remarqué, que la grandeur de l'infamie donne du relief au Crime, dans l'eſprit de ceux qui ſe ſont mis au deſſus de l'honneur. *Ob magnitudinem infamiæ, cujus apud prodigos noviſſima voluptas eſt.* Annal. XI, 26. Mr. HERTIUS citoit ce paſſage.

§. VIII. (1) L'Auteur dit: *ex Juſtitia ſtrictè dicta, aut ex æquo & bono.* Ainſi l'*Equité* renferme ici non ſeulement ce que l'on doit véritablement & pleinement à quelcun, quoi qu'il ne puiſſe pas l'exiger de nous à la rigueur en vertu de la Loi écrite; mais encore tout ce que l'on doit à autrui par un principe d'Humanité ou de Charité, ou de quelque autre Vertu qui eſt telle, que, ſi on en viole les Devoirs, celui envers qui l'on y manque ne ſauroit s'en plaindre, comme d'un *tort* proprement ainſi nommé qu'on lui aît fait. De ſorte que le *Droit* qui répond à cette *obligation*, eſt ce que l'Auteur appelle *Droit Imparfait*. Voiez ci-deſſus, Chap. I. §. 19, 20. & ci deſſous, Chap. VII. §. 7, 11, 16. Liv. III. Chap. I. §. 3. & Chap. III. §. 17. Chap. IV. §. 6. Liv. VIII. Chap. I. §. 1.

(2) Ὁ μὲν μικρὸν τοῦ εὖ παρεκβαίνων, οὐ ψέγεται, οὔτ᾽ ἐπὶ τὸ μᾶλλον, οὔτ᾽ ἐπὶ τὸ ἧττον· ὁ δὲ πλέον· οὗτος γὰρ οὐ λανθάνει. ARISTOT. Ethic. Nicom. Lib. II. Cap. IX. *Celui qui s'éloigne un peu du point de perfection, ſoit en deçà, ſoit en delà, n'eſt point blâmé; mais ſeulement celui qui s'en écarte beaucoup; car alors on ne peut que s'en appercevoir.* L'Auteur citoit ce paſſage un peu plus bas: mais il ſe rapporte ici.

mais si on les néglige, on n'a pas à craindre d'en être beaucoup blâmé. C'est à quoi GROTIUS (a) paroît rapporter le *Concubinage*, le *Divorce*, la *Polygamie*, (3) du moins avant que la Loi divine eût défendu ces sortes de choses, *qui*, selon lui, *sont de telle nature, qu'à consulter la Raison toute seule, on juge plus honnête de s'en abstenir que de se les permettre; quoi que, sans la Loi Divine, on n'y trouvât point de crime*, c'est-à-dire, de péché énorme. On traitera plus au long de tout cela en son lieu.

(a) Liv. I. Chap. II. §. 6. num. 2.

2. Souvent aussi, quoi qu'une chose soit d'elle-même entiérement arbitraire & indifférente, il se trouve qu'*il y a, ou toûjours, ou en certain* (4) *tems plus d'avantage à la faire, qu'à ne la pas faire, ou au contraire à ne la pas faire qu'à la faire.* C'est sur ce principe que l'Apôtre ST. PAUL (b) disoit autrefois: *Tout m'est permis, mais tout ne m'est pas avantageux.*

(b) I. *Cor.* VI, 12, X, 23. Voiez aussi VII, 6, 7, 8, 9.

3. *Quelquefois*, comme le dit (c) GROTIUS, *on rapporte par abus au Droit Naturel, certaines choses que la Raison juge honnêtes, ou meilleures que leurs contraires* (5), *quoiqu'on ne soit obligé ni aux unes ni aux autres.*

(c) Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 3.

4. De là il paroît en quel sens on peut dire qu'il y a du plus & du moins dans la Bonté Morale des Actions en elles-mêmes. Quand on compare ensemble deux Biens Moraux, si on prend le terme de *Bien* à la rigueur, pour ce qui est conforme à la Loi, il est aussi impossible de concevoir un Bien meilleur que l'autre, que de se figurer une Ligne droite plus droite que l'autre. Mais *un Bien peut être dit meilleur que l'autre, selon le différent degré de nécessité qu'on y remarque, & qui fait que le moins nécessaire céde au plus nécessaire, si on ne peut s'aquitter de tous les deux à la fois.* Par exemple, c'est bien fait d'ensévelir son Pére (d); mais c'est mieux fait de suivre *Jésus-Christ.* Il est bon (e) de servir les Pauvres, mais il vaut mieux prêcher l'Evangile. Nous parlerons de cela ailleurs (6) plus au long.

(d) Voiez *Matth.* VIII, 21, 22.
(e) *Act.* VI, 2.

5. Enfin, *lors que des Actions permises & indifférentes de leur nature, sont mesurées par l'utilité, l'une est censée meilleure que l'autre, selon qu'il en résulte un plus grand avantage* (7).

Examen du sentiment de *Grotius* sur cette matiére.

§. IX. C'EST par les principes qui viennent d'être établis, qu'il faut expliquer & rectifier les pensées de GROTIUS sur les raisons qui font qu'on se trouve embarrassé à décider plusieurs Questions de Morale. (a) *On ne trouve pas*, dit-il, *dans les Sciences Morales la même certitude que dans les Mathématiques; ce qui vient de ce que les Mathématiques faisant abstraction de la Matiére ne considérent que les Figures, qui pour l'ordinaire ne souffrent point de milieu; car il n'y a rien, par exemple, qui tienne le milieu entre une Ligne droite & une Ligne courbe. Au lieu qu'en fait de Choses Morales, les moindres circonstances changent la Matiére; & d'ailleurs il se trouve presque toûjours, entre les Formes ou les qualitez de ces sortes de choses, un milieu qui a quelque étenduë, en sorte que tantôt on s'approche plus d'une extrémité, & tantôt de l'autre. Ainsi entre ce qu'on doit faire, & ce qu'on ne doit pas faire, il y a un milieu, savoir ce qui est permis: mais ce milieu est quelquefois plus près de l'un des côtez, & quelquefois*

(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 1.

(3) Ce n'est point à cette classe, que GROTIUS rapporte de telles choses, mais à la troisiéme, où nôtre Auteur cite les propres paroles de ce grand Homme. Voiez la *Note* 5. sur ce paragraphe.

(4) Ajoûtez, on *par rapport a certaines personnes.* Voiez ce que j'ai dit dans mon TRAITE' DU JEU, imprimé en 1709. Liv. III. Chap. VI.

(5) Telle est, par exemple, la coûtume de couvrir les parties du corps qui distinguent l'Homme de la Femme. A quoi il faut aussi rapporter ce que dit ST. PAUL, par rapport à l'usage reçû de son tems: *La Nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas, que si un Homme porte des cheveux longs, cela lui est honteux; mais que si une Femme a de longs cheveux, cela lui est honorable.* I Corinth. XI, 14 C'est l'explication que donne JEAN FRIDERIC GRONOVIUS, dans ses Notes. Mais nôtre Auteur explique autrement ces paroles de GROTIUS. Voiez ci-dessous, Liv. II. Chap. III. §. 22. Si cette idée d'*Honnêteté*, indépendante de toute Obligation, a quelque fondement, ce ne peut être que le plus

fois de l'autre; d'où il naît souvent de l'obscurité & de l'incertitude, à peu près comme quand on voit le Crépuscule, ou qu'on touche de l'Eau froide, qui commence à s'échauffer. Sur quoi j'avouë, qu'à l'égard de plusieurs Actions, & sur tout quand il est question de faire la Guerre, il peut s'élever quelque doute dans l'esprit, soit parce qu'on n'est pas assûré de la justice du sujet qui oblige à déclarer la Guerre; soit parce qu'on ne voit pas bien si c'est-là un motif suffisant pour s'engager dans une entreprise si incertaine, si dangereuse, & accompagnée de suites si fâcheuses; soit parce qu'on ne sauroit déterminer exactement, s'il est avantageux à l'Etat, dans la conjoncture présente, de tirer raison par cette voie des injures qu'il a reçuës, ou s'il ne vaudroit pas mieux les endurer ou en différer la vengeance, de peur que venant à l'entreprendre mal à propos on ne s'attire de plus grands maux. Mais je soûtiens que les raisons de douter ne viennent nullement de l'incertitude des choses Morales en elles-mêmes. Ce qui rend les Démonstrations Mathématiques si sûres & si exactes, ce n'est pas l'abstraction qu'on y fait de la Matiére, mais une autre raison que je découvrirai tout à l'heure. Lors que GROTIUS dit, qu'*en fait de Morale les moindres circonstances changent la Matiére*, ou il entend par là que la moindre circonstance change la Qualité de l'Action, c'est-à-dire, la rend mauvaise de bonne qu'elle étoit; & en ce sens, on ne peut pas plus conclure de là l'incertitude de la Morale, qu'on n'auroit raison d'inférer l'incertitude des Démonstrations de Géométrie, de ce que, pour peu qu'une Ligne s'éloigne de la plus courte distance qu'il y a entre deux points, elle dégenére en Ligne Courbe. Ou bien GROTIUS veut dire, que la moindre circonstance augmente ou diminuë la (1) Quantité de l'Action; ce qui n'est pas toûjours vrai, du moins devant les Tribunaux Civils, où souvent les Juges ne font aucune attention aux choses de peu d'importance. Et quand cela seroit, il ne prouveroit rien contre la certitude des Choses Morales, puisque dans les Mathématiques même le moindre accroissement ou la moindre diminution change la Quantité. Le *Licite*, qui tient le milieu entre ce qui est ordonné & ce qui est défendu, panche quelquefois plus d'un côté que de l'autre, parce que, comme nous l'avons dit, il est tantôt plus avantageux de faire certaines choses, & tantôt de les omettre. Mais il ne provient de là aucune incertitude, & il ne s'ensuit pas qu'il y aît, dans les choses Morales, quelque milieu dont la nature soit si difficile à connoitre, qu'on ne puisse discerner clairement s'il est bon ou mauvais. Ainsi les comparaisons de GROTIUS, tirées du Crépuscule & de l'Eau tiéde, ne sont pas justes; car elles regardent ces sortes de choses qu'on appelle dans l'Ecole des *Milieux participatifs*, c'est-à-dire, qui tiennent de l'une & de l'autre des extrémitez, comme le Tiéde tient du Chaud & du Froid: au lieu que les *Milieux Négatifs*, tel qu'est l'Indifférent & le Licite, ne tiennent d'aucune des extrémitez, mais sont niez également de toutes les deux; car on dit également, le Bien n'est pas indifférent, &, le Mal n'est pas indifférent. Or je ne vois pas comment un Milieu de cette nature pourroit être cause de la moindre incertitude.

De l'étenduë des *Quantitez Morales.*

§. X. IL faut avouer pourtant qu'on apperçoit quelque étenduë dans les *Quantitez Mo-*

plus d'inconvénient ou de danger qu'il paroît y avoir à se permettre de telles choses, par rapport à d'autres véritablement obligatoires, qu'à s'en abstenir volontairement; quoi qu'on puisse les faire ou ne les pas faire, lors qu'après s'être bien consulté, on se voit à l'abri de tout péril, & qu'elles ne sont d'ailleurs prescrites ni défenduës par aucune Loi Positive. Ainsi cela reviendra à la régle précedente, fondée sur l'autorité de St. PAUL, aussi bien que sur les plus pures lumiéres de la Raison. Voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, *Liv.* II. *Chap.* V. §. 9. *Note* 10.

(6) Voiez ci-dessous, Chap. III. §. 8. & Liv. V. Chap. XII. §. 23.

(7) Il y a d'autres principes, par rapport auxquels on détermine la qualité respective des Actions Morales. Voiez ci-dessous, Chap. VIII. §. 5. avec la Note.

§. IX. (1) C'est-à-dire, par exemple, rend une Faute plus ou moins excusable, un Crime plus ou moins énorme &c.

Morales; & c'eſt pour cela principalement que l'on donne aux Mathématiques un ſi grand avantage par deſſus les Sciences Morales, à l'égard de l'exactitude & de la préciſion. En effet, les *Quantitez Phyſiques*, qui ſont l'objet des Mathématiques, étant repréſentées ſur une matiére ſenſible, on peut les comparer enſemble, les meſurer, & les diviſer en certaines parties, avec la derniére exactitude. Ainſi il eſt aiſé de déterminer au juſte le rapport ou la proportion qu'elles ont les unes avec les autres, ſur tout en y joignant les Nombres, à la faveur deſquels tout cela s'exprime fort nettement, & avec un grand détail. D'ailleurs, ces ſortes de Quantitez ſont quelque choſe de naturel, & par conſéquent de fixe & d'invariable. Au lieu que les *Quantitez Morales* doivent leur origine à l'*inſtitution* & à l'eſtimation des Etres Libres, dont l'Intelligence & le Jugement ne ſont pas ſuſceptibles d'une meſure Phyſique. Ainſi les Quantitez que ces Etres conçoivent & déterminent dans une certaine choſe par leur ſeule *inſtitution*, ne ſauroient être ramenées à une meſure ſi préciſe, mais elles conſervent toûjours quelque teinture de la liberté & de l'étenduë, pour ainſi dire, de leur principe.

Et certainement la fin pour laquelle les Etres Moraux ont été inſtituez, ne demandoit pas une préciſion, qui allât juſques aux derniéres minuties (1). Il ſuffiſoit, pour l'uſage de la Vie Humaine, de comparer & d'eſtimer un peu en gros les *Perſonnes*, les *Choſes*, & les *Actions*. C'eſt ſur ces trois chefs que roulent toutes les Quantitez Morales (2), comme il paroîtra par le détail que nous en allons faire.

1. On remarque donc une certaine étenduë dans le *mérite* (a) *des Perſonnes* ou dans
(a) *Valor*
l'*eſtime* qu'on en fait. Car quoi qu'on voie bien qu'une Perſonne doit être miſe à cet égard au deſſus d'une autre, on ne ſauroit déterminer préciſément ſi elle a, par exemple, deux ou trois ou quatre fois plus de mérite.

2. Il y a une pareille étenduë dans le *Prix* de diverſes *Choſes*, & de diverſes *Actions* qui entrent en commerce; car il n'y a guéres que les choſes (3) ſuſceptibles de remplacement ou d'équivalent, dont on puiſſe égaler les Prix au juſte. Du reſte on les tient d'ordinaire pour égaux, lors qu'ils ſont conformes à l'évaluation faite par des Conventions & par la volonté des Hommes.

3. La *proportion entre le Crime & la Peine* ne ſe détermine non plus qu'avec quelque étenduë. En effet, qui pourroit marquer avec la derniére préciſion, combien il faut

§. X. (1) Voiez ce qu'on a dit, après CUMBERLAND, dans la Note 2. ſur le paragraphe 5.

(2) L'Auteur traite ici des Quantitez Morales qui ſont la matiére des Actions Morales. Il a parlé dans le paragraphe 8. de la Quantité ou du degré d'étenduë que l'on conçoit à certains égards dans les Actions mêmes.

(3) *Quæ functionem in ſuo genere recipiunt*: expreſſion de Juriſprudence, ſur quoi voiez nôtre Auteur, Liv. V. Chap. VII. §. 1. Dans la prémiere Edition de cet Ouvrage, j'avois dit, ſur la foi de Mr. DE COURTIN, *qui reçoivent fonction*, ou, *ſuſceptibles de fonction*. Mais comme je ne trouve point le terme de *fonction* en ce ſens dans nos meilleurs Dictionnaires de la Langue Françoiſe, il faut que l'uſage l'aît aboli même en ſtile de Palais, ſuppoſé qu'il y ait été autrefois en vogue. Ainſi j'ai pris un autre tour, qui exprime la choſe clairemnt & en termes d'une autorité inconteſtable.

(4) C'eſt le fondement de ce beau mot d'un Philoſophe Paien, que nôtre Auteur cite ici: *Quàm anguſta innocentia eſt, ad Legem bonum eſſe! quanto latiùs Officiorum patet, quàm Juris regula! quàm multa Pietas, Humanitas, Liberalitas, Juſtitia, Fides exigunt, quæ omnia extra publicas tabulas ſunt?* SENEC. de Ira, Lib. II. Cap. XXVII. „ Que c'eſt peu de choſe de n'être homme-de-bien, qu'autant que les Loix l'exigent! Combien „ plus loin s'étend la régle de nos Devoirs, que celle „ du Droit! Combien de choſes l'Affection naturel- „ le, l'Humanité, la Libéralité, la Juſtice, la Bon- „ ne Foi ne demandent-elles pas, ſur quoi il n'y a „ rien dans les Loix Civiles! En effet, comme le dit très-bien un Poëte Latin, (SENEC. Troad. verſ. 334.)

Quod non vetat Lex, hoc vetat fieri Pudor.

„ Ce que la Loi ne défend pas, l'Honneur & la Con- „ ſcience le défendent. Depuis la Seconde Edition de cet Ouvrage, j'ai eu occaſion de traiter au long cette matiére, dans deux Diſcours, l'un ſur la *Permiſſion des Loix*, l'autre ſur le *Benefice des Loix*. Ils ſe trouvent joints à la quatriéme Edition de l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien.*

(5) *Aliter Leges, aliter Philoſophi tollunt aſtutias: Leges, quatenus manu tenere poſſunt; Philoſophi, quatenus Ratione & intelligentia.* De Offic. L. III. Cap. XVII.

(6) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XIII. §. 5.

(7) *Quod dicimus* —— *debere ſtatim ſolvere, cum aliquo ſcilicet temperamento temporis intelligendum eſt: nec enim cum ſacco adire debet.* DIGEST. Lib. XLVI. Tit. III. *De ſolutionibus & liberationibus* &c. Leg. CV.

(8) *Habet aliquid ex iniquo omne magnum exemplum; quod contra ſingulos, utilitate publica rependitur.* Annal. XIV, 44. J'ai ſuivi D'ABLANCOURT.

(9) Ἀναγκαῖον ἀδικεῖν τὰ μικρὰ, τοὺς βουλομένους τὰ μεγάλα

faut donner de coups, & avec quelle force on doit frapper, pour proportionner le châtiment à l'atrocité, par exemple, d'un certain Vol? On eſt donc obligé, en ces cas-là, de régler la Sentence à peu près ſur l'énormité du fait, ſans ſe mettre en peine du plus ou du moins de rigueur qu'il peut y avoir dans la punition.

4. On remarque encore une étenduë conſidérable dans pluſieurs affaires de la Vie. Ainſi les Légiſlateurs *Politiques* (4) n'épluchent pas tout à la derniére rigueur, dans ce qu'ils commandent ou qu'ils défendent. Ciceron l'a remarqué: (5) *Autre eſt la maniére* (dit il) *dont les Loix redreſſent les injuſtices, & autre celle dont les Philoſophes les corrigent. Les Loix ſe bornent à ce qu'il y a de plus groſſier, & de palpable, pour ainſi dire. Les Philoſophes épluchent tout, auſſi loin que s'étendent les lumiéres d'une Raiſon attentive & pénétrante.* Tout le monde ſait auſſi, qu'en matiére de Procès, les Juges ne font guéres d'attention aux choſes de peu d'importance. De même, dans les (6) Arbitrages, l'étenduë a lieu comme par un droit naturel. Quand il eſt ordonné, que quelcun *paiera incontinent* une certaine ſomme (7), *cela s'entend avec quelque modification; car on ne veut pas dire qu'il faille dans le moment s'en aller, l'argent à la main, chez celui à qui on le doit compter.*

5. De plus, dans l'exercice de la *Juſtice Vengereſſe*, on donne quelque étenduë, non ſeulement à la *Clémence*, mais encore à la *Rigueur*, l'intérêt public demandant quelquefois que la ſévérité des Loix aille un peu au delà de l'Equité, ſelon la maxime de Tacite (8): *Tous les grands exemples ont quelque choſe d'injuſte; mais le tort qu'on fait aux Particuliers, eſt recompenſé par l'utilité publique* (9).

6. Il eſt certain même, que, ſi on en excepte la Juſtice, il y a aſſez de liberté & aſſez d'étenduë dans la pratique de la plûpart des *Vertus*, comme, par exemple, de la *Compaſſion*, de la *Libéralité*, de la *Reconnoiſſance*, de l'*Equité*, de la *Charité*, &c.

7. Dans le cours ordinaire de la Vie, les termes dont on ſe ſert pour marquer l'habitude, ne s'appliquent ſouvent qu'avec quelque étenduë. D'où vient que, quoi qu'on aît commis quelques petites injuſtices, même de propos déliberé, (10) on ne laiſſe pas pour cela d'être appellé Juſte.

8. Enfin, s'il ſe trouve quelquefois des Quantitez Morales qui ſoient, pour ainſi dire, réduites à un point indiviſible, comme on le remarque dans le prix de certaines choſes,

μεγάλα δικαιοπραγεῖν. Plutarch. *ex Jaſone Pheræo, de ſanitate tuenda*, &, *De Republ. gerend.* p. 135. & 817. Ed. Wechel. *Pour garder la Juſtice dans les grandes occaſions, il faut néceſſairement la violer dans les petites.* Voiez auſſi Aristot. Rhetor. Lib. I. Cap XII. Qu'il me ſoit permis d'emprunter ici quelques reflexions de Mr. Bayle, (*Dict. Hiſt. & Crit.* „ L'intérêt public demande en quelques rencontres, que la rigueur „ des Loix aille au delà de la Juſtice, parceque l'iniquite exercée contre un Particulier, eſt moins un „ mal, politiquement parlant, que l'utilite publique, „ qui en réſulte, n'eſt un bien. . . ,. . C'eſt ainſi que „ les Loix Humaines condamnent au dernier ſupplice „ les Valets qui couchent, ou avec la Femme, ou avec „ la Fille de leurs Maîtres. Ils ont beau dire pour „ leur excuſe, qu'ils ont long-tems reſiſté à la tentation, & qu'on leur a fait tant d'avances & même „ tant de menaces, qu'enfin ils n'ont pû ſe garentir „ de ce piége: La Juſtice ne laiſſe pas de les livrer „ au Bourreau, en ſuppoſant même que leur excuſe „ eſt un fait certain & indubitable. . . . . . L'on a pendu „ (en 1698.) à *Paris* un Laquais pour un tel cas. . . . „ Il eſt utile que des Laquais n'aient nulle grace à „ eſperer, non pas même dans l'ignorance du fait, „ car cela eſt propre à les tenir mieux en garde, & „ à ne leur faire envifager qu'avec horreur le prétendu avantage d'être aimez. Cela peut ſervir de précaution contre les promeſſes, contre les menaces, „ contre les ruſes du déguiſement. S'ils ſe promettoient l'impunité en cas d'une ſéduct on traveſtie, „ ils l'eſpereroient en cas d'une ſimple ſeduction; & „ s'ils eſperoient d'échaper en alléguant véritablement „ qu'on les avoit ſollicitez, ils auroient bien-tôt l'audace de ſolliciter, pour peu qu'ils viſſent de diſpoſition à reüſſir (*Artic.* Anchise, lett. A. pag. 219. „ a. de la 3. Edition.). . . . Bodin, célebre Juriſconſulte, parlant d'une Ordonnance de Henri II, „ qui etoit ſi rigoureuſe, qu'il pouvoit arriver qu'elle „ expoſât à la mort une Femme qui n'étoit point coupable d'avoir fait périr ſon fruit; dit, que l'utilité „ des Loix ne doit pas être ſuſpenduë ſous prétexte „ de quelques inconvéniens qu'elles produiſent, & il „ rapporte là-deſſus ce que diſoit Caton, qu'il *n'y avoit point de Loi qui fût commode à tous les Particuliers.* (Artic. Patin, lett. E. pag. 2196. a.) C'eſt dans Tite Live, Lib. XXXIV. Cap III. *Nulla Lex ſatis commoda omnibus eſt: id modo quæritur, ſi majori parti, & in ſummam prodeſt.* Voiez les *Eſſais de* Montagne, Tom. IV. Liv III. Chap XIII. pag. 479. *Ed. in* 12 de *la Haye*, 1727, & Charron *de la Sageſſe*, Liv. III. Chap II.

(10) Voiez ci-deſſous, Chap. VII. §. 6.

choses, dans les (11) termes préfix, & autres choses semblables; cette détermination précise ne vient pas tant de la nature même des (b) choses, ou des tems, que de l'*institution* & de la volonté humaine.

(b) Voiez *Cumberland*, de Legib. Nat. Cap. VIII. §. 14.

De tout ce que nous venons de dire on peut aisément inférer, à mon avis, en quoi consiste la différence essentielle qu'il y a entre les *Démonstrations Mathématiques*, & les *Démonstrations Morales.* C'est que les prémiéres ont pour objet des Quantitez qui de leur nature peuvent être déterminées avec la derniére exactitude: Au lieu que les autres tendent seulement à faire voir que telle ou telle Qualité convient à un certain sujet; la détermination des Quantitez Morales dépendant pour l'ordinaire de la volonté des Hommes, qui en fixe les bornes avec beaucoup de variation & de liberté.

De la certitude Morale des *faits*.

§. XI. Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la *Certitude Morale* que nous avons tâché d'établir, avec une autre sorte de certitude dont on parle souvent dans les *Questions de fait*; lors qu'on dit, par exemple, que telle ou telle chose est *moralement certaine*, parce qu'elle a été confirmée par des témoins dignes de foi. Car cette Certitude Morale n'est autre chose qu'une forte présomption, fondée sur des raisons extrémement vraisemblables, & qui ne peut tromper que très-rarement. Un Commentateur de Grotius (a) n'a pas assez distingué cette derniére sorte d'avec la prémiére. Car, après avoir accordé, que les Préceptes les plus généraux de la Morale sont aussi évidens que les Propositions des Sciences proprement ainsi nommées; il ajoûte, que *les Conclusions particuliéres qui s'en tirent ont une bien moindre certitude, & renferment au contraire assez souvent beaucoup d'obscurité, parce que les choses mêmes sur quoi elles roulent, sont contingentes de leur nature, & sujettes à divers changemens. Par exemple*, dit-il, *il est moralement certain & évident, que ce qu'une personne grave & d'une probité reconnuë atteste solemnellement & avec serment, est véritable. Cette évidence n'est pourtant pas telle absolument, car il n'y a pas d'impossibilité absoluë, qu'un homme grave & d'une probité reconnuë se parjure, puis qu'il peut cesser d'être vertueux.* Mais il y a une grande différence entre la certitude avec laquelle on sait que le Parjure est une Action mauvaise, & la certitude avec laquelle on croit qu'un Homme-de-bien ne se parjure point; & la derniére Proposition n'est pas, à proprement parler, une consequence de la prémiére. On tient d'ordinaire pour moralement certain le rapport des Historiens, qui attestent des faits arrivez longtems avant nous, & dont il ne reste plus de témoin oculaire ou de monument réel; sur tout lors que divers Ecrivains s'accordent à dire les mêmes choses; n'étant pas vraisemblable, que plusieurs personnes aient voulu de concert imposer à la posterité, ou qu'elles aient pû se flatter que leurs mensonges ne seroient pas découverts. Il ne manque pourtant pas d'exemples de fables généralement reçuës, qui pendant plusieurs siécles ont passé pour des faits très-veritables.

(a) *Casp. Ziegler.* ad *Grot.* Lib. II. Cap. XXIII. §. 1.

CHA-

(11) Il y a au Latin *tempora fatalia.* Mais dans nôtre Langue on ne dit pas en ce sens, *tems fatal.* Nôtre Auteur a emprunte cette expression des Jurisconsultes Romains, qui entendent par là un terme au delà duquel on ne peut plus appeller d'une sentence. Voiez Cod. Lib. VII. Tit. LXIII. Leg. II. où il y a, *Tempora fatalium dierum*, & *Fatales dies.*

Ch. III. §. I. (1) Il y a ici deux extrémitez à éviter; je me servirai des paroles même de Charron, qui sont également vives & judicieuses. *L'Homme*, dit-il, *tantost se met beaucoup au dessus de tout, & s'en dit maistre, desdaigne le reste: il leur taille les morceaux, & leur distribue telle portion de facultez & de forces que bon luy semble. Tantost comme par despit il se met beaucoup au dessous, il gronde, se plaint, injurie nature, comme cruelle marastre, se fait le rebut & le plus miserable du monde. Or tous les deux sont également contre raison, vérité, modestie.* Num. 1. du *Chap.* cité en marge. En effet il n'y a que les exaggérations de la Satire, qui puissent autoriser tout ce que dit Mr. Despreaux, pour montrer que *le plus sot animal, à son avis, c'est l'Homme.* Et quand l'Ane de ce Poëte conclut d'un air triomphant,

Ma foi, non plus que nous l'Homme n'est qu'une Bête;

il fait voir bien clairement qu'il n'est qu'un Ane. Mais, d'un autre côté, il semble qu'on ne puisse raisonnablement ravaler les Bêtes à la condition de simples *Automates.* Cette pensée a plus de fondement dans nôtre présomtion, que dans un examen attentif & desinteressé des actions des Bêtes. Et il suffit presque d'opposer aux ardens Défenseurs de la Machine, ce que Mr. Locke dit agréablement, en parlant d'une

bien

CHAPITRE III.

*De l'*ENTENDEMENT HUMAIN, *entant qu'il est un des Principes des Actions Morales.*

L'Entendement renferme deux Facultez.

§. I. LE dessein principal de cette Science étant de faire connoître ce qu'il y a de *Régulier* ou d'*Irrégulier*, de *Bon* ou de *Mauvais*, de *Juste* ou d'*Injuste* dans les *Actions Humaines*; il faut, avant toutes choses, examiner les *Principes* & les *Proprietez* de ces Actions, comme aussi la maniére dont on les conçoit attachées, pour ainsi dire, moralement à l'Homme par l'*Imputation* qu'on lui en fait.

Ce en quoi paroît le plus l'excellence de l'Homme par opposition aux Bêtes, c'est qu'il a en partage une Ame d'un ordre infiniment supérieur, qui est non seulement éclairée d'une lumiere très-vive, à la faveur de quoi elle peut connoitre les choses & les discerner les unes d'avec les autres, mais qui a encore une grande activité pour les rechercher ou les rejetter, selon qu'elles lui paroissent bonnes ou mauvaises. Au lieu que les mouvemens des Bêtes sont des mouvemens aveugles, uniquement produits par les impressions des Sens, & presque sans aucune reflexion (1); quelques efforts que fasse un Auteur François (a) pour persuader le contraire.

La Faculté qui tient lieu de lumiére à nôtre Ame, s'appelle l'ENTENDEMENT; & l'on y conçoit deux autres Facultez (2), qu'elle exerce par rapport aux Actions Volontaires. L'une, qui présente l'objet à la Volonté comme dans un miroir, & qui lui découvre simplement la convenance ou la disconvenance, le Bien ou le Mal de cet objet. L'autre, qui, après avoir examiné & comparé ensemble le Bien ou le Mal que l'on voit de part & d'autre dans plusieurs objets différens, décide de ce qu'il faut faire ou ne pas faire, régle le tems & la maniére de l'Action, & détermine enfin les moiens les plus propres pour arriver au but que l'on se propose. Sur quoi il faut remarquer, que réguliérement toute Action Volontaire de l'Homme a pour principe l'Entendement; d'où vient la maxime commune, (b) *On ne désire que ce que l'on connoit.* Cette connoissance n'est pourtant pas toûjours bien distincte. Une idée confuse suffit quelquefois pour donner

(a) *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIV. Edit. de Rouen, (Chap. VIII. Edit. de Bourdeaux) §. 7, 8.

(b) *Ignoti nulla cupido.*

autre opinion de ces Messieurs: *Des mêmes yeux qu'ils penétrent en moi ce que je n'y saurois voir moi-même, ils voient que les Chiens & les Elephans ne pensent point; quoi que ces Animaux en donnent toutes les Démonstrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes.* ESSAI PHILOS. *sur l'Entend.* Liv. II. Chap. I. §. 19. Je sai bien qu'il est difficile de fixer exactement les bornes des facultez de l'Ame des Bêtes; & on peut outrer les choses là-dessus, comme fait CHARRON, lors qu'il prétend que *des Singuliers elles concluent les Universels.* Mais on a du moins assez de lumiéres pour se convaincre, que les Bêtes agissent avec quelque connoissance & quelque raisonnement. Voiez ce que dit Mr. LOCKE, *Essai Philosoph. sur l'Entend.* L. II. Chap. IX. §. 11, 12, 13, 14. & X, §. 10 & XI, §. 7, 10, 11. comme aussi la *Physique* de Mr. LE CLERC, Liv. IV. Chap. XII. Pour Mr. DE PUFENDORF, je ne saurois bien dire quelles étoient ses idées sur cette matiére; car je remarque qu'il ôte aux Bêtes en un endroit ce qu'il leur accorde en d'autres.

(2) A parler exactement on ne peut point dire, qu'une Faculté aît quelque autre Faculté subalterne qui y résíde comme dans un sujet; puis que toute Faculté par elle-même est essentiellement attachée à un sujet, hors duquel elle n'a point d'existence propre. *Les Facultez ou les Puissances*, (dit judicieusement Mr. LOCKE, Liv. II. C. XXI. §. 16.) *n'appartiennent qu'à des Agens, & sont uniquement des attributs des Substances, & nullement de quelque autre Puissance.* Cet excellent Philosophe pose même en fait, que *demander si une Faculté a une autre Faculté, c'est une Question qui paroit dès la prémiére vûë trop grossiérement absurde, pour devoir être agitée, ou avoir besoin de réponse.* Cependant on est si fort porté à multiplier les Etres sans necessité, qu'on voit encore bien des gens, qui, dans des Traitez Dogmatiques, où l'exactitude devroit regner, entassent Faculté sur Faculté, & répandent ainsi de grandes obscuritez dans l'esprit de leurs Lecteurs. Pour nôtre Auteur, rien ne l'obligeoit à s'exprimer improprement. Il pouvoit distinguer dans l'Entendement deux maniéres d'envisager les objets, ou simplement en eux-mêmes; ou par rapport à nous & avec les différentes rélations qu'ils ont soit entr'eux, soit à l'égard de certaines circonstances. Voiez la Remarque suivante.

donner le branle à la Volonté ; & c'eſt ce qui fait que ſouvent on a envie d'éprouver une choſe que l'on ne connoît pas bien.

De quelle nature eſt la *Faculté Repréſentative*, ou celle qui apperçoit ſimplement les choſes.

§. II. A L'EGARD de la *premiére Faculté de l'Entendement*, il faut remarquer qu'elle eſt du nombre de celles qu'on nomme communément *Naturelles* (1), par oppoſition aux Facultez Libres. C'eſt-à-dire, qu'il ne dépend pas de nous d'appercevoir les choſes autrement qu'elles ne ſe préſentent à nôtre Eſprit; & que la Volonté ne ſauroit empêcher l'Entendement d'aquieſcer à une Propoſition, qui lui paroît claire & évidente. Il eſt néanmoins au pouvoir de chacun, de s'appliquer avec ſoin à conſiderer un objet, de peſer exactement, par de mûres reflexions, le Bien & le Mal qu'il y découvre, & de pénétrer, pour ainſi dire, dans le fond même de la choſe ; après quoi on peut porter là-deſſus un jugement ſûr. En un mot il y a autant de différence entre une contemplation attentive, & un examen ſuperficiel des idées ; qu'entre parcourir d'un coup d'œil les choſes qui ſe préſentent à nôtre vûe, & les enviſager fixement (a).

(a) Voïez *Cumberland*, De Legib. Natur. Cap. II. §. 9.

De là il paroît, pour le dire en paſſant, juſqu'où cette Faculté eſt ſuſceptible de culture, & ſoûmiſe à la direction des Loix. Toute l'induſtrie humaine ne viendra jamais à bout de faire en ſorte que l'Entendement apperçoive les choſes autrement qu'elles ne lui paroiſſent. Comme donc l'aſſentiment ou l'aquïeſcement doit néceſſairement être proportionné à l'idée que l'on a conçuë ; on ne ſauroit juger d'une choſe que ſelon qu'on a crû l'appercevoir. Ainſi on ne peut, ſans injuſtice, être aſtreint par aucune Loi à contredire ſes propres lumiéres : & il ſeroit auſſi ridicule de vouloir y obliger quelcun, que de prétendre le rendre ſage par un ſimple commandement, (2) deſtitué de toute raiſon & de tout motif. Cependant comme l'expérience fait voir que bien des choſes, qui s'offrent d'elles-mêmes lors que l'on fouille dans tous les plis & replis d'un objet, échappent à la vûë de ceux qui ſe contentent de le regarder en paſſant; & que d'ailleurs il eſt certain, que la Volonté peut détourner l'Entendement de la contemplation d'une vérité, en lui préſentant d'autres objets qui l'en éloignent : quiconque eſt chargé de la conduite des autres, doit chercher des expédiens convenables pour les engager à examiner avec ſoin les choſes qu'ils ont intérêt de bien connoître. On peut même établir des peines contre ceux qui négligeront de mettre en uſage les moiens de s'éclaircir, & de ſe former là-deſſus des idées juſtes (3).

L'Entendement eſt naturellement droit, en ce qui concerne les choſes Morales.

§ III. De plus, comme l'Entendement nous ſert de flambeau dans toutes nos Actions, & que, s'il ne nous éclairoit pas bien, nous nous égarerions infailliblement; il faut poſer pour maxime inconteſtable, qu'il y a, & dans la *Faculté d'appercevoir*, & dans celle de *juger*, une droiture naturelle, qui ne permet pas de tomber dans l'erreur, en matiére de choſes Morales, pourvû qu'on y apporte l'attention néceſſaire; & que même ni l'une ni l'autre de ces Facultez ne ſe détraque jamais ſi fort, que l'on ſoit réduit à ſe tromper infailliblement dans l'examen de ces ſortes de ſujets. Certainement une glace de Miroir, qui eſt mal faite, ne peut que renvoier toutes défigurées les images

§. II. (1) Par *Facultez Naturelles*, on entend ici des *Facultez Paſſives*, c'eſt-à-dire, qui reçoivent ſimplement les impreſſions des objets, & qui n'agiſſent point à parler proprement. Tel eſt l'*Entendement*, qui, ſemblable à l'Oeil, ne fait qu'appercevoir les idées, avec leurs differentes relations, ſans y rien ajoûter ni diminuer, & ſans produire, par rapport à elles, aucune action; ſoit qu'il apperçoive les objets ſimplement en eux-mêmes, ſans aucun rapport à ſoi, ce que nôtre Auteur appelle la *Faculté repréſentative*; ſoit qu'il juge de ce qu'on doit faire ou ne pas faire : car, de la part de l'Entendement, il n'y a en tout cela qu'une ſimple perception, & une reception, ſi j'oſe ainſi dire, des idées avec leurs rélations. L'aquieſcement, en quoi conſiſte l'action, eſt une opération de la Volonté ſeule. La diſtinction ſcholaſtique d'*Entendement Théorétique* & *Entendement Pratique*, eſt fondée ſur la nature des objets qu'on enviſage, & non pas ſur la diverſité des Actes de l'Ame ; car l'Ame n'eſt point modifiée d'une autre maniére dans la perception du Bien ou du Mal, que dans la perception du Vrai ou du Faux. Voiez la *Recherche de la Verité*, par le P. MALLEBRANCHE, Liv. I. Chap. II. & la *Pneumatologie* de Mr. LE CLERC, Sect. I. Chap. III. Quelques Auteurs Allemands, qui ont critiqué le ſentiment que j'adopte ici touchant l'acte propre du *Jugement*, rapporté à la *Volonté*, & non pas à l'*Entendement*; ces Auteurs, dis-je, font voir qu'ils n'entendent pas bien l'état de de la Queſtion. Cela paroît par les raiſons frivoles qu'ils alléguent, & qu'il ſuffit de rapporter, pour en montrer la foibleſſe. Ils diſent, par exemple, Que celui qui affirme ou nie une choſe, ne veut par

ges qu'elle reçoit des objets; & lors que la Bile s'est répanduë sur la Langue de quelcun, elle le met absolument hors d'état de bien juger des Saveurs. Comme ce n'est pas alors la faute de l'Oeil ou de la Langue; on ne pourroit non plus, sans une souveraine injustice, nous rendre responsables de nos Mauvaises Actions, si chacun n'avoit la faculté de discerner le Bien d'avec le Mal, & si jamais il n'avoit été en nôtre pouvoir, ni de nous garantir de l'erreur à cet égard, ni de nous en défaire après y être tombez malheureusement. A moins donc que de vouloir renverser de fond en comble toute la *Moralité* des Actions, il faut tenir pour une chose certaine, que l'Entendement est naturellement droit, en sorte que, moiennant une recherche suffisante, on peut venir à bout de connoître distinctement ces sortes d'objets, tels qu'ils sont en eux-mêmes; & que le *Jugement* (1) *Pratique*, du moins en ce qui concerne les maximes générales du Droit Naturel, n'est jamais corrompu à un tel point, que les mauvaises Actions, qu'il produit, aient pour principe une erreur inévitable, ou une ignorance invincible, qui mette à couvert d'une juste imputation (a).

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib. Nat. *Cap.* II. §. 10.

Mais je déclare ici, que je ne prétens point parler de ce qui dépend d'une Révélation particuliére de Dieu, ni des forces que nôtre Esprit peut avoir aujourd'hui à cet égard, sans (2) le secours d'une Grace extraordinaire. Cette discussion appartient à une autre Science. Mon dessein n'est pas non plus d'examiner, si en matiere de Véritez purement spéculatives, dont la recherche demande beaucoup de pénétration & d'exactitude, l'on peut, par l'effet d'une mauvaise éducation, s'entêter tellement de quelque Opinion erronée, qu'il n'y ait plus moien de revenir de ses préjugez. Je ne considére ici les forces de nôtre Esprit qu'autant qu'on en a besoin pour conformer sa conduite à la Loi de la Nature. Sur ce pié-là je soutiens, qu'il n'y a personne, (3) si stupide qu'il soit, qui étant venu en âge de discrétion, & joüissant d'ailleurs de son bon-sens, ne puisse non seulement comprendre les principes généraux du Droit Naturel, & ceux dont l'usage est le plus commun dans le cours ordinaire de la Vie, mais encore appercevoir le rapport qu'ils ont avec la constitution d'une Nature raisonnable & sociable, telle qu'est la Nature Humaine. J'avouë qu'il y a des gens qui, par l'effet d'une profonde stupidité & d'une négligence inexcusable, n'ont jamais pensé à quelcun de ces principes. D'autres, pour décider précipitamment & à la légére, se jettent là-dessus dans des Opinions entiérement erronées. Une mauvaise Education, quelque Habitude vicieuse, des Passions déréglées, étouffent aussi quelquefois de telle sorte les lumiéres de l'Esprit, qu'il vient à révoquer en doute la nécessité des Devoirs les plus certains, & qu'il se forge même des maximes opposées à la Loi de la Nature. Mais ni cette ignorance, ni ces erreurs, ne sont jamais, à mon avis, invincibles, ni par conséquent suffisantes pour empêcher qu'on n'impute légitimement les Actions qu'elles font commettre. En effet, les Régles du Droit Naturel sont si évidentes, elles sont, pour ainsi dire, si profondément gravées dans la nature même de l'Homme, qu'elles sau-

pas pour cela qu'elle soit vraie ou fausse: Qu'il s'ensuivroit, que plus on a de Volonté, & plus on a de Jugement: Que l'on juge malgré soi, & qu'ainsi cela emporte un défaut de Volonté &c. Mr. Treuer, Professeur à *Helmstadt*, qui emploie de semblables preuves dans ses Notes sur le Traité de nôtre Auteur, *De Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. I. §. 4. ajoûte qu'*Acquiescer* à une Vérité, & *Juger*, sont deux actes distincts: mais ou c'est-là une dispute de mots, ou c'est supposer ce qui est en question. Je ne m'étendrai pas là-dessus; ce n'en est pas ici le lieu. Je remarquerai seulement, que le principe dont il s'agit est plus utile qu'on ne pense, par rapport au fondement de l'Imputation des Actions Humaines; comme il paroîtra par ce que j'ai dit en peu de mots sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 9. *Not.* I. de la 3. & 4. Edit.

(2) J'ai ajouté ces derniers mots de la période, pour développer la pensée de l'Auteur, qui paroit d'abord assez obscure dans l'Original.

(3) Mais lors que tout cela ne sert de rien, c'est en vain qu'on auroit recours à la force, & à l'autorité du Souverain. *Element. Jurisp Univers* pag. 375. Voiez au reste ce que l'on dira sur Liv. VII. Chap. IV. §. 8., & 11.

§. III. (1) Voiez la Note 1. sur le paragraphe 2.

(2) Il y a ici, dans toutes les derniéres Editions de l'Original, sans en excepter la derniere de 1706. dont Mr. Hertius a eu soin, une faute qui gâte le sens: *circa*, pour *citra*; & au contraire, vers le commencement de la période, *citra*, pour *circa*.

(3) Voiez ce que j'ai dit dans ma Préface, §. 1. & sur Liv. I. Chap. I. §. 4. Not. 2. de l'Abrége, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, de la 4. Edition.

ſautent aux yeux des plus ignorans. Ainſi il n'y a perſonne qui puiſſe être abſolument hors d'état de les comprendre, & d'en reconnoître la vérité. Il ne faut pour cela ni beaucoup de génie, ni beaucoup de penétration : un peu de Bon-ſens naturel ſuffit à quiconque n'eſt pas entiérement abruti (4).

Ce que c'eſt que la *Conſcience*; & de ſes deux différentes ſortes par rapport au tems où elle agit.

§. IV. On appelle en particulier du nom de CONSCIENCE, le *jugement intérieur que chacun porte des Actions Morales, entant qu'il eſt inſtruit de la Loi, & qu'il agit comme de concert avec le Légiſlateur dans la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire.* Cet acte de l'Entendement ſe fait ou (1) avant l'Action, ou après l'Action. Le prémier dicte ce qui eſt bon ou mauvais, & par conſéquent ce que l'on doit faire ou ne pas faire. L'autre eſt, pour ainſi dire, un jugement reflêchi, par lequel on prononce ſur les choſes qu'on a faites ou omiſes, (2) approuvant ce qui eſt bien, & deſapprouvant ce qui eſt mal : d'où il naît dans l'Ame ou une douce tranquillité, ou une inquiétude importune, ſelon le témoignage que la Conſcience nous rend, & ſelon qu'elle nous fait attendre la faveur ou la colére du Légiſlateur, & les bons ou les mauvais ſentimens des Hommes à nôtre égard.

Il faut bien remarquer, au reſte, que la *Conſcience* n'a quelque part à la direction des Actions Humaines, qu'entant qu'elle eſt *inſtruite de la Loi*; car c'eſt à la Loi ſeule qu'il appartient proprement de diriger nos Actions (3). Et ſi l'on établiſſoit ici le *Jugement Pratique* ou la Conſcience de chacun pour Régle fondamentale & indépendante de la Loi, on érigeroit en Loi toutes les fantaiſies des Hommes, & l'on introduiroit une grande confuſion dans les affaires du Monde.

J'avoue que le terme de *Conſcience* ne ſe trouve pas, que je ſache, emploié en ce ſens, ni dans l'Ecriture Sainte, ni dans les anciens Auteurs Latins. Les Scholaſtiques l'ont introduit les prémiers ; & ce ſont des Eccleſiaſtiques fourbes & intéreſſez, qui, dans ces derniers Siécles, ont inventé les *Cas de Conſcience*, comme on parle, pour tour-

(4) Nôtre Auteur cite ici, dans les derniéres Editions, ce paſſage de CICERON, *Tuſcul. Quæſt.* Lib. III. Cap. V. *Itaque non eſt ſcriptum* [in duodecim tabulis] SI INSANUS, *ſed*, SI FURIOSUS ESSE INCIPIT. *Stultitiam enim cenſuerunt, conſtantiâ, id eſt ſanitate vacantem, poſſe tamen tueri mediocritatem officiorum, & vitæ communem cultum atque uſitatum. Furorem autem rati ſunt, mentis ad omnia cæcitatem.* J'ai ſuivi la leçon d'un Ms. du Vatican, qui ſemble plus correcte que celle des meilleures Editions que l'on aît ; comme cela paroit par ces paroles du Chapitre précedent : *Sanitatem enim animorum poſitam in tranquillitate quadam, conſtantiaque cenſebant.* Mais ce n'eſt pas dequoi il s'agit ; il faut voir ſi le paſſage eſt bien appliqué ici. *Ciceron* enſeigne la différence qu'il y a, dans la Langue Latine, entre ces deux mots, *inſania*, & *furor*. Il prétend qu'ils ſignifient deux maladies de l'Ame, toutes deux oppoſées à la *Sageſſe*, qui eſt, ſelon lui, auſſi bien que ſelon Mr. DESPREAUX, (Satir. VIII. *verſ.* 19, 20.

—— —— une égalité d'ame,
Que rien ne peut troubler, qu'aucun déſir n'enflâme.

Mais la *Fureur* eſt quelque choſe de plus violent & de plus contraire à la ſanté de l'Ame, que la ſimple *Folie* ; car c'eſt ainſi qu'on peut exprimer en nôtre Langue les termes Latins, entendans le mot de *fou* au même ſens qu'il ſe prend dans ces deux vers du Poëte François, que je viens de citer :

Tous les Hommes ſont fous : & malgré tous leurs ſoins,
Ne différent entr'eux que du plus ou du moins. Sat. IV. *verſ.* 39, 40.

Ciceron, pour appuier ſa remarque, allégue la Loi des XII. Tables, qui ôtoit aux *Furieux* le maniment de leur bien, & les mettoit ſous Curateur. *Car*, dit-il, *cette Loi ne porte pas*, SI ON DEVIENT FOU, *mais*, SI ON DEVIENT FURIEUX. *C'eſt que le Légiſlateur croioit, que malgré la Folie, qui eſt une inégalité, ou une maladie de l'Ame*, (car *ſtultitia, conſtantiâ vacans*, eſt ici la même choſe qu'*inſania*, comme il paroît par la ſuite) *on ne laiſſe pas de conſerver aſſez de jugement pour vaquer paſſablement aux emplois & aux affaires les plus ordinaires de la Vie : au lieu que la Fureur ôte entiérement l'uſage de la Raiſon.* Nôtre Auteur, ſelon ſa coûtume, ne faiſant point d'attention à la ſuite du diſcours, a entendu ce paſſage, comme s'il vouloit dire : que *la Folie n'empêche pas de comprendre les Devoirs les plus communs de la Vie ; mais que d'ignorer généralement tous les principes de la Morale, c'eſt une eſpéce de fureur.* En d'autres circonſtances, les paroles de *Ciceron* pourroient être ramenées à ce ſens ; & c'eſt cette ambiguité qui a trompé nôtre Auteur.

§. IV. (1) C'eſt ainſi que j'ai exprimé la diviſion de l'Original, qui auroit paru trop Scholaſtique, *Conſcience Antécedente*, & *Conſcience Conſéquente.* J'ai auſſi ſuivi l'ordre naturel, que l'Auteur renverſoit ſans néceſſité ; car il définiſſoit la Conſcience qui ſuit l'action, avant celle qui la précéde.

(2) *Alius enim fortaſſe alium, ipſum ſe nemo deceperit : introſpiciat modo vitam, ſeque, quid mereatur, interroget.* „ On peut bien tromper les autres, mais on ne ſauroit „ ſe tromper ſoi-même, ſi l'on examine bien ſa pro„ pre conduite, & qu'on ſe demande ſérieuſement ce „ que l'on a mérité. PLIN. Panegyr. *Cap.* LXXIV. „ *Edit. Cellar.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(3) Cela eſt vrai : mais cela n'empêche pas que la Con-

tourner, à leur gré, les Esprits des Hommes. Si on suit même la signification propre & naturelle du mot de *Conscience*; agir contre sa Conscience, n'est autre chose que faire, le sachant & le voulant, une action que l'on croit mauvaise; par opposition à ce qui se fait par erreur ou par ignorance. Nous avons néanmoins jugé à propos de retenir ce terme dans le sens des Casuistes, en mettant à part l'abus.

§. V. Lors que la Conscience est bien instruite, on peut la considerer en deux états différens. Car ou elle voit clairement & distinctement, que ses idées touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire, sont appuiées sur des principes certains & indubitables, c'est à-dire; qu'elles s'accordent avec la Loi qui est la régle des Actions & de la Conscience: Ou bien, quoi qu'elle soit convaincuë & assûrée de la vérité de ses sentimens, & qu'elle ne voie aucune bonne raison d'en douter, elle ne sait pourtant pas les réduire en forme de démonstration, mais elle se contente de la vraisemblance & de quelques preuves populaires. La prémiére sorte de Conscience s'appelle une *Conscience* (1) *droite*, & l'autre une *Conscience probable*. De la *Conscience droite*, & de la *Conscience probable*.

A l'égard de la *prémiére*, on donne pour regle: Que *toute Action Volontaire, faite contre les lumiéres d'une Conscience droite, & toute omission de quelque Action que cette Conscience juge nécessaire, est un péché; & un péché d'autant plus énorme, que l'on connoissoit mieux son devoir*; parce qu'alors on témoigne un plus grand fond de malice (a). (a) Voiez *Luc*, XII, 47, 48.

Pour la *Conscience probable*, elle ne différe pas, à mon avis, de la *droite*, à l'égard de la vérité des sentimens, (car il n'y a rien de *probable en soi*, comme quelques-uns le prétendent, & tout ce qui est *probable*, l'est par rapport à nôtre Entendement) mais uniquement en ce qu'elle ne sait pas démontrer ses sentimens par régles & par principes; de sorte qu'elle n'est pas aussi éclairée & aussi inébranlable. Et il faut avouer que c'est par cette sorte de Conscience que se conduisent la plûpart des Hommes; y en aiant peu qui soient en état de connoître la nécessité indispensable de leurs Devoirs, en les

Conscience ne soit la régle immédiate de nos Actions. Car enfin on ne peut se conformer à la Loi, qu'autant qu'on la connoît; & si l'on fait le bien sans le savoir, on agit, pour ainsi dire, à pure perte: le Législateur ne nous en tient aucun compte. Il ne s'ensuit pourtant pas de là que chacun puisse faire tout ce qu'il s'imaginera lui être permis ou commandé, de quelque maniére qu'il se le soit mis dans l'Esprit. Mais voici deux régles que les plus simples peuvent & doivent suivre, pour s'assûrer, en telle & telle occasion, si les mouvemens de leur Conscience sont conformes à la Loi. I. *Avant que de se déterminer à suivre les mouvemens de la Conscience, il faut bien examiner si on a les lumiéres & les secours nécessaires pour juger de la chose dont il s'agit.* II. *Supposé qu'en général on ne soit pas destitué de ces lumiéres & de ces secours, il faut voir si l'on en a fait usage actuellement dans le cas dont il s'agit.* Tous les inconvéniens, tous les maux que produit une Conscience abusée, viennent de la violation de l'une ou de l'autre de ces maximes, très-faciles néanmoins à observer, lors qu'on a à cœur son devoir. Cela paroît sur tout en matiére de Religion, comme chacun peut s'en convaincre par l'expérience. Voiez la *Biblioth. Univers.* Tom. V. pag. 343, 344. & le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 97, *& suiv.* comme aussi la *Biblioth. Choisie* de Mr. Le Clerc, Tom. X. pag. 336, 337. & ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 5. *Not.* 1. de la 3. & 4. Edition.

§. V. (1) Cette épithéte est mal appliquée. L'Auteur reconnoît lui-même un peu plus bas, que la *Conscience probable* est aussi *droite*; à prendre ce mot dans sa signification naturelle, dont il n'y a ici aucune necessité de s'éloigner. Selon sa définition même, cette sorte de Conscience devroit plutôt être appellée une *Conscience bien éclairée*. Ses divisions ne sont pas non plus fort exactes; en voici d'autres qui paroissent meilleures. La *Conscience antécédente* peut être divisée en *décisive*, & *douteuse*. La *Conscience décisive*, c'est celle qui prononce décisivement & sans aucune difficulté, non seulement sur la qualité de l'Action, mais encore sur l'exécution. Si elle se trompe dans ses décisions, c'est une *Conscience erronée*: mais si elle juge bien, c'est une *Conscience droite*; qui sera ensuite ou *bien éclairée*, ou *probable*, selon que les raisons qu'elle pourra rendre de ses sentimens seront ou certaines, ou seulement vraisemblables. La *Conscience douteuse* est ou *simplement telle*, lors que l'Entendement demeure en balance, ne sachant quel parti prendre, ou que sans savoir si l'Action est bonne ou mauvaise, il ne laisse pas d'ordonner l'exécution: ou bien *scrupuleuse*, lors que l'on décide, & de la *moralité* de l'Action, & de l'exécution, mais avec quelque crainte néanmoins de se tromper. J'avois tiré ceci d'un Auteur judicieux, nommé Gottlieb-Gerhard Titius, que je citerai souvent, qui publia en M. DCCIII. à *Leipsig* un petit Livre intitulé: *Observationes in Samuelis L. B. de Pufendorf, De Officio Hom. & Civ. juxta Legem Natur. Libros duos* &c. in 12. Voiez *Observ.* XVII. Mais depuis la seconde Edition de ma Traduction, j'ai rectifié & développé encore mieux, à mon avis, les divisions & subdivisions de la Conscience, dans mes Notes sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 5. *Note* 2. de la 3. & 4. Edition. Je me contenterai de renvoier là le Lecteur.

les ramenant à leurs prémiéres sources par une suite méthodique de conséquences. L'Expérience, le train commun de la Vie ; (2) l'autorité des Supérieurs ou des Docteurs que l'on ne soupçonne point avoir dessein de nous tromper, la Coûtume, la bienséance manifeste & l'utilité visible des Actions conformes à la Loi Naturelle ; tout cela rend une infinité de gens si sûrs de la vérité de leurs idées à cet égard, qu'ils tiennent pour superflu d'en rechercher les raisons avec tant d'exactitude: Semblables aux Artisans, qui se servant de quelques Instrumens abrégez, dont ils éprouvent tous les jours la commodité, laissent aux Mathématiciens le soin d'en démontrer la composition & l'artifice par les principes exacts de la Méchanique. Cela paroît sur tout à l'égard des Maximes de Morale, qui étant un peu éloignées des prémiers principes, demandent une longue suite de Raisonnemens, fort au dessus de la portée de ceux qui n'ont pas cultivé leur Esprit par l'étude des Sciences.

On ne sauroit pourtant rien conclure de là en faveur de cette pernicieuse (3) ***Probabilité***, dont on doit la découverte aux Casuistes modernes, sur tout aux ***Jésuites***, & qui se réduit uniquement à l'autorité d'un seul Docteur, quelque destitué qu'il soit de preuves, & quoi que tous les autres ne se trouvent pas de son sentiment: Imagination détestable, qui renverse toute la Morale, & qui assujettit les Consciences au caprice de quelques Ecclesiastiques, qui ne cherchent que leur intérêt; comme l'ont très-bien prouvé des Auteurs (b) modernes. A quoi j'ajoûterai une remarque ; c'est que les Casuistes confondent mal à propos la *probabilité de fait*, avec la *probabilité de droit*, autrement nommée *probabilité des dogmes*. Dans les Questions de fait, l'autorité d'une seule personne grave peut fonder quelque présomption, & faire une demi-preuve. Mais de s'en rapporter, dans une Question de droit, aux décisions d'un seul homme, destituées de preuves, & contraires au sentiment de bien d'autres personnes qui n'ont pas moins d'autorité; & de donner tant de poids à ces décisions, que de les prendre pour une régle sûre de sa conduite; c'est ce qui ne se peut sans une absurdité palpable & une témérité prodigieuse.

(b) Voiez *Louïs de Montalte* (ou *Pascal*) dans ses *Lettres Provinciales*; & Mr. *Nicole* sous le nom de *Wendrock*, dans ses Remarques sur ces Lettres; comme aussi *Sam. Rachélius.*

Régles de la *Conscience probable.*

§. VI. AU RESTE, on établit ordinairement quelques Régles au sujet de la *Conscience probable*, sur lesquelles voici en général nôtre sentiment. C'est qu'elles peuvent avoir lieu, lors qu'il paroît une espéce de conflict entre le Droit rigoureux, & l'Equité; ou bien lors que, nul des deux partis qui se présentent n'étant prescrit par aucune Loi, l'un d'eux semble ou approcher davantage de l'Honnête, ou être tel, qu'il en peut plus aisément revenir quelque avantage ou quelque desavantage. Car dans tout ce qui est positivement ordonné ou défendu par quelque Loi, il ne reste plus de lieu à cette sorte de choix par lequel on rejette une chose pour en embrasser une autre ; les Loix ordonnant ou défendant expressément telle ou telle chose, & ne se contentant pas d'une obéïssance renduë par équivalent. On n'a cette liberté qu'à l'égard des choses permises, qui sont par conséquent hors de la sphére des Loix. Venons maintenant aux Régles dont il s'agit.

1. *Dans*

(2) Voiez Liv. II. Chap. III. §. 13.

(3) Voiez la Dissertation de Mr. BUDDEUS, de *Scepticismo Morali*, §. 31. dans les *Analecta Hist. Philosophicæ*, publiez en 1706.

§. VI. (1) Voiez ce qu'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 6.

(2) Cela a lieu d'ordinaire à l'égard des jugemens qu'on est obligé de former sur le champ, dans des occasions pressantes, où les nécessitez de la vie nous forcent d'agir. Voiez la *Bibl. Univers.* T. V. pag. 344, 345.

(3) Par exemple, s'il s'agit de perdre quelcun, il vaut mieux risquer de laisser échapper un Criminel, que de punir un Innocent. C'est la décision & de plusieurs anciens Philosophes, citez par GROTIUS, (Lib. II. Cap. XXIII. §. 5. num. 2.) & de l'Empereur Trajan. *Sed nec de suspicionibus debere aliquem damnari*, D. Trajanus Assiduo Severo *rescripsit*: SATIUS ENIM ESSE, IMPUNITUM RELINQUI FACINUS NOCENTIS, QUAM INNOCENTEM DAMNARE. DIGEST. *Lib.* XLVIII. *Tit.* XIX. *De Pœnis*, *Leg.* V. *princip.* En effet, comme le dit judicieusement Mr. DE LA BRUYERE, (dans le Chap. *de quelques usages*, pag. 439. *Ed. d'Amsterd.* 1720.) *un Coupable puni est un exemple pour la Canaille: un Innocent condamné est l'affaire de tous les honnêtes gens.* De même, la Guerre attirant toûjours un grand

1. *Dans ce qui est du ressort de la Conscience probable, lors qu'on voit deux sentimens qui ne sont ni l'un ni l'autre contraires à la Loi, mais dont l'un est appuié sur des raisons plus solides, & l'autre semble plus sûr, il est libre de prendre tel parti que l'on voudra.*

2. *Si de deux sentimens l'un se trouve soûtenu de plus foibles raisons, & l'autre paroît plus sûr, on fera fort bien de préférer celui-ci.*

3. *En matiére de Conscience probable, un Savant peut embrasser l'opinion qu'il juge la plus vraisemblable, quand même elle ne paroîtroit pas telle aux autres; à moins qu'elle ne soit sujette à quelque inconvénient, qui ne se trouve pas dans le sentiment commun.*

4. *Rien n'est plus sûr pour un Ignorant, que de s'en rapporter au jugement des personnes éclairées.*

5. *Quiconque dépend d'autrui,* (1) *peut légitimement faire, par ordre de ses Supérieurs, une chose qu'il ne sait pas certainement être illicite, quoi qu'il aît là-dessus quelque scrupule, qui lui fasse soupçonner qu'elle ne renferme quelque chose de vicieux.*

6. *Dans les choses de peu d'importance,* (2) *s'il y a de part & d'autre des raisons vraisemblables, on peut choisir ce qu'on veut.*

7. *Dans les choses de grande conséquence* (3), *lors qu'on voit de part & d'autre des raisons vraisemblables, il faut prendre le parti le plus sûr, c'est à-dire, celui d'où, en cas que l'on se trompe, il ne sauroit arriver un mal aussi fâcheux, que celui qui pourroit suivre l'erreur de l'autre côté.*

§. VII. Quoi que nôtre dessein principal, dans cet Ouvrage, soit de traiter du Bon & du Mauvais, du Juste & de l'Injuste, sans entrer dans la recherche de l'Utile & du (1) Nuisible, qui appartiennent à une autre Science; il ne sera pourtant pas hors de propos d'indiquer ici en peu de mots les *Régles générales que l'on doit suivre pour bien juger de ce qui est ou n'est pas avantageux.* Car, outre que c'est là le fondement des maximes que nous avons établies au sujet de la Conscience Probable; la vûë de l'utilité entre d'ordinaire pour beaucoup dans la direction de nôtre conduite; selon ce que dit St. Paul: *Tout m'est permis,* (a) c'est-à-dire, tout ce dont il venoit de parler (2); *mais tout ne m'est pas avantageux.* Cette connoissance est sur tout fort nécessaire à ceux qui sont dans des Emplois Civils, parce qu'ils se trouvent souvent chargez de certaines affaires, dont le maniment est abandonné à leur prudence & à leur dextérité: & en ce cas là, si par imprudence ou par négligence, ils viennent à prendre le parti le moins avantageux, ils en sont blâmez, comme s'étant mal aquittez de leur devoir.

Régles qu'il faut suivre dans le choix des choses avantageuses.

(a) I. *Cor.* VI. 12.

Quand il s'agit donc de choses, auxquelles on n'est ni forcé par une nécessité insurmontable, ni astreint par une obligation claire & précise, (car la Nécessité exclut entiérement la délibération, & toute Obligation formelle ne laisse à l'Agent que la gloire d'obéïr) il faut tenir pour maxime fondamentale, *De ne rien entreprendre, d'où l'on aît lieu de présumer, à en juger moralement,* (c'est-à-dire, autant que la prévoiance humai-

grand nombre de maux, même sur quantité de personnes innocentes; quand les opinions sont partagées, il faut pancher vers la paix.

§. VII. (1) C'est apparemment ce que l'Auteur a voulu dire par *inutili*; terme qu'il prend ailleurs en ce sens, Liv. II. Chap. II. §. 9. & Chap. III. §. 10. &c. Voiez les *Nouv. de la Rép. des Lettres*, Janvier 1702. pag. 21. à quoi on pourroit ajoûter plusieurs autres exemples. Il est certain d'ailleurs, qu'en matiére de Morale & de Politique, ce qui est opposé à l'*Utile*, ce n'est pas l'*Inutile*, mais le *Nuisible*; & Mr. Regis, (dans sa *Morale*, Liv. I. Part. I. Chap. VIII.) a très-mal traduit le passage de Ciceron, *De Offic.* Lib. I. Cap. X. faute de prendre garde au sens du terme Latin, *inutilis*.

(2) Les paroles de l'Apôtre n'ont aucune liaison avec ce qui précéde; mais au contraire elles se rapportent manifestement à ce qui suit, ou à la liberté de manger de certaines viandes, sans se mettre en peine si quelcun s'en scandalise, ou non. Ou plûtôt, quoi que St. Paul en fasse ici application à ce sujet particulier, c'est une maxime générale, qui s'étend à toutes les choses indifférentes de leur nature. Voiez ci-dessus, Chap. II. §. 8. Note 4.

humaine peut pénétrer dans l'incertitude des événemens & dans l'obſcurité de l'Avenir) *qu'il en reviendra plus de Mal que de Bien* (3), *ou même autant de Mal que de Bien.* La raiſon en eſt, qu'une choſe perdant de ſa bonté, à proportion du mal qui l'accompagne, elle ceſſe d'être un Bien, du moment que le Mal ſe trouve égal. Or on n'entreprend les choſes de cette nature qu'à deſſein d'en retirer quelque profit. Si les revenus d'une terre, par exemple, ne ſurpaſſent pas (b) les frais de la culture, on tient cette terre pour une poſſeſſion ingrate & ſtérile, à laquelle on ne doit pas donner ſes ſoins. Il n'eſt pas non plus de la prudence, de *s'engager volontairement* (4) *dans un combat, où il s'agiſſe de tout gagner ou tout perdre.* (c)

De ce principe GROTIUS (d) tire les conſéquences ſuivantes. 1. *Si la choſe, dont il s'agit, paroît, à en juger moralement, avoir autant de diſpoſition à produire du Mal, qu'à produire du Bien*, (c'eſt-à-dire, s'il peut auſſi aiſément en reſulter du dommage, que du profit) *il ne faut s'y déterminer qu'au cas que le Bien qu'on en eſpére renferme, pour ainſi dire, un plus grand degré de Bien; que le Mal qu'on en appréhende ne renferme de mal:* c'eſt-à-dire, ſi, ſuppoſé que la choſe réüſſiſſe, le gain doit être beaucoup plus grand, que ne le ſera la perte, au cas que le ſort en décide autrement (5). Par exemple, dans cette ſuppoſition, il n'y auroit pas de témérité à riſquer dix Ecus, pour en gagner cent. 2. *Si le Bien & le Mal qui peuvent provenir de la choſe dont il eſt queſtion, paroiſſent égaux; il ne faut s'y déterminer qu'au cas que l'on y voie plus de diſpoſition à produire le Bien, qu'à produire le Mal:* c'eſt à-dire, lors qu'il eſt plus facile d'y gagner, que d'y perdre. 3. *Si le Bien & le Mal paroiſſent inégaux, auſſi bien que la diſpoſition des choſes à produire l'un ou l'autre; il ne faut ſe*

(b) Voiez *Cato, de Re ruſt.* Lib. I. Cap. I.

(c) Voiez auſſi *Lucan.* Pharſ. Lib. I. verſ. 282. *Iſocrat. in Archid.* p. 212. Ed. Pariſ. 1621.

(d) Lib. II. Cap. XXIV. §. 5. num. 2, 3, 4.

(3) Il y a ici, dans l'Original, un renverſement d'ordre, qui eſt également contraire à la juſteſſe du raiſonnement, & à la ſuite du diſcours : *autant de mal que de bien, ou même plus de mal que de bien.* Cette mépriſe ſaute aux yeux: & je m'étonne que l'Auteur, après l'avoir imprudemment copiée de ſes *Elemens de Juriſprud. Univerſel.* (pag. 377.) ne l'aît corrigée dans aucune des Editions de ſon grand Ouvrage. Le Traducteur Anglois ſuit exactement ſon Original.

(4) Ἀλλὰ χρὴ καὶ ἡμᾶς ὁρῶντας, εἰς μὲν τοιοῦτον ἀγῶνα μηδέποτε καταστῆναι, ὥστε πάντα λαβεῖν, ἢ πάντ' ἀποβαλεῖν. XENOPH. Hiſt. Græc. Lib. VI. pag. 346. *Edit. Steph.* (Cap III. §. 6. *Ed. Oxoni.*) Les paroles immédiatement précédentes tendant uniquement à montrer, que quand on a remporté quelque avantage, ou fait quelque gain, on doit tâcher de le conſerver, ſans tenter juſques au bout la Fortune; je n'ai pas jugé à propos de les rapporter, comme fait l'Auteur, ſans néceſſité.

(5) Nôtre Auteur, dans les derniéres Editions, rapporte ce beau paſſage d'ARNOBE, dont l'idee a été ſi bien développée, & pouſſée avec tant de force, par Mr. PASCAL, (*Penſées*, Chap. VII.) *Quam ergo hæc ſit conditio futurorum, ut teneri & comprehendi nullius poſſint anticipationis adtactu; nonne purior ratio eſt, ex duobus incertis, & in ambigua exſpectatione pendentibus, id potius credere, quod aliquas ſpes ferat, quàm omnino quod nullas? In illo enim periculi nihil eſt, ſi quod dicitur imminere, caſſum fiat & vacuum: in hoc damnum eſt maximum, id eſt ſalutis amiſſio, ſi, quum tempus advenerit, aperiatur non fuiſſe mendacium.* « L'Avenir étant de telle nature, qu'on ne ſauroit en percer l'obſcurité, „ ni s'en ſaiſir, pour ainſi dire, par aucune connoiſ„ ſance anticipée: le Bon-ſens le plus pur ne veut-il „ pas, que, de deux choſes également incer„ taines, on croie plûtôt celle qui fait eſperer quel„ que bien, que celle qui n'en fait eſperer aucun? En „ effet, quand même le mal, dont on nous menace, „ ſe trouveroit ſans effet, on ne riſque rien : au lieu „ que l'on s'expoſe à un très-grand danger, c'eſt-à„ dire au hazard de ſe perdre, ſi dans le tems marqué „ on vient à être convaincu par une triſte expérien„ ce, qu'on n'avoit pas voulu nous alarmer ſans ſujet. „ *Adverſ. gentes*, Lib. II. pag. 44. *Ed. Lugd. B.* 1651. Voiez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. III. §. 21. Not. 7. Au reſte, je ne ſai comment nôtre Auteur n'avoit pas pris garde que le raiſonnement d'ARNOBE ſe rapporte à la prémiére Regle de GROTIUS, & non pas à la ſeconde, à laquelle il eſt joint dans l'Original. Pour en être perſuadé, il ſuffit de conſiderer les paroles ſuivantes de Mr. PASCAL, où eſt contenuë la ſubſtance de ſon raiſonnement, auquel nôtre Auteur renvoie, immédiatement après le paſſage d'ARNOBE, comme ſe rapportant au même principe : „ Puis qu'il y a un „ pareil hazard de gain & de perte, quand vous n'au„ riez que deux vies à gagner pour une, vous pour„ riez encore gager. Et s'il y en avoit dix à gagner, „ vous ſeriez imprudent de ne pas hazarder vôtre vie, „ pour en gagner dix à un jeu, où il y a pareil ha„ zard de perte & de gain. Mais il y a ici une infini„ té de vies infiniment heureuſes à gagner, avec pa„ reil hazard de perte & de gain; & ce que vous jouez „ eſt ſi peu de choſe & de ſi peu de durée, qu'il y a „ de la folie à le ménager en cette occaſion. *Pag.* 43. „ Ed. d'Amſt. 1701. Au reſte, ceux qui regardent l'argument dont il s'agit, appliqué à la créance des Veritez de la Religion, comme un pitoiable raiſonnement; ſuppoſent mal-à-propos qu'on le donne pour une preuve directe, & qui ſeule puiſſe convaincre par elle-même. Ceux qui l'ont emploié, n'ont, je penſe, jamais prétendu le faire ſervir à d'autre uſage, qu'à montrer combien il eſt déraiſonnable de ne pas examiner avec toute l'attention dont on eſt capable les preuves de la Religion, & de la mettre au rang des Problêmes

se déterminer à la chose dont il s'agit, qu'au cas que la disposition à produire du Bien, comparée avec la disposition opposée, la surpasse à proportion plus considérablement, que le Mal ne surpasse le Bien: (c'est-à-dire, si l'excès du degré de Mal par dessus le degré de Bien, est moindre en son genre, que la facilité & l'apparence qu'il y a que le Bien arrive) *ou au cas que le Bien, comparé au Mal, soit plus considérable, que la disposition de la chose à produire du Mal, comparée avec la disposition* (6) *à produire du Bien:* c'est-à-dire, si l'apparence qu'il y a qu'il en arrive du Mal plûtôt que du Bien, est moindre que l'excès du degré de Bien par dessus le degré de Mal. 4. A ces Régles de Grotius, ajoûtons-en une quatriéme; c'est que, *si on ne voit évidemment ni le Bien ni le Mal d'une chose, ni la disposition qu'elle peut avoir à produire l'un ou l'autre, il est du Bon-Sens de ne pas la faire, tant qu'on ne se trouve pressé par aucune nécessité.*

De la *Conscience douteuse.*

§. VIII. Lors que l'Esprit demeure comme en suspens, en sorte qu'on n'a pas des lumiéres suffisantes pour décider si une chose est bonne ou mauvaise, & par conséquent s'il faut la faire ou ne la pas faire; c'est ce qu'on appelle une *Conscience* (1) *douteuse.* On donne là-dessus pour régle, Que *tant qu'il n'y a point de raison qui nous fasse pancher d'un côté plus que de l'autre, il faut s'empêcher d'agir; & que par conséquent quiconque s'y détermine pendant que la Conscience est encore, pour ainsi dire, en équilibre, péche véritablement* (2). En effet, un tel homme viole la Loi, entant qu'en lui est; car c'est comme s'il disoit: „ Je ne vois pas bien à la vérité si „ cette Action répugne ou ne répugne pas à la Loi; mais, quoi qu'il en puisse être, „ je veux en courir le risque. Ciceron pose même en fait, que (3) *dès qu'on doute*

blêmes les plus indifférens, sous prétexte de quelques difficultez qu'il est mal aisé de résoudre entierement. Nôtre interêt n'est pas assûrément une chose qui doive nous engager à croire sans savoir pourquoi, ou sans de bonnes raisons. Mais un interêt aussi grand, que celui de l'Eternité, mérite bien qu'on ne néglige rien de ce qui est nécessaire pour savoir s'il y a, ou non, quelque moien de se convaincre de sa réalité, du moment qu'on la regarde comme possible. Sur ce pié-là, y a-t-il rien de plus solide, que le raisonnement dont il s'agit? Sur tout si on le rapporte au grand but de la Religion bien entenduë, qui est de rendre les Hommes sages & vertueux en ce monde, dans l'espérance de la Félicité d'une autre Vie sans fin. Feu Mr. Bayle a pris ici lui même le parti de Pascal, contre ceux qui l'attaquérent là-dessus. Voiez le *Diction. Hist. & Crit.* Rem. I. de l'article de ce fameux Mathématicien, *pag.* 2188. de la 3. Edition.

(6) Dans toutes les Editions de Grotius, il y a ici, *comparata ad bonum*, pour, *comparata efficaciæ ad bonum:* omission manifeste, à laquelle j'ai suppléé dans ma Traduction.

§. VIII. (1) Mr. Thomasius, dans ses *Institut. Jurisprud. Divin.* (Lib. I. Cap. I. §. 59.) prétend qu'il n'y a point de *Conscience douteuse*; parce que le Doute n'est pas un Jugement de l'Ame, mais seulement une suspension de Jugement. Je trouve pourtant que Mr. Titius a raison de dire (*Observ.* XVIII.) que cela ne suffit pas pour bannir ce que l'on appelle *Conscience douteuse* du rang des différentes sortes de Conscience. Car, outre que la suspension de Jugement est une espéce de Jugement, par lequel on conclut qu'il n'y a pas moien de décider la question dont il s'agit; on ne considére pas tant ici la Conscience douteuse en elle-même, qu'entant qu'elle porte actuellement à quelque action, malgré les doutes qui devroient empêcher qu'on ne s'y déterminât.

(2) Mr. Titius (*Observat. in Pufendorf.* Obs. XIX.) prétend que cette maxime n'est pas vraie absolument, & sans quelque restriction. Comme l'Agent, dit-il, n'a pas plus intention de faire du mal, que de faire du bien; il n'est coupable que quand l'Action en elle-même se trouve effectivement contraire à la Loi. Mais il ne s'agit point ici de la nature de l'Action en elle-même: & tout ce que peut produire cette qualité ignorée de l'Agent, c'est d'empêcher qu'on ne lui impute les effets du crime qu'il y auroit eu dans l'Action, si elle eût été mauvaise. Du reste, comme on suppose que l'Agent ne sait s'il fait bien ou mal, & que les raisons du pour & du contre lui paroissent tout au plus égales; sa disposition ne laisse pas d'être vicieuse, devant le Tribunal de Dieu; puis que se déterminer à agir sans une connoissance certaine que ce qu'on fait est bon, ou du moins innocent, c'est s'exposer à tomber dans l'Erreur, & par conséquent s'engager, entant qu'en nous est, dans toutes ses mauvaises suites. Cela a lieu sur tout dans les choses de grande importance, comme quand il s'agit de condamner quelcun, ou de lui causer du mal, de quelque maniére que ce soit. Car alors *la justice de ce qu'on entreprend de faire, doit être si claire, que ceux-là même contre qui l'on agit, soient obligez d'en convenir.* Voiez le Parrhasiana, Tom. II. pag. 406. & suiv.

(3) *Benè præcipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubites, æquum sit, an iniquum. Aequitas enim lucet ipsa per se: Dubitatio cogitationem significat injuriæ.* De Offic. Lib. I. Cap. IX. C'est la maxime de l'Ecriture Sainte, qui nous enseigne, que *tout ce qui se fait sans foi*, c'est à dire sans être entiérement convaincu que l'on fait bien, *est un péché.* Rom XIV, 23. Tous les Sages. Paiens, & Grecs & Barbares, ont donné la même Régle.

Qui in vero dubitat, malè agit, cùm deliberat.
Publ. Syr. Sent. *vers.* 622.

te si une chose est juste ou non, c'est signe qu'on y entrevoit quelque injustice; l'éclat de la Justice étant si grand, qu'il ne peut que se faire sentir par lui-même à tout le monde.

(a) Liv. II. Chap. XXIII. §. 2. num. 3.

GROTIUS (a) ajoûte, que *cette suspension d'action ne sauroit avoir lieu dans les cas où l'on est réduit à la nécessité de faire l'une ou l'autre de deux choses, de la justice desquelles on doute également; & qu'alors il faut prendre le parti où il paroît moins d'injustice: parce que, quand on ne peut éviter de choisir, un moindre Mal est toûjours regardé comme un Bien.* Sur quoi je remarque, que la maxime n'est vraie, à proprement parler, qu'au sujet des *Maux de simple dommage*, où il n'entre rien de Moral, & par rapport auxquels on tient avec raison pour un gain, de pouvoir éviter une grande perte, en s'exposant à une moindre. Mais lors qu'il s'agit de *choses moralement mauvaises*, on ne peut admettre ce principe qu'en lui donnant une interprétation favorable. C'est une régle certaine, *qu'il ne faut jamais se déterminer à aucune de deux choses moralement mauvaises.* Il arrive néanmoins assez souvent que l'on remarque une espece de conflict entre deux Loix Affirmatives, ou entre une Loi Affirmative & une Loi Négative, de sorte qu'on ne peut les pratiquer toutes deux en même tems (4). Quelques uns s'imaginent bonnement, qu'en ces cas-là on compare ensemble deux Maux, ou deux Péchez d'omission, à l'égard desquels il faut prendre le parti où l'on croit qu'il y auroit plus de mal à désobéïr. Mais la vérité est, qu'on ne choisit point alors entre deux Péchez; car ce qui auroit été un péché, sans ce conflict, cesse d'être tel par la nécessité d'accomplir une Loi, dont l'obligation est plus forte & plus pressante. Lors, par exemple, que cette Loi Affirmative, *Donnez l'aumône*, se trouve en opposition avec cette Loi Négative, *Ne dérobez point*; il est hors de doute qu'on ne doit pas dérober, pour avoir dequoi assister les Pauvres; car, selon le précepte de

(b) *Rom.* III, 8.

ST. PAUL (b), *il ne faut jamais faire du mal, afin qu'il en arrive du bien.* En ce cas-là pourtant, ce n'est pas proprement un péché, que de ne point donner l'aumône; parce que les Préceptes Affirmatifs n'obligent point, tant qu'on manque de matiére & d'occasion pour agir. De même, quand il y a du conflict entre deux Loix Affirmatives, comme sont ces deux-ci, *Obéïssez à* DIEU, &, *Obéïssez au Magistrat*; il faut sans contredit suivre les commandemens de Dieu, plûtôt que ceux (5) des Hommes; non que de deux Maux on choisisse alors le moindre, mais parce que ce n'est pas mal fait de desobéïr au Magistrat, toutes les fois qu'on ne pourroit lui obéïr sans violer les commandemens de Dieu. (6) Car une Obligation moins étroite céde à une plus étroite, lors qu'on ne sauroit s'aquitter à la fois de toutes les deux.

§. IX.

Voiez GROTIUS, Lib. II. Cap. XXIII. §. 2. num. 2. & les Commentateurs sur le passage de CICERON, qui vient d'être cité. J'ajoûterai ici la décision des Disciples de ZOROASTRE, que Mr. HYDE a publiée depuis peu en Latin, (*in* SADDER, *Portâ* XXX.) & que l'Auteur du PARRHASIANA traduit ainsi, pag. 407. Tom. II. *Quand il se presente quelque action douteuse, que vous ne savez pas si c'est une bonne action ou un péché, il ne faut pas la faire, jusqu'à ce que vous vous en soyiez informé du Destur.* (C'est ainsi qu'ils nomment les Docteurs de leur Religion.) *Car il est certain dans la Religion, que Dieu a dit en secret à* ZOROASTRE: *ne faites pas l'action, de laquelle vous ne savez pas si elle est bonne, ou si c'est un péché; & ne tâchez pas d'obtenir ce que vous ne connoissez pas. Informez-vous, & vous instruisez, après quoi vous agirez; mais ne faites rien avant que de vous être informé.*

(4) Voiez ce qu'on dira Liv. V. Chap. XII. §. 23.

(5) L'Auteur citoit ici ces paroles célébres de *Socrate*, dans l'*Apologie* composée par PLATON: Ἐγὼ ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀσπάζομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείσομαι δὲ τῷ θεῷ μᾶλλον ἢ ὑμῖν. Pag. 23. Ed. Francof. Ficin. *Athéniens, je vous honore & je vous aime, mais j'obéïrai plûtôt au Dieu qu'à vous.* C'est ainsi que traduit Mr. DACIER, hormis ces deux mots, *au Dieu*, que j'ai mis à la place de, *à Dieu*. Car, comme l'a remarqué Mr. LE CLERC, (*Art. Critic.* Tom. I. pag. 145, 146. 2. Edit.) il s'agit du *Démon* ou du *Génie* de *Socrate*. Ainsi la maxime n'est pas générale, comme l'a sans doute crû nôtre Auteur après la plûpart des Savans, qui comparent ce passage avec celui des ACTES, IV, 19. V, 29.

(6) Ce que dit le Philosophe HIÉROCLÈS merite d'être rapporté ici, puis qu'il raisonne précisement sur le même principe, en parlant de l'honneur & de l'obéïssance qu'un Fils doit à son Pére. „ S'il arrive, dit-il, que la volonté de nos Péres & Méres „ soit contraire aux Loix divines, ceux qui tombent „ dans cette espéce de conflict de Loix doivent-ils faire autre chose que ce qu'il faut pratiquer à l'égard „ de

§. IX. Il y a beaucoup de rapport entre la *Conscience douteuse*, dont nous venons de parler, & la *Conscience scrupuleuse*, qui se forme, lors que le Jugement de l'Ame est accompagné d'une crainte inquiéte, que ce qui nous paroît bon ne soit mauvais, ou au contraire que ce qui nous paroît mauvais ne soit bon. Si ce scrupule est fondé sur des difficultez qui aient quelque apparence, on doit s'empêcher d'agir, jusqu'à ce que des raisons convaincantes, ou du moins l'autorité de quelque personne éclairée, l'aient entiérement dissipé. Mais s'il ne vient que de superstition, ou d'une fausse délicatesse de Conscience; il faut le mépriser & le bannir au plûtôt. Un Philosophe (a) Moderne croit avec raison, que le véritable préservatif contre l'*irrésolution de l'Esprit* & les *remors de Conscience*, qui précédent l'Action, c'est, *de s'accoûtumer à former des jugemens certains & déterminez touchant toutes les choses qui se présentent.* Mais il faut ajoûter, que ces jugemens doivent être formez sur les principes d'une bonne Morale, c'est-à-dire, sur les maximes du Droit Naturel & de la Religion Chrétienne, purgées de tout mélange d'addition superstitieuse. Autrement on peut bien se garantir en quelque maniére de l'irrésolution & des remors; mais une fermeté de sentimens comme celle-là n'est ni de longue durée, ni suffisante pour disculper. Ainsi l'on ne sauroit approuver ce qu'ajoûte le même Philosophe: *Et à croire qu'on s'aquitte toûjours de son devoir, lors qu'on fait ce qu'on juge être le meilleur, encore que peut-être on juge très-mal.* Ce n'est pas là guérir le mal; c'est seulement le flatter, & étourdir l'Ame par un vain palliatif.

De la *Conscience scrupuleuse.*

(a) *Descartes*, Traité des Passions, *Articl.* CLXX. & CLXXVII.

§. X. Lors que l'on manque de lumiéres pour se déterminer à faire ou ne pas faire une chose, cela s'appelle Ignorance.

De l'*Ignorance*, & de ses différentes sortes.

Cette Ignorance, autant que le demande nôtre dessein, peut être considerée en deux maniéres, ou par rapport à son *origine*, ou par rapport à l'*influence qu'elle a sur l'Action* (1). Au *dernier égard* il y en a de deux sortes; l'une qui est la *cause de ce qu'on fait sans le savoir*; l'autre *qui n'y contribue en rien.* On peut appeller la prémiére, une *Ignorance Efficace*; & la derniére, une *Ignorance* (a) *qui accompagne simplement l'Action.* Celle-là consiste dans le défaut d'une connoissance qui auroit empêché d'agir: telle étoit l'ignorance d'*Abimelech*, qui n'auroit point pensé à épouser *Sara* (b), s'il eût sû qu'elle étoit femme d'*Abraham.* L'autre suppose l'Entendement destitué d'une connoissance qui n'auroit point empêché d'agir; comme, par exemple, lors qu'on tue sans y penser un Ennemi, contre lequel on n'auroit pas laissé de tirer, quand même on auroit sû qu'il se trouvoit dans l'endroit où l'on a lâché un trait par hazard & sans intention de faire du mal à personne (2). Sur quoi on peut rapporter ce mot d'un homme,

(a) *Concomitans.*

(b) *Genes.* XX. 4, 5.

„ de plusieurs autres Devoirs dont certaines circonstan„ces rendent l'observation incompatible? Car quand „ il s'agit de choisit entre deux choses, dont l'une est „ bonne & l'autre meilleure, il faut nécessairement „ préferer la meilleure, si l'on ne peut s'aquitter des „ deux en même tems. *Εἰ δέ ἐστιν ὅτε τῶν θείων νόμων ἀνήκοός ἐστιν ἡ τῶν Γονέων προαίρεσις, τί δεῖ ποιεῖν εἰς ἀντινομίαν ἐμπεσόντας τοιαύτην, ἢ τοῦτο ὃ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων καθηκόντων ἐκ περιστάσεως εἰς ἐναντίωσιν ἐλθόντων προσήκει φυλάττειν; μειζόνων γὰρ καὶ ἐλαττόνων προκειμένων καλῶν, τὰ μείζονα πρὸ τῶν ἐλαττόνων ποιεῖσθαι, ὅταν μὴ ἀμφότερα ἐξῇ διασώζειν.* Comm. in aurea Pythagoræ carmina, *pag.* 44. *Ed. Needh. Cantabr.* Voiez ce qui suit. Je n'ai pas suivi au reste la version de Mr. Dacier.

§. X. (1) Les divisions de nôtre Auteur ne sont ni assez claires, ni bien complétes. Voici comment Mr. Titius les rectifie, (*Obs.* XXIV.) L'*Ignorance* peut être envisagée. 1. Par rapport à l'influence de son objet sur l'affaire dont il s'agit; d'où naît l'*Ignorance Efficace*, & l'*Ignorance Concomitante*, dont on traitera dans la Note suivante. 2. Par rapport à la nature de son objet consideré en lui-même; ce qui produit l'*Ignorance de droit*, & l'*Ignorance de fait.* 3. Enfin, par rapport au consentement de l'Agent; d'où resulte l'*Ignorance Volontaire*, & l'*Ignorance Involontaire.*

(2) Nôtre Auteur, après les Moralistes, suit ici l'opinion des *Péripatéticiens*, qui distinguent les diverses sortes d'Erreur ou d'Ignorance, par le chagrin & le repentir que l'Agent témoigne ou ne témoigne pas après l'Action. Voiez Aristot. Ethic. Nicom. *Lib.* III. *Cap.* II. Mais cette circonstance, considerée en elle-même, n'a proprement aucune vertu, ni pour constituer la moralité de l'Action, ni pour varier la nature de l'Ignorance d'où l'Action procéde, ni pour fonder ou exclurre l'Imputation de l'Action. Car, comme nôtre Auteur le reconnoît un peu plus bas, la disposition que l'Agent témoigne après coup, bonne ou mauvaise, n'a rien contribué à l'Action déja commise. Ainsi la division, dont il s'agit, ou est entiérement

me, qui voulant jetter une pierre contre un Chien, manqua ſon coup & tua ſa Belle-mére: (3) *Le Hazard*, dit-il alors, *a mieux adreſſé que moi.* Il y en a qui, pour diſtinguer ces deux ſortes d'Ignorance, diſent que ce qui vient de la prémiére, ſe fait ſimplement (c) *par ignorance:* au lieu que ce qui doit ſon origine à l'autre, ſe fait (d) *par une perſonne qui eſt dans l'ignorance.* Mais, à parler proprement, dans le dernier cas l'Homicide eſt purement fortuit; car, quoi que la diſpoſition de celui qui le commet ſoit criminelle, elle ne contribue en rien à la mort de l'autre.

(c) *Ex ignorantia.*
(d) *Ab ignorante.*

Par rapport à *l'origine*, l'Ignorance ſe diviſe en *Volontaire* & *Involontaire.* La prémiére eſt appellée par quelques-uns *Ignorance* (e) *qui ſuit l'Action*, & *Ignorance Vincible:* l'autre eſt nommée *Ignorance qui* (f) *précéde l'Action*, & *Ignorance Invincible.* L'*Ignorance Volontaire*, (qui eſt ou *directement affectée*, ou *contractée par pure négligence*) conſiſte à ignorer des choſes qu'on pouvoit & qu'on devoit ſavoir. L'*Ignorance Involontaire* ou *Invincible*, conſiſte par conſéquent à ignorer ce qu'on ne pouvoit ni ne devoit ſavoir. Celle-ci eſt inſurmontable ou *en elle même* (4), *mais non pas dans ſa cauſe*, ou bien *& en elle-même & dans ſa cauſe tout enſemble.* La *prémiére* a lieu, lors que dans le tems même de l'Action on ne ſauroit ſe délivrer de l'Ignorance d'où elle procéde, quoi qu'il y aît d'ailleurs de nôtre faute de ce qu'on eſt tombé dans cette ignorance. C'eſt ainſi que ſouvent ceux à qui le vin fait commettre quelque excès ne ſavent point abſolument ce qu'ils font; ils ne laiſſent pas néanmoins d'être coupables de ce qu'ils ſe ſont mis dans un tel état. On eſt dans l'*autre ſorte d'Ignorance Invincible*, lors que non ſeulement on ignore ce qu'on ne pouvoit pas ſavoir avant l'Action, mais que de plus on n'eſt pas même reſponſable de ce qu'on ſe trouve dans une telle ignorance, ou de ce qu'on y eſt tombé. Sur quoi ARISTOTE (g) diſtingue entre ce qui ſe fait par une perſonne qui eſt dans l'ignorance, & ce qui ſe fait par ignorance. Il donne pour exemple du prémier, les Actions d'une perſonne yvre ou en colére; car quoi que ceux qui ſont dans cet état-là ne ſachent ſouvent ce qu'ils font, la cauſe de leur Action n'eſt pourtant pas l'Ignorance, mais l'Yvreſſe ou la Co-

(e) *Conſequens.*
(f) *Antecedens.*
(g) *Ethic. Nicom.* L. III. Cap. I. II. ubi vide *Euſtrat.*

lére,

ment inutile, ou méne à un principe très-faux; puis que ſi l'on fait dépendre l'efficace de l'Erreur ou de l'Ignorance, des ſentimens que l'Agent témoigne après coup; il n'y aura perſonne qui ne puiſſe, par un repentir ſimulé, éluder l'imputation des Actions les plus capables d'attirer à leur auteur quelque choſe de fâcheux. Mais cette diviſion a encore ce défaut, qu'elle ne convient qu'aux Actions Permiſes ou Indifférentes. Car ce n'eſt qu'à l'égard de ces ſortes d'Actions que le manque d'une connoiſſance, qui auroit empêché d'agir, rend l'Erreur efficace, & exclut par conſéquent l'imputation. Voiez ci-deſſous, §. 12, 13. Voici donc de quelle maniére on peut expliquer cette diſtinction, en ſuivant les idées de Mr. TITIUS, *Obſ.* XXV. L'*Ignorance Efficace, c'eſt celle qui regarde une connoiſſance néceſſaire dans l'affaire dont il s'agit: ignorance, qui empêche le conſentement, ſi elle eſt involontaire, & par conſéquent exclut l'imputation.* Par *connoiſſances néceſſaires* j'entens ici *celles que demande néceſſairement la nature de la choſe, ou l'intention de l'Agent formée dans le tems qu'il falloit, & notifiée par des indices convenables.* Il eſt facile d'appliquer cela à des exemples particuliers d'Actions, tant illicites, que licites. L'*Ignorance Concomitante* au contraire, c'eſt *celle qui regarde une connoiſſance qui n'a nulle liaiſon avec l'affaire dont il s'agit, ignorance qui n'empêchant pas le conſentement néceſſaire pour agir, ne ſauroit par conſéquent mettre à couvert des effets de l'imputation.* Et ici il n'importe que l'Ignorance ſoit Volontaire ou Involontaire: il ſuffit qu'elle n'influe point ſur l'affaire dont il eſt queſtion, & par conſéquent qu'elle ne puiſſe en rien contribuer à y cauſer du changement. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 8. *Not.* 1. des dernieres Editions.

(3) Τ' αὐτόματον ἡμῶν καλλίω βουλεύεται. Ces paroles ſont un vers d'un ancien Poëte Grec. Voiez les Interprêtes ſur les Lettres de CICERON à *Atticus*, Lib. I. Epiſt. 12. où l'on en trouve le commencement. Mais PLUTARQUE, qui rapporte le conte dont il s'agit en deux endroits de ſes *Oeuvres Morales*, fait parler ainſi le beau-fils: Οὐδ' οὕτω κακῶς; *Cela ne va pas ſi mal.* De animi tranquill. pag. 467. C. Tom. II. *Ed. Wech.*

(4) Cette diviſion n'eſt pas fort néceſſaire. Il n'y a proprement que la derniére ſorte d'ignorance, qui ſoit involontaire & capable d'excuſer entiérement. Car, en matiére de Morale, le Volontaire ne comprend pas ſeulement ce qui eſt accompagné d'un conſentement formel, mais encore ce qui a été précedé d'un conſentement, dont il eſt une ſuite néceſſaire. TITIUS, Obſ. XXVII.

(5) Ἐν τῇ προαιρέσει: c'eſt à-dire, lors que l'on ignore quelle de deux choſes propoſées eſt la meilleure, ou la plus avantageuſe; ou dans quelle vuë il faut agir. Par exemple, lors qu'on préfere un Bien Utile ou Agréable, à un Bien Honnête.

(6) Telle eſt l'*Ignorance du Droit-Naturel*, du moins de ſes principes les plus communs: & l'*Ignorance des Loix Civiles* du Gouvernement ſous lequel on vit. Ainſi, quoi qu'on puiſſe tuer ou empoiſonner quelcun ſans y penſer, on ne ſauroit innocemment être perſuadé que le Meurtre ou l'Empoiſonnement ſoient permis. Joignez ici ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 7. *Not.* 1. de la

3. &

lére, dont il étoit en leur pouvoir d'éviter la prémiére, & de moderer les transports de l'autre. Le Philosophe ajoûte, qu'on ne peut pas tenir pour involontaires les Actions de ceux qui ne péchent que parce qu'ils ignorent ce qu'il faut faire ou ne pas faire: Ignorance qui, selon lui, regarde, ou *le choix* (5), ou les *principes généraux* (6); n'y aiant personne qui ne soit dans une obligation indispensable d'être bien instruit là-dessus: Mais que l'ignorance qui concerne les *circonstances particuliéres*, rend l'Action involontaire. Ces *Circonstances particuliéres* sont (h) la *Personne* qui agit; la *Qualité de la chose* que l'on fait; l'*Objet*, l'*Instrument*, le *But* (7), la *Maniére* de l'Action. Il faudroit être insensé pour ignorer tout cela à la fois; car du moins chacun sait que c'est lui-même qui agit. Mais il n'est aucune des (8) autres Circonstances où l'Ignorance ne puisse avoir lieu. On se trompe dans la *Qualité* de la chose, lors, par exemple, que l'on publie ce qu'on ne croioit (9) pas devoir taire; ou lors que l'on blesse un Ami, en lâchant, sans y penser, un Pistolet qu'on vouloit seulement lui faire voir. Il y a de l'Ignorance par rapport à l'*Objet* de l'Action, lors qu'un Pére, par exemple, tue son Fils, le prenant pour un Ennemi. On est dans l'Ignorance à l'égard de l'*Instrument*, lors qu'on tuë quelcun sans y penser, en lui jettant une Pique dont on croioit la pointe émoussée. L'Ignorance concerne la *Cause*, lors, par exemple, que de bonne foi l'on fait prendre à quelcun comme un excellent remede, un breuvage qui se trouve du véritable Poison. Enfin, l'Ignorance roule sur la *Maniére* de l'Action, lors que voulant frapper légérement une personne, pour rendre plus efficaces les instructions qu'on lui donne, on lui porte un rude coup (10).

(h) *Quis; Quid; Circa quid, & in quo; Cujus causâ; Quo instrumento; Quo modo.*

Au reste, les Jurisconsultes Romains ont emploié un Titre entier à traiter expressément de l'*Ignorance du Droit & de celle du Fait* (11); mais ils ne l'envisagent pas tant comme aiant quelque effet par rapport aux Actions Morales, que comme servant à faire aquérir, (12) conserver, ou perdre quelque droit, ou quelque Action en Justice. Tout ce qu'ils disent se réduit à ceci en général: que l'*Ignorance du Droit* est ordinairement accompagnée de quelque négligence inexcusable, (13) mais qu'il n'en est pas

3. & 4. Edition.

(7) Je ne sai pourquoi nôtre Auteur avoit omis ici cette circonstance, dont il donne lui même un exemple dans la suite. La faute se trouve dans toutes les Editions: mais le Traducteur Anglois l'a aussi corrigée.

(8) Il y a quelques autres Circonstances particuliéres, dont l'ignorance est aussi inexcusable que celle des Principes généraux. Par exemple, si en tirant un coup de fuzil dans une Place Publique, on vient à tuer quelcun, on ne sera pas reçû à dire qu'on ne croioit pas qu'il passât personne par là; car on pouvoit bien s'imaginer que dans ces sortes de lieux, qui sont ordinairement assez fréquentez, la chose étoit fort à craindre.

(9) C'est ainsi que j'ai crû devoir reformer l'expression de l'Original, qui, dans toutes les Editions, donne une idée peu exacte du sentiment d'Aristote: *des choses*, dit nôtre Auteur, *qu'ils ne vouloient pas dire.* Aristote lui même est un garant sûr de ma correction; car il dit positivement, qu'*ils ne savoient pas que ce fussent des choses qu'on ne dût pas revéler: ἢ οὐκ εἰδέναι, ὅτι ἀπόῤῥητα ἦν.* Et il en allégue pour exemple le Poëte *Eschyle*, qui aiant été accusé d'avoir publié dans ses Tragédies bien des particularitez des Mystéres d'*Eleusine*, fut absous, à cause qu'il ne savoit pas que ce fussent des choses qui devoient être tenuës secretes. D'ailleurs la nature même de la chose fait voir que nôtre Auteur devoit s'exprimer comme je le fais parler: car l'Ignorance à l'égard de la *Qualité* de la Chose, ne consiste pas à ignorer que l'on fait une certaine chose, mais à ignorer que cette chose soit de telle ou telle nature, & à ne pas appercevoir une certaine qualité qui lui convient. Le Traducteur Anglois suit exactement l'Original, qui, quand on pourroit l'expliquer dans le sens d'Aristote, seroit toûjours obscur, & auroit besoin nécessairement d'être un peu développé.

(10) Il faut ajoûter encore deux circonstances, savoir le *Tems*, & le *Lieu*. Car on peut ignorer, par exemple, qu'un Lieu soit Sacré ou Profane; qu'un Jour soit consacré, ou non, à quelque Fête &c.

(11) Voiez Digest. Lib. XXII. Tit. VI. & *Cod.* Lib. I. Tit. XVIII. Voiez aussi *Les Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Mr. Daumat, I. Partie, Liv. I. XVIII. Sect. I.

(12) L'Ignorance du Droit n'empêche pas, selon eux, que chacun ne conserve ses justes prétensions & ce qui lui appartient légitimement: mais elle ne sert de rien, lors qu'il s'agit de gagner & d'aquérir quelque chose. *Juris ignorantia non prodest adquirere volentibus, suum vero petentibus non nocet.* Digest. ubi supra, *Leg.* VII. A l'égard des Fautes ou des Crimes, ces mêmes Jurisconsultes supposent que l'Ignorance de ce qui est défendu par le Droit de la Nature & des Gens, est entiérement inexcusable: mais pour ce qui n'est proprement contraire qu'au Droit Civil, l'Ignorance ou l'Erreur excuse quelquefois, ou en tout, ou en partie; sur quoi on a égard aux personnes, selon qu'elles ont eu ou n'ont pas eu les moiens de s'instruire de la Loi.

(13) La raison en est, disent-ils, que le Droit peut & doit être clair & déterminé: au lieu que les Faits sont souvent fort embrouillez, en sorte qu'il est difficile

pas de même de l'*Ignorance du Fait*; & qu'ainsi l'Equité veut, qu'il (14) n'y aît que la prémiére qui nuise.

De l'*Erreur*, & de ses différentes sortes.

§. XI. LORS QUE non seulement on manque de lumiéres suffisantes, mais qu'on se trouve encore prévenu d'une fausse créance, qui paroit néanmoins vraie; cela s'appelle être dans l'ERREUR. Et cette Erreur, de même que l'Ignorance, est ou *Vincible*, ou *Invincible*. L'*Erreur Vincible*, c'est celle où l'on pouvoit s'empêcher de tomber, si l'on eût pris tous les soins (1) moralement possibles, c'est-à-dire, autant que la constitution ordinaire des choses humaines le permet. L'*Erreur Invincible*, c'est celle dont on ne sauroit se garantir, avec tous les soins moralement possibles. Sur quoi il faut remarquer, que quand même on admettroit la pensée d'un ancien Empereur & Philosophe, qui soûtient (2) que *tout homme qui péche, s'égare & s'éloigne de son but*; il ne s'ensuivroit point de-là, que, lors que l'Erreur n'a pas été insurmontable, elle tirât du rang des Péchez les Actions mauvaises en elles-mêmes, ni par conséquent qu'on dût les pardonner toutes sans exception (3).

Des effets de l'*Erreur*, par rapport aux *Actions Permises* ou *Indifférentes*.

§. XII. AU RESTE, les *effets de l'Erreur par rapport aux Actions que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos*, ou dont l'exercice est laissé en nôtre liberté sont bien différens de ceux qu'elle produit par rapport aux Actions ordonnées ou défenduës par le Supérieur: & cette distinction doit être bien observée. A l'égard des prémiéres, l'Erreur est censée surprendre le consentement: & ainsi il n'en résulte pas les mêmes effets qui peuvent provenir d'ailleurs d'une Action à laquelle on a consenti; sur tout si cette erreur n'est pas le fruit d'une trop grande négligence. De-là vient qu'en matiére de Conventions, l'Erreur qui tombe sur une certaine chose, ou sur une de ses qualitez, en vûë de laquelle on s'étoit déterminé à traiter, annulle l'Engagement. Car, en ce cas-là, on est censé avoir consenti, non absolument & sans reserve, mais dans la supposition de cette chose ou de cette qualité, comme d'une condition nécessaire d'où dépendoit la validité de l'Engagement. De sorte que cette condition manquant, le con-

le aux plus habiles de les démêler. *In omni parte error in jure non eodem loco, quo facti ignorantia, haberi debebit: cùm jus finitum & possit esse, & debeat: facti interpretatio plerumque etiam prudentissimos fallat.* Ibid. *Leg.* II. De sorte qu'en matiére même de Fait, lors que l'Ignorance est visiblement grossiére, elle ne peut point être alleguée comme une raison valable. *Nec supina ignorantia ferenda est factum ignorantis.* Leg. VI. *Nec Stultis solere succurri, sed errantibus.* Leg. IX. §. 5. Voiez CUJAS, Observat. V, 39.

(14) *Regula est, juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere.* DIGEST. ibid. *Leg.* IX. princip.

§. XI. (1) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Chap. VII. §. 16. Au reste, depuis la fin du dernier siécle, on a fort agité & developpé les Questions qui regardent l'*Ignorance* & l'*Erreur Invincible*; ce qui a produit quantité de Livres François, que tout le monde connoît. L'occasion en a été, la nécessité de maintenir les droits de la Conscience, en matiére de Religion, contre les attentats réels des Persécuteurs, & les déclamations emportées des Docteurs Intolérans. On a soûtenu, avec raison, que comme les Hommes ne connoissent pas le cœur & n'ont aucun empire sur ses mouvemens, ils ne doivent pas s'ériger en juges du principe des Erreurs ou de l'Ignorance d'autrui, moins encore user d'aucune voie de rigueur pour empêcher que chacun ne suive les lumiéres de sa Conscience. Il n'appartient qu'à Dieu de juger si l'Ignorance ou l'Erreur est invincible, comme il n'appartient qu'à lui de punir celle qui a véritablement quelque chose de vicieux. Bien loin de là, l'Equité Naturelle & la Charité Chrétienne veulent également qu'on présume que toute personne, qui paroît d'ailleurs honnête-homme, est de bonne foi dans les sentimens dont elle fait profession, quelque erronées qu'on les croie soi même; & que, si elle est fortement attachée à ses préjugez, c'est qu'à force de les regarder comme autant de véritez manifestes, ils ont pris dans son Esprit la place de la Raison. En un mot, quelque grand que puisse être l'aveuglement des Hommes, quelles que soient les illusions qu'ils se font, tant qu'ils ne sont portez par là à aucune action véritablement contraire au Bien de la Société Humaine en général & de l'Etat en particulier dont ils sont Membres, on ne doit les inquiéter en aucune maniére sous ce pretexte. Il n'y a d'autre voie légitime pour les ramener & pour empêcher les effets de leurs Erreurs, que celle d'une Instruction paisible & solide: du reste, on ne peut sans injustice les dépouiller de leurs biens & de leurs avantages, tant civils, que naturels; & c'est un droit naturel & inaliénable, que d'avoir une pleine liberté d'agir selon sa Conscience, sur tout en ce qui regarde le plus grand des intérêts. Voiez ce que j'ai dit, sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 7. *Note* 1. de la 3. & 4. Edition. L'objection la plus spécieuse, à mon avis, qu'on aît faite là-dessus, c'est qu'il semble suivre de ce principe, que ceux qui croient rendre service à Dieu en persécutant, peuvent & doivent le faire. Mr. BAYLE, dans son *Commentaire Philosophique* (Tom. II. Chap. IX. & *Supplément*, Chap. XXI.) a répondu à cela plusieurs choses: mais il a, ce

consentement est aussi reputé nul: comme on le fera voir ailleurs plus au long (a).

(a) Liv. III. Chap. VI.

Des effets de l'*Erreur Speculative*, par rapport aux *Actions moralement Nécessaires*.

§. XIII. Mais, à mon avis, il en va tout autrement *à l'égard des Actions moralement Necessaires*, c'est-à-dire, positivement ordonnées ou défenduës par le Supérieur. Et ici il faut distinguer entre une *Erreur de simple spéculation*, & une *Erreur de Pratique*, c'est-à-dire, qu'il faut considerer si l'on est faussement persuadé qu'il faille faire ce qui est véritablement défendu, ou ne pas faire ce qui est effectivement commandé; ou bien si dans l'exécution même de telle ou telle Action en particulier il survient quelque méprise, qui soit cause qu'on applique mal l'Action. Les Erreurs du prémier genre n'empêchent pas qu'on n'impute l'Action à l'Agent, selon qu'elle paroît conforme ou contraire à la Régle; parce qu'on les regarde comme des Erreurs absolument surmontables. En effet, quiconque veut soûmettre les Actions d'autrui à une certaine Régle, doit déclarer sa volonté d'une maniére suffisante pour être clairement connuë de ceux qu'il prétend mettre dans l'obligation de s'y conformer; & ce seroit une souveraine injustice, que d'exiger l'observation d'une Loi ou entiérement inconnuë, ou dont l'intelligence passeroit la portée de ceux à qui on l'impose. Si donc on erre dans la spéculation, c'est-à-dire, si l'on croit mal à propos que certaines choses commandées sont défenduës, ou au contraire que des choses défenduës sont commandées; on est censé n'avoir pas pris tous les soins qu'il faloit pour s'instruire là-dessus: & par conséquent on auroit mauvaise grace de prétendre n'être point responsable de ce que l'on a commis en suite de cette erreur. Ainsi, pour exprimer la maxime en d'autres termes, & comme on fait ordinairement, *lors que la Conscience est dans une Erreur Vincible à l'égard d'une chose mauvaise en elle-même, l'on péche des deux côtez, soit qu'on suive ou qu'on ne suive pas ses lumiéres.* En effet, si l'on s'imagine, qu'une Action défenduë est commandée, ou au contraire qu'une Action commandée est défendue, on péche en faisant celle-là, & ne faisant pas celle-ci: parce qu'en ce cas-là l'action ou l'omission sont véritablement contraires à la Régle; & que d'ailleurs l'Agent pouvoit & devoit connoitre le

ce me semble, oublié la raison la plus directe, & qui seule est décisive. C'est qu'il y a une espéce de contradiction à prétendre persecuter par un motif de Conscience. Car c'est renfermer dans l'étenduë d'un droit, une chose qui par elle même détruit le fondement de ce droit. En effet, dans cette supposition, on seroit autorisé à forcer les Consciences, en vertu du droit qu'on a d'agir selon sa Conscience. Et il n'importe que ce ne soit pas la même personne dont la Conscience force & est forcée: car, outre que chacun auroit à son tour autant de raison d'user d'une pareille violence, ce qui mettroit tout le Genre Humain en combustion; le droit d'agir selon les mouvemens de la Conscience est fondé sur la nature même de l'Homme, qui étant commune à tous les Hommes, ne sauroit rien autoriser qui accorde à aucun d'eux en particulier la moindre chose qui tende à la diminution de ce droit commun. Ainsi le droit de suivre sa Conscience emporte par lui-même cette exception, *hors les cas où il s'agiroit de faire violence à la Conscience d'autrui.*

(2) Πᾶς ὁ ἁμαρτάνων, ἀφαμαρτάνει τοῦ προκειμένου, καὶ πεπλάνηται. Marc. Antonin. Lib. IX. §. 12. selon l'Edition de Gataker; & §. 45. dans la Traduction de Mr. Dacier, que je suis ici. Voiez aussi Arrian. Dissert. Epictet. Lib. I. Cap. XXVIII. & ce qu'on dira Chap. V. §. 13.

(3) Il est certain qu'à moins que d'être arrivé au comble de la Scélératesse, on ne péche pas purement pour pécher; & qu'on est seduit d'ordinaire par la passion, qui détourne adroitement l'Esprit de la considération du Devoir. Mais, quoi qu'un homme, dans le tems même qu'il péche, ne pense point formellement à faire du mal; il ne laisse pas pour cela d'être coupable, lors que l'ignorance ou l'illusion, qui le fait agir, regarde des choses qu'il pouvoit & qu'il devoit savoir. Ainsi la maxime de Marc Antonin, si on ne l'entend avec la restriction dont je viens de parler, méne droit au *Péché Philosophique* des *Jésuites*; sur quoi voiez entr'autres, la Biblioth. Univers. Tom. XV. pag. 233. & suiv. Au reste, tout ce qu'on a dit de l'*Ignorance*, doit être appliqué à l'*Erreur*. La prémiére est souvent la cause de l'autre; car souvent on ne se trompe, que parce qu'on ignore certaines Véritez, dont la connoissance auroit empêché de tomber dans l'erreur, ou du moins parce qu'on n'apperçoit pas la liaison qu'elles ont avec la Vérité opposée à ce qu'on s'est faussement mis dans l'Esprit. Lors même qu'on fait mal sans y être engagé par quelque erreur (ce qui a lieu dans une simple omission, qui de sa nature ne suppose aucune pensée, ou lors qu'on se détermine à quelque action, sans penser si elle sera bonne ou mauvaise) il est toûjours vrai qu'on n'a pas cru mal faire, & qu'on auroit peut-être fait ce qu'on a omis, ou omis ce qu'on a fait, si l'on eût pris garde à l'omission, ou pensé à la qualité de l'action. Ainsi il y a presque toûjours un mélange d'Erreur & d'Ignorance; quoi que tantôt l'une paroisse avoir plus d'influence, tantôt l'autre. Mais jointes, ou non, elles produisent le même effet, & suivent les mêmes régles, par rapport à l'Imputation des Actions ou des Omissions, qui en proviennent.

le véritable ſens de la Loi. Mais, d'autre côté, on ne péche pas (1) moins, ſi l'on omet une Action que l'on croit ordonnée, quoi qu'elle ſoit effectivement défendue; ou ſi l'on fait une Action qu'on croit défendue, quoi qu'elle ſoit véritablement ordonnée. Car, quoi qu'alors l'Acte extérieur n'aît rien d'irrégulier, cependant comme l'Agent le juge contraire à la Loi, on peut moins lui imputer cette diſpoſition criminelle qui le porte à agir contre ſes lumiéres, & entant qu'en lui eſt, contre la Loi même. En effet, la mauvaiſe intention ſuffit pour faire regarder une Action comme mauvaiſe, du moins au deſavantage de celui qui en eſt l'auteur. D'où il paroît, qu'un faux Jugement ne ſauroit produire aucune Action qui puiſſe être imputée à l'Agent comme droite, quelque bonne ou innocente qu'elle ſoit en elle-même; & que quand on eſt fauſſement perſuadé qu'une choſe eſt injuſte, (2) on doit la tenir pour illicite & s'en abſtenir, juſques à ce qu'on aît rectifié ſes idées.

Des effets de l'Erreur ſpéculative par rapport aux *Choſes Indifférentes.*

§. XIV. Que ſi l'*Erreur de Spéculation* regarde ſeulement des *choſes indifférentes*, c'eſt-à-dire, ſi l'on eſt fauſſement perſuadé qu'il faut faire ou ne pas faire une choſe dans le fond indifférente; on péche encore ici en agiſſant contre ſes lumiéres, parce qu'alors le déréglement de l'intention ſuffit pour rendre l'Action mauvaiſe; mais il n'y a point de mal à ſe conduire ſelon cette opinion, toute fauſſe qu'elle eſt. Car, les choſes indifférentes étant hors de la ſphére de la Loi; on ne la viole point, ſoit qu'on les faſſe ou qu'on ne les faſſe pas. Et, au fond, c'eſt une Erreur bien innocente, que celle qui ne donne lieu à aucun Péché. Il eſt clair cependant que ces ſortes d'Actions ne ſauroient avoir les effets qui ſuivent d'ailleurs les Actions ordonnées par la Loi. (1) Ainſi, ſuppoſé qu'un Légiſlateur aît établi des recompenſes pour les obſervateurs de ſes Loix, on ne pourra y rien prétendre, ſi l'on a fait par erreur des choſes indifférentes, en les croiant du nombre de celles qui ſont renfermées dans l'étenduë des Loix.

Des effets de *l'Erreur de Pratique* par rapport aux *Actions, bonnes ou mauvaiſes, dans leſquelles on agit de bonne foi.*

§. XV. Mais il eſt plus ordinaire de voir l'Erreur ſe gliſſer dans la *pratique actuelle des Actions réglées par la Loi*; lors, par exemple, qu'à l'Objet naturel & légitime de l'Action on en ſubſtitue un autre ſans le ſavoir, ou qu'on ſe méprend à l'égard du Tems ou du Lieu de l'exécution. Comme ces ſortes d'Actions, quelque bonnes qu'elles ſoient d'ailleurs, ne ſont pas ſuivies des effets qu'elles auroient eu, ſi elles euſſent été convenablement appliquées; une Erreur de cette nature empêche auſſi les effets propres

§. XIII. (1) On péche même davantage en faiſant contre les lumiéres de ſa Conſcience une action bonne en elle-même, qu'en faiſant une choſe véritablement mauvaiſe, pour ſuivre les mouvemens d'une Conſcience erronée. La raiſon en eſt, que dans le prémier cas on veut directement & de propos déliberé deſobeïr à Dieu, ce qui eſt la circonſtance la plus aggravante de tout Péché; & que d'ailleurs tout le bien qu'il peut y avoir dans l'Action n'eſt point mis ſur le compte de l'Agent, qui ne le connoiſſant pas n'a pas eu en vuë de le faire. Au lieu que, dans l'autre cas, on ne voit point de mépris formel de l'autorité du Légiſlateur; & il y a au contraire un deſſein de lui obeïr, qui fait que l'Action renferme quelque bonté Morale, quoi qu'à tout prendre elle puiſſe être regardée comme mauvaiſe, s'il ſe trouve que l'erreur ne ſoit pas inſurmontable. Voiez le Comment. Philosophique &c. Tom. II. Chap. VIII.

(2) C'eſt ſur ce fondement qu'il eſt décidé dans le Droit Romain, que celui qui a pris une choſe, croiant que le Propriétaire n'y conſentoit pas, commet un véritable Larcin, quand même il ſe trouveroit que le Maître de la choſe veut bien qu'il la prenne & qu'il ſe l'approprie; quoi qu'en ce cas-là celui qui dérobe, entant qu'en lui eſt, ne puiſſe pas être pourſuivi en Juſtice comme Voleur. Voici la Loi, à laquelle l'Auteur renvoioit. *Si ego me invito domino facere* [adtrectare rem alienam] *putarem, quum dominus vellet, an furti actio ſit? & ait Pomponius, furtum me facere: verum tamen eſt, ut quum ego velim eum uti, licet ignoret, ne furti ſit obligatus.* Digest. *Lib* XLVII. *Tit.* II. *De Furtis*, Leg. XLVI. § 8.

§. XIV. (1) Ceci a beſoin de limitation. Voiez ci-deſſous, §. XVI. *Note* 2.

§. XV. (1) L'Auteur citoit ici ce vers de Seneque:

Quis nomen umquam ſceleris errori addidit?

„ Qui donna jamais à l'Erreur le nom odieux de Crime?

Herc. furent. verſ. 1237. *Ed. Gronov.*

§. XVI. (1) Dans une Loi du Droit Romain, à laquelle nôtre Auteur renvoie ici, il eſt décidé, que, ſi quelcun, qui ne me connoît point, me fait une injure, ou s'il me prend pour un autre, le principal l'emporte, c'eſt que l'action eſt une injure, & qu'elle a été volontairement commiſe contre moi: car, ajoûte-t'on, je ne laiſſe pas d'être moi, quoi que l'Auteur de l'injure m'aît pris pour un autre: *Si injuria mihi fiat ab eo, cui ſim ignotus; aut ſi quis putet, me* Lucium Titium *eſſe, quum ſim* Cajus Sejus: *prævalet quod principale eſt, injuriam eum mihi facere velle. nam certus ego ſum, licet ille putet me alium eſſe, quàm ſum, & ideo injuriarum habeo.* Digest. Lib. XLVII. Tit. X. *De Injurii*

pres des Mauvaises Actions, lors qu'elle n'est pas le fruit d'une négligence inexcusable. On exprime autrement cette maxime: *L'Erreur qui survient à l'égard d'une Action ordonnée ou défenduë par la Loi, fait que cette Action ne peut être imputée ni comme Bonne, ni comme Mauvaise* (1). Par exemple, si on paie, sans le savoir, celui à qui l'on doit quelque chose, on ne commet à la vérité aucun péché ; cependant on n'est pas quitte pour cela de l'obligation où l'on étoit de s'aquitter de la dette. D'autre côté, lors que par une liberalité inconsiderée on donne quelque chose à un malhonnête homme, que l'on croit de bonne foi tout autre qu'il n'est, ce n'est pas une bonne œuvre dont on aît lieu de se féliciter: on ne peut pas néanmoins être accusé pour cela d'avoir aucune part aux crimes qu'il a commis en abusant du bien qu'on lui fait. Mais si l'on a reçu un ordre précis d'examiner l'Objet, le Lieu, ou le Tems de l'Action, il n'y a guéres moien d'éviter l'imputation des effets de l'Action mal appliquée; à moins qu'on ne justifie que l'on a été dans une Erreur moralement invincible. Par exemple, si j'ai commandé à mon Valet de m'éveiller à une certaine heure de la nuit, il aura beau dire qu'il n'a pas bien compté les heures, je me moquerai de cette raison : mais une excuse valable, ce seroit si par hazard l'Horloge avoit été détraquée en ce tems-là.

Des effets de *l'Erreur de Pratique*, par rapport aux *Actions mauvaises dans l'intention même de l'Agent.*

§. XVI. IL arrive aussi souvent, dans l'exécution d'une Action Mauvaise, que l'on prend, sans y penser, un autre objet que celui où l'on visoit. Et alors, quoi que la malice de l'Agent demeure la même, l'Action est censée plus ou moins criminelle, selon la qualité de l'objet sur qui elle est tombée par accident. Ainsi, lors qu'aiant dessein de blesser un Ennemi, le trait va par hazard blesser quelque autre personne, on ne laisse pas pour cela d'être homicide (1). Mais le meurtre en lui-même est jugé, plus ou moins criminel, selon que la personne blessée se trouve plus ou moins considérable. Il faut encore rapporter ici ce qui arrive, lors qu'on tue une personne que l'on vouloit seulement blesser, ou à qui on ne vouloit faire qu'un peu de mal; car on juge aussi d'un tel cas par le fait même. Mais si en se méprenant on vient à rencontrer un Objet légitime, il n'y a alors rien de vicieux que la mauvaise intention de l'Agent. Ainsi une telle erreur fait que l'Action en elle-même ne peut pas, à proprement parler, recevoir le nom du crime qu'on avoit dessein de commettre. De sorte que, du moins devant (2) les Tribunaux Civils, cette maxime de *Senéque* n'a point de lieu : (3) *Si*

Injuriis &c. Leg. XVIII. §. 3. On peut voir, sur cette Loi, le grand CUJAS, *Recit. in Paul. ad Edict.* pag. 800 Tom. V. *Opp. Ed. Fabrott.* Développons le fondement naturel de cette décision, dans l'application qu'en fait nôtre Auteur. Il n'est pas plus permis de maltraiter ou d'offenser celui-ci, que celui-là : on est toûjours coupable, à qui qu'on fasse du mal, lors qu'on l'a fait le sâchant & le voulant. Ainsi quand même on auroit été disposé de telle maniére, que si l'on eût connu celui à qui l'on a donné, par exemple, un soufflet, on s'en seroit abstenu ; la méprise ne regardant qu'une circonstance accidentelle, n'empêche pas que l'action en elle-même ne soit mauvaise ; & ne puisse être imputée avec toutes ses suites, quoi qu'imprévuës. Quiconque frappe celui qu'il ne connoît point, s'expose par cela même à outrager une personne plus considérable qu'il ne pense : & il en est de même, lors que l'on court tête baissée contre quelcun qu'on n'a pas vû d'assez près pour bien savoir qui il est. De sorte que, si l'on se trompe en ce cas-là, on ne doit s'en prendre qu'à soi-même: la chose étoit très-possible, & on devoit l'appréhender. On est d'autant moins recevable à alleguer la méprise pour excuse, ou à prétendre à cause de cela en être quitte pour une peine proportionnée au caractére de la personne, tel qu'il nous avoit paru; que, sur ce pié-là il seroit très-facile d'insulter à bon marché des gens à qui on n'oseroit faire ouvertement la moindre injure, un Pere, par exemple, ou un Magistrat. Au reste, nôtre Auteur renvoie encore ici à une autre Loi, & à ce que GROTIUS dit là-dessus, dans sa *Florum Sparsio ad Jus Justinian.* pag. 204, 205. *Ed. Amst.* Cette Loi porte, qu'on a égard, dans la punition, à la volonté, & non pas à l'effet: *Divus* HADRIANUS *in hæc verba rescripsit* : In maleficiis voluntas spectatur, non exitus. DIG. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Corn. de Sicar.* Ainsi cela ne fait rien ici, où l'on a égard au contraire à l'effet, plûtôt qu'à la volonté. L'Illustre Mr. DE BYNKERSHOEK soûtient même, qu'il ne s'agit point-là de toute sorte de Crimes, mais seulement des *Malefices*, ou Sortileges. Voiez ses *Observ. Jur. Rom.* Lib. III. Cap. X.

(2) En effet, devant Dieu, c'est un véritable Adultére: car, comme l'Auteur l'a remarqué plus d'une fois ci dessus, & comme il le dira plus bas, Chap. VII. §. 4 la mauvaise intention rend mauvaise une Action d'ailleurs bonne ou innocente matériellement & en elle-même ; quoi que la bonne intention ne suffise pas pour rendre bonne une Action matériellement mauvaise. Lors, au contraire, qu'aiant dessein de faire une bonne Action, il se trouve qu'on l'applique mal par erreur, il n'y a point de doute que

(3) *Si quelcun couche avec sa Femme, la prenant pour une autre, il commet adultére; mais la Femme est innocente* (a).

(a) Voiez *Libanius*, Declamat. XXXV. p. 780. B. C. D. Edit. Morelli.

CHAPITRE IV.

De la VOLONTÉ HUMAINE, *entant qu'elle est un des Principes des Actions Morales.*

Des Actes de la *Volonté*.

§. I. LORS QUE Dieu trouva à propos de produire un Animal qui devoit être gouverné par des Loix, c'est-à-dire l'Homme; il mit dans son Ame, comme pour directrice intérieure de ses Actions, une Faculté, à la faveur de laquelle, après avoir connu les objets qui se présenteroient, il pût se porter vers eux par un principe interne, sans aucune nécessité Physique, choisir ceux qui lui conviendroient & qui lui plairoient le plus, & s'éloigner au contraire de ceux qu'il jugeroit ne lui être pas convenables. Cette Faculté est ce qu'on appelle VOLONTÉ.

L'idée de la Volonté renferme deux autres Facultez (1) subalternes, pour ainsi dire, par le moien desquelles la Volonté exerce ses opérations à l'égard des Actions Humaines; l'une est la *Spontanéité*; & l'autre, la *Liberté* (2). Par la premiére on conçoit la Volonté comme agissant de son bon gré & de son propre mouvement. Par l'autre on la conçoit comme agissant de telle maniére qu'elle peut agir ou ne point agir.

On attribuë à la SPONTANÉITÉ certains actes ou certains mouvemens, dont les uns sont *Internes* ou (3) *Immédiats*, & les autres *Externes* ou *Commandez*. Les prémiers sont ceux que la Volonté produit immédiatement, & dont elle reçoit elle seule l'impression. De ces sortes d'actes les uns ont pour objet la *Fin*, & il y en a trois, savoir, la *Volition*, l'*Intention*, la *Jouïssance*: les autres se rapportent aux *Moiens*, & sont en pareil nombre, savoir le *Consentement*, le *Choix*, & l'*Usage*.

Lors que la Volonté se porte vers une Fin, sans considerer si elle est présente ou absente, c'est-à-dire, lors qu'on approuve simplement la Fin; c'est ce qu'on appelle *Volition*, ou selon d'autres *Volonté de simple approbation*, parce qu'alors on regarde les choses

DIEU ne tienne compte de cette intention, comme si la chose avoit eu l'effet qu'on se proposoit; & quand même elle donneroit lieu par accident à quelque péché d'autrui, on n'est pas pour cela moins louable du bien qu'on a voulu faire, que lors que l'exécution d'un projet pieux est ou devenuë inutile, ou empêchée par le changement de certaines circonstances. Il en est de même, par rapport au Tribunal Divin, lors qu'on croit faire une chose commandée de DIEU, ou s'abstenir d'une chose qu'il défend, quoiqu'il n'ait véritablement rien prescrit là-dessus: la volonté d'obeïr ne laisse pas d'être agréable ici même à ce Législateur Souverain, qui connoissant le cœur des Hommes, juge aussi par là principalement de leurs Actions. Ainsi la maxime que l'Auteur a établie dans les paragraphes précedens, je veux dire, que toute Action dans la pratique de laquelle il survient de l'erreur, ne peut être imputée ni comme bonne, ni comme mauvaise; cette maxime, dis-je, a besoin d'être limitée. Il n'est pas non plus vrai généralement, que ces sortes d'Actions soient toûjours destituées devant les Tribunaux Humains, des effets de droit qu'elles auroient eu, si elles eussent été bien appliquées. Lors, par exemple, qu'un homme sans le savoir a épousé une Femme deja mariée à un autre, ou qui est de ses Parentes à un degré défendu, comme ce n'est ni un Adultére, ni un Inceste, supposé que l'erreur soit de bonne foi; les Enfans ne sont pas non plus reputez Bâtards; sur tout si le Pére & la Mére ont été tous deux dans une ignorance invincible à cet égard. C'est l'exemple que Mr. HERTIUS allégue ici; & l'on peut voir encore sa Dissertation *de Matrimonio putativo*, Tom. I. de ses *Commentat. & Opuscul.* (imprimez en 1700.) *pag.* 377, *& seqq.*

(3) *Si quis cum Uxore sua tanquam aliena concumbat, adulter erit, quamvis illa adultera non sit.* De Constantia Sapient. Cap. VII. Voiez aussi *de Benefic.* Lib. II. Cap. XIX. & Lib. V. Cap. XIII. in fin. Consultez encore les *Nouvelles Lettres* de Mr. BAYLE, à l'occasion de sa *Critique générale de l'Histoire du Calvinisme de Maimbourg.* Lett. IX. §. 12.

CHAP. IV. §. I. (1) Voiez ce que l'on a dit de cet entassement inutile & mal entendu de Faculté sur Faculté, dans la Note 2. sur le §. 1. du Chap. précédent.

(2) Mr. LOCKE semble avoir raison de croire que *la Liberté, qui n'est qu'une Puissance, appartient uniquement à des Agens, & ne sauroit être un attribut ou une modi-*

choses purement & simplement comme conformes à nôtre nature & à nôtre inclination, sans se déterminer encore efficacement à les rechercher, ou à les produire.

L'*Intention* (a) ou la *Délibération*, est un désir efficace d'obtenir la Fin, ou, pour me servir d'autres termes, un acte par lequel la Volonté se porte efficacement vers une Fin absente, qu'elle tâche actuellement de produire ou d'obtenir. Comme cet acte est accompagné de quelque effort, & d'une espérance de parvenir à la Fin; on voit aisément quelles sont les choses qui en font l'objet. Ce sont uniquement, comme le dit très-bien Aristote (4), *celles qui dépendent de nous, & que l'on croit pouvoir exécuter* (5) *soi-même. Ainsi on ne se propose jamais l'impossible. On ne porte pas non plus ses desseins sur le passé; car personne ne s'avise de mettre en délibération ce qui est déja arrivé, mais seulement ce qui doit ou peut arriver; ce qui a été une fois fait, ne pouvant pas n'être point fait; selon la pensée judicieuse du Poëte* Agathon, *qui dit,* que la seule chose impossible à Dieu, c'est de faire que ce qui est déja arrivé, ne le soit pas. *En effet, la Délibération est accompagnée de raison & de reflexion.* Au reste, quoi qu'il y ait plusieurs degrez d'*Intention*, selon l'ardeur avec laquelle on se porte aux choses; cependant, par rapport à l'usage de la Vie Civile, on n'en distingue ordinairement que deux sortes. La prémiére, que l'on nomme *Intention pleine*, est un dessein formé par lequel la Volonté se porte vers un objet, après l'avoir suffisamment examiné, & sans être poussée par quelque violente Passion. L'autre. qui s'apelle *Intention Imparfaite*. c'est un dessein qui n'a pas été précedé d'une mûre deliberation, ou qui a pour principe quelque Passion véhémente, à laquelle la Raison se laisse comme emporter.

(a) *Proæresis*, προαίρεσις.

La (6) *Jouïssance* est l'aquiescement de la Volonté & le plaisir que l'Ame ressent, lors qu'elle a obtenu la Fin & qu'elle en jouït actuellement. A quoi est opposé le *Repentir*, par lequel on desapprouve ce que l'on avoit auparavant résolu ou effectué: sentiment accompagné pour l'ordinaire d'une honte secrete & de quelque déplaisir.

On appelle *Consentement*, une simple approbation des Moiens, entant qu'on les juge utiles pour parvenir à la Fin. Lors que ces Moiens se trouvent en nôtre disposition, on les destine par un *Choix* à procurer actuellement l'aquisition de la Fin; & l'on en fait application par l'*Usage*.

Les

modification de la Volonté, qui n'est d'elle-même rien autre chose qu'une Puissance. Voiez l'*Essai Philosoph. sur l'Entendement*, Livre II. Chap. XXI. où toute cette matiére de la Volonté & de la Liberté en général est traitée au long. Mr. Le Clerc dans sa *Pneumatologie* Latine, Sect. I. Chap. III. a embrassé le sentiment de Mr. Locke à l'égard du siége, pour ainsi dire, de la Liberté: mais il examine ailleurs ce qu'il y a de particulier dans les hypothéses de ce grand Philosophe, & il fait voir que ses idées n'étoient pas bien justes ni bien nettes. Voiez la *Biblioth. Choisie*, Tom. XII. Artic. III. pag. 83. *& suiv.* & Tom. XVII. Artic. VI. pag. 236, 237.

(3) L'Auteur se sert ici du terme de l'Ecole *Actus Eliciti*, c'est à dire des Actes *tirez*, pour ainsi dire, du propre fond de la Volonté. Mais comme le mot d'*Immédiat*, qui est connu de tout le monde, paroît exprimer assez bien l'idée qu'on attache au terme Latin; je n'ai pas crû devoir dire en François, des *Actes Elicites*; expression à laquelle on auroit eu de la peine à s'accoûtumer.

(4) Ὅλως γὰρ ἔοικεν ἡ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι ——— Προαιρεῖται [τις] ὅσα οἴεται ἂν γενέσθαι δι' αὐτοῦ ——— Προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. IV. Οὐκ ἔστι δὲ προαιρετὸν οὐδὲν γεγονὸς ——— Οὐδὲ γὰρ βουλεύεται [οὐδεὶς] περὶ τοῦ γεγονότος, ἀλλὰ περὶ τοῦ ἐσομένου, καὶ ἐνδεχομένου· τὸ δὲ γεγονὸς, οὐκ ἐνδέχεται μὴ γενέσθαι· διὸ ὀρθῶς Ἀγάθων,

Μόνου γὰρ αὐτοῦ καὶ Θεὸς στερίσκεται
Ἀγέννητα ποιεῖν ἅσσ' ἂν ᾖ πεπραγμένα.

Lib. VI. Cap. II. Ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας. Lib. III. Cap. IV. L'Auteur, en tout ceci, suit mal à propos quelque Interpréte Latin, qui aura traduit *Electio*, au lieu de *Deliberatio*, *Consultatio*, *Consilium*.

(5) Nôtre Auteur, trompé par l'Interpréte Latin, traduit ici plaisamment: *quæ ex sese fieri posse existimaverit*: c'est-à-dire, *que l'on croit pouvoir se faire d'elles-mêmes.* Le Traducteur Anglois n'a pas suivi cette bevuë.

(6) Ce terme, comme on voit, est fort impropre, puis que l'idée qu'on y attache est l'effet de la Jouïssance, & non pas la Jouïssance même. Il est vrai que le Latin *Fruitio* en approche davantage: mais je ne trouve point de terme François assez commode pour exprimer la pensée des Moralistes, de qui nôtre Auteur a emprunté ces divisions.

Les *Actes Externes* ou *Commandez*, ce sont ceux qui procédent des autres Facultez de l'Homme mises en mouvement par la Volonté.

De la *Liberté*. §. II. On appelle Liberté, cette Faculté *par laquelle, toutes les choses nécessaires pour agir étant posées, la Volonté peut, parmi plusieurs objets proposez, en choisir un seul ou quelques-uns, & rejetter les autres; ou bien, s'il ne s'en présente qu'un, le choisir ou ne pas le choisir, agir ou ne point agir*. Par *choses nécessaires pour agir*, il faut entendre ce que l'on appelle autrement *Occasion*, (1) & que l'on conçoit comme distinct de la derniére détermination de l'Agent; car après une telle détermination, l'Action suit nécessairement. Ainsi les *choses nécessaires pour agir*, sont ici opposées à ce que l'Homme contribue de sa part, pour l'existence de l'Action. La Faculté de choisir (2), entre plusieurs objets, un seul ou quelques-uns, préférablement aux autres, s'appelle en particulier, *Liberté de* (a) *Contrarieté*. Et la Faculté de choisir ou de rejetter un seul objet, se nomme *Liberté de* (b) *Contradiction*.

(a) *Libertas contrarietatis, seu specificationis.*
(b) *Libertas contradictionis, seu exercitii.*

Au reste, l'idée de la *Liberté* en général ajoûte deux choses à celle de la *Spontanéïté*. La premiére, c'est l'indifférence des actes de la Volonté à l'égard de l'opération actuelle, en sorte qu'elle ne produit pas nécessairement l'un ou l'autre de ses actes déterminé, je veux dire, celui de vouloir, ou celui de ne pas vouloir, mais qu'à l'égard de chaque objet particulier (car pour le Bien ou le Mal en général, considerez comme tels, elle ne peut que se porter invariablement au prémier, & que fuir l'autre) qu'à l'égard, dis-je, de chaque objet particulier qui se présente, elle produit lequel de ces deux actes il lui plaît, quoi que d'ailleurs elle puisse pancher plus vers l'un que vers l'autre. La seconde chose que la Liberté ajoûte à la Spontanéïté, c'est une libre détermination, qui fait que la Volonté uniquement poussée par un mouvement propre & interne, produit en telle ou telle rencontre l'un ou l'autre de ses actes, vouloir ou ne pas vouloir. Sur quoi il faut remarquer encore, que quoi qu'il ne soit pas au pouvoir de la Volonté de faire en sorte qu'une chose lui paroisse digne d'être recherchée ou rejettée, cela dépendant de la nature même de l'objet, selon qu'il renferme l'idée du Bien ou du Mal; le désir ou l'aversion, qui suivent la maniére dont on envisage l'objet, ne sont pourtant pas si efficaces & si invincibles, qu'il ne reste encore après cela à la Volonté la liberté de se déterminer ou de ne pas se déterminer à quelque acte extérieur par rapport à cet objet; d'autant plus qu'un Mal peut devenir désirable en quelque sorte, si on le met en paralléle avec un autre Mal plus fâcheux. Cela posé, il ne sera pas difficile de détruire la pensée d'Hobbes (c), qui prétend, que le Désir & l'Aversion suivent nécessairement l'idée qu'on a conçuë du Plaisir ou de la Douleur que les objets doivent causer; en sorte que cela ne laisse point de lieu au Libre Arbitre proprement ainsi nommé. Il faut donc distinguer ici avec soin entre une *Volonté de simple approbation*, & une *Volonté efficace*; car la derniére a cet avantage, (3) qu'elle ne dépend pas nécessairement

(c) *De Homine*, Cap. XI. §. 2.

§. II. (1) Voiez ci dessous, Chap. V. §. 5.

(2) Cette distinction ne paroît pas fort nécessaire. La *Liberté de Contrarieté* ne renferme autre chose qu'un double acte de la *Liberté de Contradiction*. En effet, lors qu'aiant à choisir entre lire, par exemple, du Grec, ou de l'Hébreu, on se determine pour l'Hébreu, on délibére 1. Si on doit lire du Grec, ou n'en pas pas lire; & l'on prend le dernier parti. 2. Si on doit lire de l'Hébreu, ou n'en pas lire; & l'on choisit le prémier. Je tire ceci de la *Pneumatologie* Latine de Mr Le Clerc, Sect. I. Cap. III. §. 12.

(3) C'est à dire, que quoi qu'on ne puisse s'empêcher d'être sensible aux impressions que les objets particuliers font sur nous, on n'est pourtant pas invinciblement porté à rechercher ou à fuïr ces objets: mais l'on peut par raison se priver d'un plaisir dont l'idee nous flatte agréablement, & s'exposer au contraire à une douleur ou à un chagrin, dont on seroit fort aise d'être exemt sans les considérations qui nous font résoudre à le supporter. Voiez ci-dessous, sur Chap. V. §. 13. Not. 6.

(4) Voiez le Chap. précedent, §. 11. *Note* 3 & ci-dessous, Chap. V. §. 13. Ajoûtons, que lors même qu'on péche, faute de connoître le mal qu'on fait, si l'ignorance est surmontable, comme il faut la supposer en matiére de Bien ou de Mal Moral; elle n'est telle que parce qu'on a abusé de sa Liberté, en ne faisant pas attention aux choses qui auroient pû nous mener à la connoissance de nôtre Devoir. Voiez ce que j'ai dit là-dessus, en peu de mots, dans une Note sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 9. sur quoi j'aurois pû beaucoup m'étendre.

rement comme l'autre, de l'impreſſion des objets particuliers. Les paroles ſuivantes d'Hobbes ne contiennent qu'une vaine ſubtilité: *Lors*, dit-il, *que nous diſons que quelcun eſt libre de faire telle ou telle choſe, cela ſe doit toûjours entendre en ſuppoſant qu'il le veuille bien. Car il ſeroit abſurde de dire, que l'on a ſon Libre Arbitre pour faire telle ou telle choſe, ſoit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas.* Mais il n'y a perſonne d'aſſez ſtupide pour ne pas voir, que cela implique contradiction. Et il eſt ridicule de prétendre ajoûter à une Propoſition, comme une condition d'où dépend ſa vérité, ce que la Propoſition emporte par elle-même. Car poſer que l'Homme peut faire quelque choſe librement, s'il le veut, c'eſt tout de même que ſi on diſoit, *Pierre court, s'il court.* Qui s'aviſeroit de prendre ces deux derniers mots pour une condition ſans laquelle la Propoſition eſt fauſſe? De là il paroît auſſi ce qu'il faut penſer du ſentiment d'un (d) Philoſophe moderne, qui ſoûtient que l'on ne ſauroit s'empêcher de déſirer ce que l'on conçoit clairement comme un Bien, & d'éviter au contraire ce que l'on conçoit clairement & diſtinctement comme un Mal; de ſorte que ſi l'on ſe détermine à pécher, c'eſt, ſelon lui, parce qu'on ne voit pas clairement & diſtinctement le Mal que l'on fait (4).

(d) *Antoine Le Grand*, Inſtitut. Philoſoph. Carteſ. Part. III. Artic. V.

L'*Indifférence* de la Volonté eſt un principe fondamental, qu'on doit neceſſairement poſer.

§. III. La principale propriété de la Volonté, & qui ſemble découler immédiatement de ſa nature, c'eſt que, comme nous l'avons déja dit, elle n'eſt point aſſujettie, par un principe propre & interne, à une certaine maniére d'agir fixe & inévitable; & que cette *Indifférence intérieure* (car nous l'appellerons ainſi) ne ſauroit jamais être entiérement détruite par aucun moien extérieur. Vérité fondamentale, dont il faut d'autant mieux être perſuadé, que ſi l'on dépouille la Volonté de ce pouvoir d'agir ou de ne point agir, on détruit entiérement toute la *moralité* des Actions Humaines (1). Et c'eſt ce que font effectivement ceux qui forgent je ne ſai quelle *Prédétermination Phyſique*, en conſéquence de laquelle le mouvement même des Actions Humaines, conſideré comme un Etre Phyſique, eſt tellement déterminé par la Cauſe Prémiére, qu'il ne pouvoit manquer d'être produit de la maniére dont il a été déterminé; la Cauſe Seconde ne faiſant qu'y ajoûter enſuite ce qu'il y a de Moral. Il faut dire la même choſe de ceux qui ſoûtiennent, que la *Preſcience divine* rend les Actions Humaines abſolument néceſſaires. J'avouë que Dieu ne ſauroit ſe tromper dans la connoiſſance anticipée qu'il a de l'Avenir le plus reculé. Mais cela ne détruit en aucune maniére l'Indifférence naturelle de la Volonté; & on le concevra aiſément, pourvû que l'on faſſe à l'égard du terme de *Preſcience*, ce qu'il faut généralement obſerver au ſujet de toutes les expreſſions empruntées des choſes humaines, je veux dire qu'on l'épure, & qu'on en retranche ce qu'il renferme d'imperfection: car, à proprement parler, il n'y a en Dieu aucune ſucceſſion de tems. Ou bien il faut dire, que ſi Dieu prête ſon concours aux Cauſes Secondes, c'eſt toûjours en les laiſſant agir d'une maniére conforme à la

tendre. Joignez y ce qu'a dit depuis le judicieux & pénétrant Auteur du Journal Literaire, Tom X. *pag.* 95, *& ſuiv.*

§. III. (1) *Καὶ τίς ὁρμὴν νικῆσαι δύναται; ἡ ἄλλη ὁρμή· τίς δ' ὄρεξιν καὶ ἔκκλισιν; ἡ ἄλλη ὄρεξις καὶ ἔκκλισις· ἄν μοι, φησὶ, προσάγῃ θανάτου φόβον, ἀναγκάζει με. οὐ τὸ προσαγόμενον, ἀλλ' ὅτι δοκεῖ σοι κρεῖττον εἶναι ποιῆσαί τι τούτων, ἢ ἀποθανεῖν· πάλιν οὖν τὸ σὸν δόγμα σε ἠνάγκασε, τουτέστι προαίρεσιν προαίρεσις.* Arrian. in Epictet Lib. I. Cap. XVII. pag. 130, 131. Edit. Cantabrig. 1655. *Προαίρεσιν οὐδὲν ἄλλο νικῆσαι δύναται, πλὴν αὐτὴ ἑαυτήν.* Ibid Lib. I. Cap XXIX. pag. 159. „ *Qu'eſt-ce qui peut ſurmonter un mouvement? Un autre „ mouvement? Qu'eſt-ce qui peut étouffer un déſir, ou une „ averſion? Un autre déſir, ou une autre averſion? Quand „ je vous menace de la mort, je vous force, dites-vous. „ Vous vous trompez. Ce n'eſt point la mort dont je vous „ menace, qui vous porte à faire telle ou telle choſe; c'eſt „ vous même qui vous y déterminez librement, parce que „ vous jugez plus à propos de faire une pareille choſe, que „ de vous expoſer à perdre la vie. C'eſt donc vôtre propre „ opinion qui vous force, c'eſt-à-dire, qu'une Volonté en „ force une autre.* En effet *rien ne ſauroit forcer la Vo„ lonté, qu'elle-même.* L'Auteur citoit ici ce paſſage, & renvoioit enſuite à Simplicius, dans ſon Comment. ſur Epictete, Cap. I. pag. 22. J'ajoûte ce mot du même Epictete, Lib. III. Cap. XXII. *Λῃστὴς προαιρέσεως οὐ γίνεται, τύραννος οὐ γίνεται. Il n'y a ni „ voleur, ni tyran de la Volonté.* " Voiez les Notes de Gataker ſur Marc Antonin, Lib. XI §. 36. où l'Empereur cite les paroles même du Philoſophe.

(a) Voiez *Lucien*, dans son Dialogue de *Minos* & de *Sostrate*, Tom. I. pag. 322. & dans le *Jupiter confondu*, Tom. II. pag. 117, *& seqq.* Ed. Amstel. comme aussi *Antoine Le Grand*, *Instit. Philosoph. Cartes.* Part. VIII. Cap. XVII. XVIII.
(b) *De Dogmat. Reip. noxiis.*
(c) In *Tiber. Vit.* *Cap.* LXIX.

à la nature qu'il leur a assignée ; de sorte qu'en matiére d'Actions Morales ces sortes de Causes ne doivent jamais être tirées du rang des Causes Principales, pour être dégradées, s'il faut ainsi dire, & érigées en Causes purement machinales (a). Ce Dogme & autres semblables, sont fort nuisibles à la Société, comme GROTIUS l'a remarqué dans un petit Ouvrage sur ce sujet. *Ceux*, dit-il (b), *qui nient absolument le Libre Arbitre*, *ne peuvent guéres éviter de faire* DIEU *auteur de tous les Crimes : opinion, qui, au jugement de* PLATON (2), *ne doit point être tolérée dans un Etat. Et* (c) SUÉTONE *a raison de dire, que si* Tibére *se moquoit de toute Religion, c'étoit parce qu'il croioit que tout est soûmis à la Destinée.* PROCLUS *est du même sentiment dans son* Commentaire *sur le* Timée, *où il distingue de trois sortes d'Athées*; *Les premiers, qui nient que Dieu prenne soin des choses du monde, & qu'il s'intéresse aux affaires ou aux actions des Hommes ..... les derniers, qui attribuent à Dieu une Providence qui met les Hommes dans la nécessité de faire ce qu'ils font, sans leur laisser aucune Liberté. Rejetter sur le Destin*, disoit un autre ancien Philosophe (3), *les injustices & les excès qui se commettent, c'est justifier les Hommes, & rendre les Dieux coupables.* Dans une Comédie on (4) introduit un Jeune Homme disant pour excuse à un Vieillard avare dont il avoit débauché la Fille, *Je crois que les Dieux l'ont voulu*; *car s'ils ne l'eussent pas voulu, je suis assuré que la chose ne se seroit pas faite.* Sur quoi le Vieillard, qui pourtant entendoit parler d'une autre action, replique tout en colére: *Et moi je crois que les Dieux veulent que je me pende ici devant toi.*

De quelle maniére la Volonté se porte vers le *Bien*. Et de la nature du *Bien* en général.

§. IV. MAIS pour mieux comprendre cette Indifférence de la Volonté, il faut dire quelque chose de la nature du BIEN en général. Quelques (1) Philosophes le considerant d'une maniére absoluë, appellent *Bon* tout Etre qui existe véritablement. Mais sans nous arrêter à cette idée, qui nous paroît fort inutile, nous ne traitons ici du *Bien*, qu'entant qu'il se rapporte à autrui, & entant que l'on conçoit les choses, où il se trouve, comme *Bonnes* à quelcun, ou pour quelcun. A cet égard l'essence du *Bien* (2) semble consister dans *une certaine disposition qui rend une chose capable d'être utile à une autre, de la conserver, ou de la perfectionner :* Disposition qui dépend de la nature même des choses, & des propriétez qu'elles ont ou naturellement, ou par un effet

(2) Οὐδ' ἄρα ..... ὁ Θεὸς, ἐπειδὴ ἀγαθὸς, πάντων ἂν εἴη αἴτιος, ὡς οἱ πολλοὶ λέγουσιν· ἀλλ' ὀλίγων μὲν τοῖς ἀνθρώποις αἴτιος, πολλῶν δὲ ἀναίτιος· πολὺ γὰρ ἐλάττω τἀγαθὰ τῶν κακῶν ἡμῖν. καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν οὐδένα ἄλλον αἰτιατέον· τῶν δὲ κακῶν ἄλλ' ἄττα δεῖ ζητεῖν τὰ αἴτια, ἀλλ' οὐ τὸν Θεόν. PLAT. *De Republ.* Lib. II. pag. 605. Ed. Wech. Ficin. & pag. 379. C. Tom. II. *Edit. H. Steph.* „ DIEU *étant bon, ne sauroit être la cause de tout, com-* „ *me plusieurs se l'imaginent. Au contraire comme il y a* „ *chez nous plus de Maux, que de Biens; il nous provient* „ *moins de choses de sa part, que nous n'en trouvons en* „ *nous dont il n'est nullement la cause. Il n'y a certaine-* „ *ment que lui à qui l'on doive attribuer les Biens ; mais* „ *pour les Maux, il en faut chercher le principe dans tout* „ *autre que dans lui.* L'Auteur citoit ici les derniéres paroles de ce passage, qui est un peu avant l'endroit où le Philosophe dit ce dont parle GROTIUS: Κακῶν δὲ αἴτιον φάναι Θεόν τινι γίγνεσθαι, ἀγαθὸν ὄντα, διαμαχητέον παντὶ τρόπῳ, μήτε τινὰ ταῦτα λέγειν ἐν τῇ αὑτοῦ πόλει, εἰ μέλλει εὐνομήσεσθαι, μήτε τινὰ ἀκούειν, μήτε νεώτερον, μήτε πρεσβύτερον, μήτε ἐν μέτρῳ, μήτε ἄνευ μέτρου μυθολογοῦντα· ὡς οὔθ' ὅσια ἂν λεγόμενα, εἰ λέγοιτο, οὔτε ξύμφορα ἡμῖν, οὔτε ξύμφωνα αὐτὰ αὑτοῖς. Pag. 380. B. *Ed. Steph.*

(3) Τὸ δὲ ἀδικίας τε καὶ ἀσελγείας ἐν τῇ Εἱμαρμένης διδόναι, ἡμᾶς μὲν ἀγαθοὺς, τοὺς δὲ θεοὺς ποιεῖν ἐστι κακούς. SALLUSTIUS, *De Diis & Mundo*, Cap. IX. pag. 261. Edit. Amstel. 1688. Voiez ci-dessous, Liv. II. Chap. IV. §. 4.

(4) *Deos credo voluisse. nam ni vellent, non fieret, scio.*
EU. *At ego Deos credo voluisse, ut apud te me in nervo enicem.*
PLAUT. *Aulular.* Act. IV. Sc. X. vers. 12, 13.

§. IV. (1) Tous les Métaphysiciens.

(2) Selon la définition de Mr. LOCKE (*Essai Philosoph. sur l'Entend.* Liv. II. Chap. XX. §. 2.) on nomme BIEN, tout *ce qui est propre à produire & à augmenter le Plaisir en nous, ou à diminuer & abreger quelque Douleur*; *ou bien, à nous procurer ou conserver la possession de quelque autre Bien, ou l'absence de quelque Mal.* Au contraire on appelle MAL, tout *ce qui est propre à produire ou augmenter la Douleur en nous, ou à diminuer quelque Plaisir*; *ou bien, à nous causer quelque Mal, ou à nous priver de quelque Bien.* Cette définition marquant directement l'effet que produisent sur nos esprits les choses que l'on appelle *Bonnes* ou *Mauvaises*, est par conséquent plus naturelle que celle de nôtre Auteur, qui ne marque que les dispositions & les qualitez des objets, avec l'effet qu'elles peuvent produire par rapport à la constitution de nôtre nature en général; sans exprimer distinctement les idées du Plaisir & de la Douleur, qui, dans toutes les Langues, & selon l'opinion de tous les Hommes, entrent dans tout ce qu'on nomme *Bien* ou *Mal*. Ces dispositions & ces qualitez sont dans les objets, soit que nous les connoissions, ou que nous ne les connoissions pas : & par conséquent

effet de l'induſtrie humaine; de ſorte que ce *Bien*, qu'on peut appeller *Naturel*, eſt fixe, uniforme, & indépendant des opinions des Hommes, erronées ou diverſes. Cependant comme le Bien n'excite point de déſir, ſi on ne le connoît du moins confuſément; & que d'ailleurs une connoiſſance ſuperficielle & bornée, pour ainſi dire, au rapport des Sens, (3) qui eſt la ſeule que les Hommes ont d'ordinaire, ne nous inſtruit que fort imparfaitement de la véritable nature des choſes, & des ſuites qu'elles peuvent avoir; outre que l'Entendement lui-même ſe laiſſe quelquefois gagner à l'Erreur, & étourdir par les impreſſions des Sens ou par le tumulte des Paſſions: il arrive de là, que l'on attache quelquefois fauſſement à certaines choſes l'idée de Bien; & alors ce n'eſt qu'un *Bien Apparent* ou *Imaginaire*, comme on parle. Du reſte, il eſt bien certain que chaque Homme en particulier n'aime & ne déſire les choſes qu'autant qu'il les juge capables de lui procurer quelque utilité, de le conſerver, ou de le perfectionner; comme, au contraire, il ne hait & ne fuit les choſes qu'autant qu'elles lui paroiſſent tendre à ſa ruine ou à ſon déſavantage. Mais, pour conſtituer l'eſſence du Bien & la vertu qu'il a d'exciter nos déſirs, il n'eſt point néceſſaire de le conſidérer préciſément comme avantageux à la ſeule perſonne en particulier qui le recherche, & en faiſant abſtraction de tout intérêt d'autrui; d'autant plus que la Société & les liaiſons qu'il y a entre les hommes peuvent faire réjaillir ſur chacun le Bien des autres. Tous les Hommes d'ailleurs s'accordent aſſez ſur la nature du Bien en général, ſur ſes parties & ſes eſpéces principales, pour empêcher que la différence de ſentimens qui ſe remarque entr'eux à l'égard de quelques Biens particuliers ne puiſſe raiſonnablement ou faire nier la notion générale, conſtante & uniforme, du Bien, ou autoriſer à ſoûtenir que cette notion dépende uniquement, dans l'Etat de Nature, du jugement de chaque perſonne, &, dans l'Etat Civil, de la volonté du Souverain; comme le ſoûtient fauſſement Hobbes (a). Pour le *Bien Moral*, qui ſe trouve dans les Actions Humaines, nous en traiterons ailleurs en ſon lieu.

(a) Voiez R. *Cumberland*, De Legib. Nat. *Cap.* I. §. 20. & *Cap.* III. où il refute les erreurs d'*Hobbes* ſur la nature du Bien.

Cela poſé, il eſt clair que la nature de la Volonté conſiſte à rechercher toûjours (4) le Bien en général, & à fuir toûjours au contraire le Mal en général. Car de dire qu'on ne ſe (5) porte pas à ce que l'on croit nous être convenable, & qu'on ſe porte à ce que l'on

quent elles peuvent s'y trouver, ſans produire aucun mouvement de nôtre Volonté à leur égard. Encore même que nous croyons une choſe capable de contribuer à nôtre conſervation, ou à nôtre perfection, ou à nôtre utilité en général: tant qu'elle ne fait pas certaines impreſſions, qui excitent en nous quelque déſir, ou quelque ſentiment agreable, juſques-là nous ne la regardons pas comme *Bonne* par rapport à nous. D'ailleurs, on enviſage ſouvent comme un *Bien*, des objets qui par eux mêmes ne ſont nullement propres à nous conſerver, ou à nous perfectionner, quelquefois même ceux qui ſont de nature à produire un effet tout oppoſé: comme, d'autre côté, les choſes les plus capables de ſervir à nôtre conſervation, ou à nôtre perfection, nous paroiſſent de vrais Maux, par la raiſon que nôtre Auteur allegue plus bas.

(3) J'ai ajoûté ces mots, *qui eſt la ſeule que les Hommes ont d'ordinaire*; ſans quoi il me ſembloit que le raiſonnement de l'Auteur n'auroit pas été bien developpé. Un peu plus bas, au lieu de ce que j'exprime ainſi, *il arrive de là que l'on attache quelquefois fauſſement* &c. il y a dans l'Original, *que les autres attachent fauſſement* &c. Comme ce mot d'*alii* ne fait rien ici, je ne doute pas que l'Auteur ou les Imprimeurs ne l'aient mis pour *aliqui*; quoi que Mr. Hertius ait laiſſé paſſer cela dans l'Edition de 1706. dont il a eu ſoin. La prémiere Edition ne ſert de rien ici: car une bonne partie de ce paragraphe fut ajoûté dans la ſeconde.

(4) C'eſt ce qu'emporte la maxime commune, *Que tous les Hommes déſirent naturellement & invinciblement d'être heureux.* Car le véritable Bonheur conſiſte non ſeulement dans la jouïſſance de tous les Biens dont on eſt ſuſceptible, mais encore dans l'exemtion de tout Mal: la moindre Douleur ſuffiſant pour corrompre les plus grands Plaiſirs.

(5) Ἆρα φατέον, ἁπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν, βουλητὸν εἶναι τἀγαθὸν· ἑκάστῳ δὲ, τὸ φαινόμενον. „ *Concluons donc,* „ *qu'à parler abſolument & ſelon la vérité; tout ce qui eſt* „ *de lui-même un Bien merite d'être recherché; mais que* „ *ce que chacun en particulier doit rechercher, c'eſt ce qui* „ *lui paroit un Bien.* Aristot. Ethic. Nicom. *Lib.* „ III. *Cap.* VI.

—— *Tantùm falſa loquendo*
Fallere nemo poteſt: veri ſub imagine falſum
Influit, & furtim deceptas occupat aures.

„ Il eſt impoſſible de tromper qui que ce ſoit en ne „ lui débitant que des fauſſetez. Le Faux ſe gliſſe „ ſous l'apparence du Vrai, & on n'y prête l'oreille „ qu'apres avoir été ſeduit par quelque ſecréte illuſion. Gunther. Ligurin. Lib. III. verſ. 289. *& ſeqq.* Ces deux paſſages conviennent mieux ici, qu'un peu plus bas où l'Auteur les avoit placez. Le dernier même n'y peut être appliqué qu'indirectement; comme chacun voit. J'ajoûterai par occaſion un paſſage de l'Empereur Marc. Antonin: *N'y a-t-il pas*, dit-„ il,

l'on juge ne nous pas convenir; cela renferme une contradiction manifeste. Et l'on ne sauroit concevoir, dans cette inclination générale de la Volonté, la moindre Indifférence qui permette de rechercher également le Bien & le Mal par un désir de simple approbation. Ce n'est qu'à l'égard des Biens & des Maux (6) particuliers, que la Volonté de chaque Homme, entrainée vers différens Objets par divers poids, pour ainsi dire, extérieurs, déploie efficacement son Indifférence; & en voici la raison. C'est qu'il n'y a presque point de Bien ni de Mal particulier, dont l'idée soit pure & simple, mais les Biens se présentent à nous mêlez avec les Maux, & les Maux avec les Biens (7). D'ailleurs, chaque personne aiant quelque inclination particuliére pour un certain Bien, & tout le monde n'étant pas capable de discerner les Biens solides & durables, d'avec les faux (8) & les passagers; cela produit d'ordinaire une variété presque infinie dans les volontez & dans les attachemens des Hommes, qui cherchent tous leur Bien; mais par des routes différentes. Il y en a même plusieurs, qui ne connoissant point ce qui leur est véritablement avantageux, n'ont garde de le désirer: d'autres, trompez par l'apparence du Mal, ne font point de cas du Bien qui s'y trouve joint; & dans cette prévention ou ils rejettent ce qu'il falloit rechercher, ou ils recherchent ce qu'il falloit éviter. Ainsi presque dans tous les Objets & dans toutes les Actions Humaines on voit un mélange de Biens & de Maux, réels ou apparens, qui après avoir entrainé la Volonté tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, la déterminent enfin à l'un des deux; en sorte pourtant que c'est elle-même qui fait pancher la balance par son propre mouvement, & que les Actions produites de cette maniére, sont nommées *Volontaires*. Car, selon la définition d'ARISTOTE, le *Volontaire* c'est *ce qui* (9) *a son principe dans l'Agent, & que l'Agent produit avec connoissance des circonstances particuliéres d'où dépend l'Action. Deux choses, qui*, comme le remarque un Commentateur de ce Philosophe (b), *sont absolument nécessaires pour constituer le Volontaire: Car une por-*

(b) *Eustratius.*

„ il, *de la cruauté à ne pas permettre aux Hommes de se porter aux choses qui leur paroissent utiles & convenables?* Πῶς οὐχ ὠμόν ἐστι μὴ ἐπιτρέπειν τοῖς ἀνθρώποις ὁρμᾶν ἐπὶ τὰ φαινόμενα αὐτοῖς οἰκεῖα καὶ συμφέροντα; Lib. VI. §. 27. Voiez là-dessus les remarques de GATAKER, qui a recueilli plusieurs passages des Anciens. J'ai suivi au reste la traduction de Mr. DACIER.

(6) Tels sont tous ceux qui regardent cette Vie, & qui font l'objet de tel ou tel acte particulier de nôtre Volonté. D'où il paroît, que l'Auteur ne devoit pas chercher dans la nature même des choses l'essence du *Bien*, considéré, comme il fait ici, entant qu'il produit en nous actuellement quelque Désir. Tout ce qu'il dit ci-dessus, prouve seulement que la nature des choses en elle même est immuable, & ne dépend ni de nos Jugemens, ni de nos Désirs; en sorte que, si les mouvemens de nôtre Volonté sont bien reglez, ils ne tendront qu'à ce qui nous est véritablement avantageux. Mais puisque, comme on l'avouë, les Hommes se font là-dessus si communément de fausses idées, il s'ensuit, que ce qui les frappe & les meut le plus souvent, ce n'est pas le Bien réel qui est dans les Choses mêmes, mais l'apparence du Bien: quoi qu'ils puissent sans doute, en y apportant l'attention requise, démêler le Vrai d'avec le Faux, & se mettre par là en état de diriger convenablement les mouvemens de leur Volonté.

(7) De plus, (ajoûte nôtre Auteur, dans son Abrégé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 11. de la Traduct. Françoise) chaque objet fait des impressions différentes selon qu'il agit sur l'Homme par divers endroits. Car les uns, par exemple, le touchent du côté de l'*Estime* ou de l'idée avantageuse qu'il a de lui-même: les autres frappent ses Sens extérieurs, d'une maniére qui lui cause du *Plaisir*: les autres l'intéressent par l'*Amour* de soi-même, qui l'affectionne à sa propre conservation. Il envisage les prémiers comme *Honnêtes* ou Bienséans; les seconds, comme *Agréables*; & les derniers, comme *Utiles*. Chacun de ces Biens en particulier l'entraine vers lui avec plus ou moins de violence, selon que les impressions qu'il fait sur son cœur sont plus ou moins fortes.

(8) „ Le Jugement présent qu'on fait du Bien, ou „ du Mal, est toujours droit. En effet, les choses „ considerées entant qu'on en jouït actuellement, sont „ ce qu'elles semblent être: ainsi, dans ce cas-là, le „ Bien apparent & le Bien réel sont toûjours une seu- „ le & même chose. Car la Douleur ou le Plaisir „ étant justement aussi considerables qu'on les sent, „ & pas davantage; le Bien ou le Mal présent est reel- „ lement aussi grand qu'il paroit. Et par consequent „ si chacune de nos Actions étoit renfermée en elle- „ même sans entraîner après soi aucune conséquence, „ nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le „ choix que nous ferions du Bien, mais infaillible- „ ment nous prendrions toûjours le meilleur parti. „ LOCKE, *Essai Philosophiq. sur l'Entend. Humain.* Liv. II. Chap. XXI. §. 48. Voiez tout ce qui suit & ce qui précéde, où ce grand Philosophe éclaircit la matiere avec beaucoup de solidité & de netteté. Joignez ici ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 11. dans les Notes des derniéres Editions.

(9) *Τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις.* Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. III.

personne qui agit par ignorance, a en elle-même le principe de l'Action; & *quoi qu'on connoisse les circonstances particuliéres de l'Action; on peut agir avec contrainte.*

§ V. Mais, comme je l'ai déja insinué, la Volonté n'est pas toûjours dans un parfait équilibre, en sorte que rien ne la détermine à agir ou ne pas agir. Il y a diverses causes qui souvent l'entraînent avec violence vers un certain côté; & quelquefois même elle se trouve tellement pressée par une force extérieure, qu'elle est censée ne pouvoir absolument faire usage de ses propres forces. Semblable à un Pilote, qui ne cingle pas toûjours avec un vent favorable, mais qui quelquefois se roidit contre la tempête & tient ferme le gouvernail; quelquefois aussi il succombe, & renversé d'un coup de vent il est contraint de lâcher le timon & d'abandonner le Vaisseau au gré des flots & de l'orage.

Il y a plusieurs choses qui contribuent à mettre en mouvement la Volonte. Et 1. Le *Naturel.*

Parmi les choses qui font pancher la Volonté vers l'un ou l'autre des deux côtez opposez, on peut compter d'abord 1. Les *dispositions particuliéres du* Naturel, qui rendent quelques personnes fort enclines à une certaine sorte d'Actions: dispositions que l'on remarque même quelquefois en des Peuples entiers, & à la production desquelles contribuent beaucoup, non seulement le *Tempérament*, qui varie à l'infini selon la Naissance, l'Age, les Alimens, la Santé ou la Maladie, le genre d'Occupation; mais encore la *conformation des Organes* dont l'Ame se sert pour exercer ses fonctions, l'*Air* que l'on respire (a), le *Climat* où l'on vit, & autres causes semblables (b). Sur quoi néanmoins il faut tenir pour constant, qu'aucune de ces choses, entant qu'elles influent sur les Actions Morales, n'a jamais assez de force pour ôter absolument à la Volonté le pouvoir de se déterminer d'un autre côté, que celui où elles portent (1). *Il n'y a personne, si farouche qu'il soit*, disoit (2) un ancien Poëte, *qui ne devienne traitable* & *docile, pour peu qu'il entende raison.* (3) A la vérité, la Volonté semble quel-

(a) Voiez *Herodot.* Lib. IX. *Cap. ult. Lucain*, Pharsal. Lib. VIII. v. 365, 366. *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XLII. *Ed. de Rouen*; XXXVIII. *Ed. de Bourdeaux.*

(b) Voiez *Hobbes*, de Homine, Cap. XIII. *Bacon.* De Augment. Scientiar. L. IV. C. I.

§. V. (1) Un peu de soin & d'assiduité, (ajoûte ailleurs nôtre Auteur) vient toûjours à bout de domter & de corriger considérablement ces dispositions naturelles. Que si quelquefois on n'y réüssit pas tout à fait, on peut du moins empêcher qu'elles ne portent à des actes extérieurs, punissables devant le Tribunal Humain. Et la difficulté qu'on trouve à surmonter ces sortes d'Inclinations, est abondamment recompensée par la gloire qui suit une si belle victoire. *Devoirs de l'Homme* & *du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 12. Faisons ici quelques réflexions, qui mettront la chose dans un plus grand jour. Je dis donc 1. Que ce qu'on a remarqué de tout tems des dispositions naturelles qui rendent ceux d'une Nation sujets à certains Vices, n'est pas si général, qu'il ne souffre bien des exceptions. 2. La force à ces dispositions communes dépend plus de l'Education & de l'Habitude, que du fond même des causes naturelles qu'il y a dans un Climat, plus que dans l'autre, capables de produire ou de faciliter certains panchans. Or l'Habitude se contracte par des actes réïterez, dont chacun est sans contredit en nôtre puissance. 3. Il faut dire la même chose du *Naturel* particulier de chaque personne, qui a une influence plus prochaine, que l'Air & les autres Causes générales, dont il varie & modifie l'effet à l'infini. 4. Que l'un & l'autre de ces Naturels puisse être corrigé, il paroît, d'un côté, par l'exemple de plusieurs personnes qui voiagent de bonne heure dans d'autres Païs, & y font un séjour considérable; de l'autre, par l'expérience de gens qui se sentant portez à quelque défaut, ont travaillé sérieusement à combattre leurs mauvaises inclinations. Je parlerai tout à l'heure de l'aveu, que *Socrate* fit là-dessus à un Physionomiste; & l'on sait aussi ce que l'on raconte d'un autre Philosophe Grec, *Stilpon*, de *Mégare.* Voiez Cicéron, *De Fato*, Cap. 4. & 5. Enfin 5. Si le Naturel, tant commun, que particulier, dispose à certains Vices, il dispose aussi à certaines Vertus. Et cependant on voit bien des gens, qui, quoi que nez & elevez parmi des Nations portées à la Douceur, à l'Humanité, à la Politesse, dépouillent entiérement ces dispositions en matiére de choses où ils devroient le plus en faire usage; parce qu'ils sont de bonne heure prévenus de faux principes, qui les accoûtument insensiblement à regarder sans horreur, & à exercer dans l'occasion de sens froid, les inhumanitez & les cruautez les plus palpables.

(2) *Nemo adeò ferus est, ut non mitescere possit,*
Si modò culturæ patientem commodet aurem.

Horace, *Epist.* Liv. I. Ep. 1. vers. 39, 40. J'ai suivi la version du P. *Tarteron.*

(3) L'Auteur citoit ici ce passage de Xénophon, où *Socrate* parle ainsi: Πάντα μὲν ἂν ἔμοι γε δοκεῖ τὰ καλὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ ἀσκητὰ εἶναι. Apopnem. *Lib.* I. p. 416. Edit. Steph. *Cap.* II. §. 23. *Ed. Oxon.* Ce qui signifie, comme l'a très-bien traduit Charpentier, *Il me semble que toutes les Vertus dépendent de l'exercice*; c'est-à-dire, que, pour les conserver, il faut les pratiquer souvent: Et la suite du discours ne permet pas de douter, que ce ne soit là le sens de *Socrate.* Ainsi ces paroles ne font rien au but de nôtre Auteur, qui, trompé par la Version Latine, a crû qu'elles signifioient: *Il me semble que toutes les vertus peuvent être aquises par l'exercice.*

quelquefois hors d'état d'empêcher que certains mouvemens, (4) qui sont une suite de la constitution du Corps, ne se forment ou ne se produisent au dehors par quelque acte; mais on peut du moins faire en sorte (5) que ce soit sans péché. Si quelcun, par exemple, se sent si fort pressé des aiguillons de l'Amour, qu'il ne puisse les domter, il ne tient qu'à lui de satisfaire innocemment ce désir, suivant le précepte de l'Apôtre ST. PAUL (c), qui dit, que, *pour éviter la Fornication, chacun doit avoir sa Femme, & chaque Femme son Mari.* PLATON aussi (d) soûtenoit avec raison, que l'on pouvoit, même dans une République Gréque, arrêter par des Loix le cours de cette passion infame qui a pour objet des personnes du même Sexe, quoi que dans ce tems-là elle fut autorisée par un usage commun. Il faut dire la même chose des différentes mœurs (e) que l'on remarque dans chacun selon les Ages: car si un Vieillard, par exemple, est enclin à l'Avarice, rien ne l'empêche d'amasser du bien sans faire tort à personne, & sans dépouiller les autres de ce qui leur appartient.

(c) I. *Corinth.* VII, 2.
(d) De Legib. Lib. VIII. p. 910. *Edit. Francof. Ficin.* pag. 836. Tom. II. *Edit. Steph.*
(e) Voiez-en la description dans l'*Art Poëtiq.* d'*Horace*, vs. 158. & joignez-y *Huart.* Examen des Esprits, Chap. V.

2. Les *Habitudes.*

§. VI. 2. UNE autre chose qui donne à la Volonté beaucoup de panchant pour certaines Actions, c'est l'HABITUDE, contractée par des actes réiterez ou par une frequente pratique des mêmes choses, qui fait qu'on s'y porte promtement & avec plaisir, en sorte que l'Ame semble être entraînée vers l'objet, aussi-tôt qu'il se présente, ou (1) que, s'il est absent, elle le souhaitte avec une ardeur extrême. Ces sortes d'inclinations accompagnées de plaisir & de facilité à agir, prennent le nom de *Vertus* ou de *Vices*, selon que les Actions qui en proviennent sont moralement Bonnes ou Mauvaises. Il n'est pas nécessaire d'entrer là-dessus dans aucun détail; d'autant mieux que la plûpart de ceux qui ont fait profession jusqu'ici d'enseigner la Philosophie Morale, emploient une grande partie de leur Systême à expliquer onze termes auxquels ils réduisent toute sorte de Vertus. Il suffit de remarquer en général, que l'on appelle VERTUS, ces *dispositions du cœur, qui nous portent à des Actions capables de nous conserver & d'entretenir la Société Humaine.* On entend au contraire par VICES, les dispositions opposées *par lesquelles on est porté à faire des choses qui tendent à nôtre destruction, & à celle de la Société Humaine en général.*

(a) *De Homine* Cap. XIII. §. 8. & 9.

C'est en vain, pour le dire ici en passant, qu'HOBBES (a) prétend que *la régle commune des Vertus & des Vices ne se trouve que dans la Vie Civile*; & que *dans l'Etat de Nature il n'y a point de telle régle qui marque les bornes de la Vertu & du Vice.* La définition, que je viens de donner, a lieu sans contredit dans l'Etat de Nature; & renferme aussi la régle de tout ce que l'on doit recommander & prescrire comme un acte de Vertu dans les Societez Civiles; en sorte que, si les Souverains ordonnoient quelque chose à quoi cette définition ne convînt pas, il faudroit le tenir pour un commandement injuste & déraisonnable. J'avouë qu'on voit une grande diversité dans les Loix de différens Etats; (2) mais cela n'empêche pas que toutes les Vertus ne puissent être réduites à un principe général, fixe & uniforme. Car ou cette diver-sité

(4) Voiez le Chap. XIII. du Tom. I. de la *Réponse aux Questions d'un Provincial*, par Mr. BAYLE, où l'on trouve quelques passages curieux au sujet du pouvoir du Tempérament. Mais si l'on y fait bien reflexion, on conviendra que ceux en qui la nature conserve un si grand empire, sont d'ordinaire des gens qui n'ont fait que peu ou point d'efforts pour domter leur tempérament, & qui n'ont pas pris pour cela les bonnes voies. Ces mauvaises inclinations sont une espéce de maladie naturelle, mais qui n'est pas incurable, comme l'a très-bien dit CICERON, qui allégue là dessus un exemple remarquable. C'est celui de *Socrate*, qui avoua de bonne foi qu'il avoit naturellement du panchant à certains Vices dont un Physionomiste le jugeoit entaché, mais qu'il étoit venu à bout de les chasser avec le secours de sa Raison. *Qui autem naturâ dicuntur iracundi, aut misericordes, aut invidi, aut tale quid, ii sunt constituti quasi mala valitudine animi: sanabiles tamen: ut* Socrates *dicitur, quum multa in conventu vitia collegisset in eum* Zopyrus, *qui se naturam cujusque ex forma perspicere profitebatur, derisus est à ceteris, qui illa in* Socrate *vitia non agnoscerent: ab ipso autem* Socrate *sublevatus, quum illa sibi signa, sed ratione à se dejecta diceret.* Tuscul. Quæst. *Lib.* IV. *Cap.* XXXVII. On peut voir aussi ce que le Philosophe SIMPLICIUS dit à sa maniére (*in* EPICTET. *Enchir.* Cap. I.) pour prouver, que ni les impressions des Objets extérieurs, ni le Tempérament, ni l'Habitude &c. ne detruisent point la Liberté. Ceux qui n'entendent pas le Grec, trouveront cela dans la Tra-duction

ſité roule ſur des choſes qui ſont hors du reſſort des Loix Naturelles; ou elle vient de ce qu'on a donné en un endroit, & non pas dans l'autre, force de Loi Civile à quelque maxime du Droit Naturel; ou enfin elle prouve ſeulement, que quelques Légiſlateurs n'ont pas aſſez conſulté les lumiéres du Bon-Sens. On éclaircira ailleurs (3) plus au long cette matiére.

Mais, pour revenir à nôtre ſujet, quoi que les Mauvaiſes Mœurs & les Vices, qui ont pris racine par une longue habitude, ſemblent être devenus naturels, & qu'on aît beaucoup de peine à les ſurmonter (b); les Actions, qui en proviennent, ne laiſſent pas de paſſer pour Volontaires. Il eſt même certain que, quoi que les Actions qui précedent l'Habitude, & qui concourent à la former, partent d'un deſſein plus prémédité, & s'exécutent avec de plus grands efforts, que celles qui la ſuivent; (car alors toutes les autres Facultez ſe portent rapidement & d'elles-mêmes vers l'Objet, ſans attendre l'ordre de la Volonté) ces derniéres Actions ne perdent rien pour cela de leur Bonté ou de leur Malice. En effet il ſeroit entiérement déraiſonnable d'eſtimer moins les Bonnes Actions d'un homme, parce qu'il les a ſouvent pratiquées; ou de le trouver moins coupable, parce qu'il a ſouvent péché: d'autant plus que chacun eſt lui-même la cauſe de ce qu'il agit avec tant de facilité & de promtitude. Car, comme le dit ARISTOTE (4), *les Habitudes ne ſont pas Volontaires de la même maniére que les Actions. Nous ſommes maîtres de celle-ci depuis le commencement juſqu'à la fin, parce que nous connoiſſons toutes les circonſtances qui les accompagnent. Mais pour les Habitudes, il n'y a que le commencement qui dépende de nous: la jonction & la ſucceſſion des actes particuliers qui les forment, ne nous eſt pas plus connuë, que la ſuite des cauſes d'une Maladie. Cependant, comme il étoit en nôtre pouvoir de faire ou de ne pas faire chaque acte en particulier de telle ou telle maniére, les Habitudes ſont à cauſe de cela reputées Volontaires.* Sur quoi voici la remarque d'un (c) Commentateur de ce Philoſophe. *Le progrès*, dit-il, *& la fin de l'Habitude ne dépendent pas de nous. L'accroiſſement de l'Habitude ſe faiſant peu-à-peu, on ne s'en apperçoit point: & quelquefois même on s'enfonce dans le Vice beaucoup plus qu'on n'auroit voulu.* (5) *Cela ſe voit dans l'Yvrognerie & dans l'Impudicité, où bien ſouvent, pour s'être d'abord imprudemment permis quelque choſe dont on n'enviſageoit pas bien les ſuites, on s'engage enfin ſans y penſer dans l'habitude; comme s'il dépendoit de nous d'aquérir auſſi-tôt une nouvelle habitude oppoſée à celle-là. Et ce n'eſt pas ſeulement à l'égard des Vices que les accroiſſemens ſont imperceptibles. Les progrès même de la Vertu ſe font inſenſiblement, en ſorte qu'on ne peut s'en appercevoir, que quand on y eſt parvenu.*

(b) Voiez *Calpurn. Flaccus*, Declamat. II. *Lucien*, adverſ. indoct. Tom. II. p. 392. Ed. Amſtelod. *Bacon*, Serm. fidel. Cap. XXXVII.

(c) *Euſtratius.*

3. Les Paſſions;

§. VII. 3. La Volonté eſt auſſi fortement pouſſée à certaines choſes par les Passions, c'eſt-à-dire, par ces mouvemens qu'excite la vûë du Bien ou du Mal, & qui d'ailleurs offuſquent beaucoup le Jugement, en ſorte qu'elles (1) *jettent dans l'erreur les Sages mêmes*, comme le dit un ancien Poëte Grec. Qui voudra ſavoir combien il y a

duction de feu Mr. Dacier, *Tom.* II. pag. 227, *& ſuiv.*

(5) Cela n'arrive pas toûjours. Voiez la remarque ſur cet endroit, dans l'Abrégé des *Dev. de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 12.

§. VI. (1) Ces derniéres paroles de la période ſont tirées de l'Abrégé, *Des Devoirs de l'Homme & du Citoien* &c. Liv. I. Chap. I. §. 13.

(2) Voiez ce que j'ai dit dans ma *Préface*, §. 3.

(3) Voiez *Livre* VIII. *Chap.* I.

(4) Οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἑκούσιοί εἰσι, καὶ αἱ ἕξεις· τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους κύριοί ἐσμεν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα· τῶν ἕξεων δὲ, τῆς ἀρχῆς· τῶν καθ' ἕκαστα δὲ, ἡ πρόσθεσις οὐ γνώριμος, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀρρωστιῶν, ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν, οὕτως ἢ μὴ οὕτω χρήσασθαι, διὰ τοῦτο ἑκούσιοι. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VIII. Voiez l'Abrégé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 13. & ce que l'Auteur dira plus bas, Chap. ſuivant, §. 13. avec les Notes.

(5) La conſéquence neturelle de cela eſt, qu'il ne faut rien négliger de ce qui tend le moins du monde à nous engager dans une mauvaiſe habitude. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. III. §. 2.

§. VII. (1) Αἱ δὲ φρενῶν ταραχαὶ
Παρέπλαγξαν καὶ σοφόν——
Pindar, Olympion, Od. VII. verſ. 55, 56. *Edit. Oxon.*

y a de ces sortes de mouvemens; comment on peut les exciter, ou les étouffer; & de quel usage ils sont; trouvera tout cela bien expliqué dans (a) quelques Ouvrages Modernes. Pour nous, il suffira présentement de remarquer, que les Passions, si violentes qu'elles soient, ne détruisent jamais entiérement le pouvoir de la Volonté; & que, comme le soûtient un grand Philosophe de ce siécle (b), *ceux même qui ont les plus foibles ames pourroient aquérir* (2) *un empire très-absolu sur toutes leurs Passions* (3), *si on emploioit assez d'industrie à les dresser & à les conduire.* En effet *la* (4) *source de toutes les maladies & de toutes les Passions de l'Ame, c'est le mépris des conseils de la Raison.* La *Medée* du Poëte a beau alléguer pour excuse *la violence* (5) *extraordinaire d'un Amour qui l'entraîne, malgré qu'elle en aît :* ses paroles même la trahissent & la condamnent, puis qu'elle reconnoît ensuite que ses lumiéres s'opposent à sa Passion. *Mon Amour*, dit-elle, *m'inspire une chose, & ma Raison m'en conseille une autre. Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens pourtant le pire.*

(a) Voiez sur tout le Traité de *Descartes:* & *Ant. Le Grand*, Instit. Philosoph. Part. VII. C. IX. avec quoi on peut comparer ce que dit *Hobbes*, Leviath. C. VI. & de Hom. Cap. XII.

(b) *Descartes*, Des Passions, *Artic.* 50. de l'Original François.

Il ne sera pas inutile de rapporter ici les pensées de GROTIUS (c) sur cette matiére. Il distingue trois choses qui se passent dans l'Ame à la vûë d'un objet, la (d) *Passion*, le (e) *Mouvement*, & le (f) *Consentement*. La *Passion*, c'est-à dire, la faculté Physique

(c) *Annot. in Matth.* Cap. V. vers. 22.

(d) Πάθος.

(e) Ὁρμή.

(f) Συγκατάθεσις.

(2) Tout dépend de travailler de bonne heure à vaincre ces dangereux ennemis. On sait le

Principiis obsta. Serò medicina paratur,
Cùm mala per longas convaluere moras.

(OVID. *Remed. Amor.* vers. 91, 92.) En effet, comme le dit agréablement MONTAGNE, (Essais, Tom. IV. Liv. III. Chap. XIII. pag. 488. *Ed. de la Haye* 1727.) *si chacun espioit de prés les effects & circonstances des Passions qui le regentent, ... il les verroit venir, & rallentiroit un peu leur impetuosité & leur course. Elles ne nous sautent pas tousjours au collet d'un prinsaut; il y a de la menasse & des degrez.* Je me souviens encore de quelques belles reflexions de SENE'QUE, que je rapporterai en Latin & en François: SCIS *quare non possumus ista? Quia nos posse non credimus. Immo mehercules, aliud est in re. Vitia nostra, quia amamus, defendimus, & malumus excusare illa quàm excutere. Satis Natura Homini dedit roboris, si illo utamur, si vires nostras colligamus, ac totas pro nobis, certe non contra nos concitemus. Nolle in causa est: non posse prætenditur..... Atque nihil est tam difficile & arduum, quod non humana mens vincat, & in familiaritatem perducat assidua meditatio: nullique sunt tam feri & sui juris adfectus, ut non disciplina perdomentur. Quodcumque sibi imperavit animus, obtinuit. Quidam ne unquam riderent, consecuti sunt: vino quidam, alii Venere, quidam omni humore interdixere corporibus. Alius contentus brevi somno, Vigiliam indefatigabilem extendit: didicerunt tenuissimis & adversis funibus currere, & ingentia vixque humanis toleranda viribus onera portare, & in immensam altitudinem mergi, ac sine ulla respirandi vice perpeti maria.* „ SAVEZ-*vous bien*, dit-il, *pourquoi* „ *nous ne pouvons pas reprimer nos Passions? C'est parce que* „ *nous croions ne pas le pouvoir. Bien plus: comme nous* „ *aimons tendrement nos Vices, nous nous en rendons les* „ *protecteurs, & au lieu de les bannir, nous tâchons de* „ *les excuser. La Nature nous a donné assez de secours* „ *pour resister & pour nous soustraire à leur empire, si nous* „ *faisons usage de nos forces, si nous les rassemblons, &* „ *que nous les employiens toutes en nôtre faveur, ou que* „ *du moins nous ne les tournions pas contre nous-mêmes.* „ *Ce qui nous en empêche, c'est uniquement que nous ne* „ *le voulons pas; & l'impuissance que nous alléguons,* „ *n'est qu'un vain prétexte..... Il n'est rien de si difficile, dont l'Esprit Humain ne vienne à bout, & qu'il ne* „ *se rende familier par de fréquentes & assiduës méditations. Il n'est point non plus de Passion si farouche &* „ *si absoluë, que l'éducation & les soins ne domtent. L'Esprit peut obtenir sur lui-même tout ce qu'il veut. Il y* „ *a eu des gens qui ont trouvé le secret de ne rire jamais.* „ *D'autres se sont absolument sevrez de l'usage du Vin, ou* „ *des plaisirs de l'Amour, ou de toute sorte de liqueur.* „ *D'autres se sont accoûtumez à de longues & presque* „ *perpétuelles veilles, qui n'étoient interrompuës que par* „ *quelques momens d'un léger sommeil. D'autres ont appris à danser sur la corde; à porter des fardeaux d'une* „ *grosseur prodigieuse, & qui sembloient au dessus des forces humaines; à plonger fort avant dans la mer, & y* „ *rester long tems sans respirer.* Epist. CXVI. in fin. & *De Ira*, Lib. II. Cap. XII. Le Chapitre suivant mérite aussi d'être lû. Voiez ce que je dirai sur Chap. V. §. 13. Not. 6. & HE'SIODE, dans ses *Oeuvres & Jours*, vers. 290. & seqq. *Edit. Cleric.*

(3) C'est-à-dire, selon nôtre Auteur, (dans son *Apolog.* §. 22.) en sorte du moins qu'elles ne produisent aucune action punissable devant les Tribunaux Humains. En effet, si on examine les Loix de tous les Peuples du monde, on n'en trouvera aucune qui excuse entiérement les Péchez commis dans la violence d'une Passion. Preuve très-certaine que tous les Législateurs supposent, qu'il est au pouvoir de l'Homme de reprimer ses Passions. Ajoûtons qu'ARISTOTE avoit remarqué la même chose dans les paroles que je vais citer, où il dit que les Législateurs n'excusent que ce qui se fait par force, ou par une ignorance dont on n'est pas soi même la cause. Τοιούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ ὑφ' ἑκάστων, καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν Νομοθετῶν· κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας μοχθηρά, ὅσοι μὴ βίᾳ, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. 7.

(4) *Quorum* [animorum] *omnes morbi & perturbationes ex aspernatione Rationis eveniunt.* CICER. *Tusc. Quæst.* Lib. IV. Cap. XIV.

(5) *Sed trahit invitam nova vis, aliudque Cupido,*
Mens aliud suadet. Video meliora, proboque:
Deteriora sequor.

OVID. *Metam.* VII, 19, & seqq.

Je me souviens ici d'un bel endroit de la *Cyropédie* de XE'NOPHON, qui contient des reflexions remarquables. Un Méde, nommé *Araspe*, y soûtient que la Beauté par elle-même n'a pas naturellement la force de

sique de se courroucer, par exemple, venant de la Nature même; on ne sauroit s'en dépouiller, & il faut la mettre au rang des choses indifférentes, dont on peut faire un bon ou un mauvais usage (6). Mais comme la partie de l'Ame, où les Passions ont leur siége, est aveugle d'elle-même; il arrive que, sans attendre le Jugement de la Raison, il s'y excite un *Mouvement*, qui, si on n'y prend bien garde, est d'ordinaire suivi du *Consentement*, lors que la partie de l'Ame qui nous a été donnée pour modérer les Passions, s'y laisse elle-même entraîner sans resistance. Ce *Consentement* est volontaire, & dépend du Libre Arbitre. Mais pour les *prémiers mouvemens*, que les Philosophes comparent au clignement des yeux, tout ce qu'on peut faire c'est d'empêcher qu'ils ne se renforcent & qu'ils ne durent trop long-tems: de quoi on vient à bout par une grande application & un fréquent exercice, mais sur tout par le secours de l'Esprit de Dieu. Voilà ce que dit GROTIUS. Un savant (g) Anglois fait aussi voir, que la Nature a pourvû l'Homme de certains instrumens particuliers, par le moien desquels il est en état de régler ses Passions; & qu'il n'y a point d'Animal qui aît plus à craindre que lui, pour sa santé & pour sa vie, de la violence & du désordre des Passions: qu'ainsi cela le met dans une plus grande nécessité de les refréner & de les tenir dans de justes bornes.

(g) *Cumberl.* De Leg. Natur. Cap. II. §. 26, 27.

Au

de porter qui que ce soit à violer son devoir, bongré malgré qu'il en aît. Si cela étoit, ajoûte-t-il, elle agiroit sur tous les Hommes de la même maniére, comme le Feu brûle également tous ceux qui s'en approchent: mais on voit que les uns sont touchez de la Beauté, & les autres non; l'un aime une Beauté, l'autre une autre; en un mot, c'est une chose volontaire, & chacun n'aime que ce qu'il veut. Un Pére ne devient pas amoureux de sa Fille, ni un Frére de sa Sœur: la crainte & la Loi suffisent, pour empêcher qu'on ne conçoive aucun sentiment de cette nature envers de telles personnes, que d'autres aiment pourtant: Au lieu que l'on auroit beau défendre aux Hommes d'avoir faim quand ils n'ont rien mangé, ou d'avoir soif quand ils n'ont rien bû; ou de sentir du froid en Hyver, & du chaud en Eté; on ne viendra jamais à bout d'obtenir d'eux qu'ils obéïssent à une pareille Loi, parce que cela est au dessus de leurs forces. Mais, objecte là-dessus *Cyrus*, s'il dépend de nous d'aimer ou de ne pas aimer, d'où vient donc qu'il n'est pas aussi en nôtre pouvoir de cesser d'aimer? Pourquoi voit-on tant de gens que l'Amour tyrannise, qui sacrifient tout à cette passion, & qui se portent à mille bassesses pour plaire à l'objet aimé? Qu'est-ce qui rend leurs chaînes si fortes, & qui leur fait fuïr tous les moiens de sortir de leur esclavage? C'est, répond *Araspe*, que ce sont des gens vicieux & foibles, des ames lâches & esclaves de leurs désirs: aussi voit-on qu'ils souhaittent mille fois de mourir pour se délivrer de leurs tourmens, & que cependant ils n'en ont jamais le courage; quoi qu'il n'y ait rien de si facile, quand on le veut bien. Des gens de ce caractére ne feront pas difficulté de voler, pour se satisfaire: & comme de l'aveu de tout le monde, ils sont alors punissables, parce qu'il n'y a rien qui les porte invinciblement à prendre le bien d'autrui, il faut dire aussi qu'un beau visage ne produit pas nécessairement de l'amour, & ne force personne à rechercher ce dont il doit s'abstenir. Ainsi c'est mal-à-propos qu'un homme qui se livre sans retenuë à tous ses désirs, accuse ensuite l'Amour de ce dont il ne doit s'en prendre qu'à sa propre foiblesse. Ceux qui ont un fond d'honneur & de probité, sont sujets à des désirs, aussi bien que les autres: ils aiment l'argent, les bons Chevaux, les belles Femmes; mais ils s'en passent aisément, quand il n'y a pas moien de les posseder sans crime. Καὶ ὁ νεάνισκος [ὁ Ἀράσπης] ἀναγελάσας εἶπεν· Οἴει γὰρ, ἔφη, ὦ Κῦρε, ἱκανὸν εἶναι κάλλος ἀνθρώπου ἀναγκάζειν τὸν μὴ βουλόμενον πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον; εἰ μέν τοι τοῦτο, ἔφη, οὕτως ἐπεφύκει, πάντας ἂν ἠνάγκαζεν ὁμοίως· ὅρα, ἔφη, τὸ πῦρ, ὡς πάντας ὁμοίως καίει· πέφυκε γὰρ τοιοῦτον. τῶν δὲ καλῶν, τῶν μὲν ἐρῶσι, τῶν δ' οὔ· καὶ ἄλλος γε ἄλλου· ἐθελούσιον γὰρ, ἔφη, ἐστὶ, καὶ ἐρᾷ ἀδελφὸς ἀδελφῆς, ἄλλος δὲ ταύτης· οὐδὲ πατὴρ θυγατρὸς, ἄλλος δὲ ταύτης. καὶ γὰρ φόβος καὶ νόμος ἱκανὸς ἔρωτα κωλύειν· εἰ δέ γ', ἔφη, νόμος τεθείη, μὴ ἐσθίοντας μὴ πεινῆν, καὶ μὴ πίνοντας μὴ διψῆν, μηδὲ ῥιγοῦν τοῦ χειμῶνος, μηδὲ θάλπεσθαι τοῦ θέρους, οὐδεὶς ἂν νόμος δυνηθείη διαπράξασθαι ἀνθρώπους ταῦτα πείθεσθαι· πεφύκασι γὰρ ὑπὸ τούτων κρατεῖσθαι· τὸ δὲ ἐρᾷν ἐθελούσιόν ἐστιν. ἕκαστος γοῦν τῶν καθ' αὑτὸν ἐρᾷ, ὥσπερ ἱματίων καὶ ὑποδημάτων. Πῶς οὖν, ἔφη ὁ Κῦρος, εἰ ἐθελούσιόν ἐστι τὸ ἐρασθῆναι, οὐ καὶ παύσασθαί ἐστιν ὅταν τις βούληται· ἀλλ' ἐγὼ, ἔφη, ἑώρακα καὶ κλαίοντας ὑπὸ λύπης δι' ἔρωτα, καὶ δουλεύοντάς γε τοῖς ἐρωμένοις, καὶ μάλα κακὸν νομίζοντας, πρίν γε ἐρᾷν, τὸ δουλεύειν, καὶ διδόντας γε πολλὰ, ὧν οὐ βέλτιον αὐτοῖς στέρεσθαι· καὶ εὐχομένους ὥσπερ καί τινος ἄλλης νόσου ἀπαλλαγῆναι, καὶ οὐ δυναμένους μέντοι ἀπαλλάττεσθαι, ἀλλὰ δεδεμένους ἰσχυροτέρᾳ τινὶ ἀνάγκῃ, ἢ εἰ σιδήρῳ ἐδέδεντο. παρέχουσι γοῦν ἑαυτοὺς τοῖς ἐρωμένοις πολλὰ καὶ εἰκῆ ὑπηρετοῦντας· καὶ μέν τοι οὐδ' ἀποδιδράσκειν ἐπιχειροῦσι τοιαῦτα κακὰ ἔχοντες, ἀλλὰ καὶ φυλάττουσι τοὺς ἐρωμένους, μή ποι ἀποδρῶσι· Καὶ ὁ νεάνισκος εἶπε πρὸς ταῦτα· ποιοῦσι γὰρ, ἔφη, ταῦτα· εἰσὶ μέν τοι οἱ τοιοῦτοι, ἔφη, μοχθηροί· διόπερ, οἶμαι, καὶ εὔχονται μὲν ἀεὶ, ὡς ἄθλιοι ὄντες, ἀποθανεῖν, μυρίων δὲ οὐσῶν μηχανῶν ἀπαλλαγῆς τοῦ βίου, οὐκ ἀπαλλάττονται. οἱ αὐτοὶ δέ γε οὗτοι καὶ κλέπτειν ἐπιχειροῦσι, καὶ οὐκ ἀπέχονται τῶν ἀλλοτρίων· ἀλλ' ἐπειδάν τι ἁρπάσωσιν ἢ κλέψωσιν, ὁρᾷς, ἔφη, ὅτι σὺ πρῶτος, ὡς οὐκ ἀναγκαῖον τὸ κλέπτειν, αἰτιᾷ τὸν κλέπτοντα καὶ ἁρπάζοντα, καὶ οὐ συγγινώσκεις, ἀλλὰ κολάζεις; οὕτω μὲν τοι, ἔφη, καὶ οἱ καλοὶ οὐκ ἀναγκάζουσιν ἐρᾷν ἑαυτῶν, οὐδὲ ἐφίεσθαι ἀνθρώπους ὧν μὴ δεῖ, ἀλλὰ τὰ μοχθηρὰ ἀνθρώπια πασῶν, οἶμαι, ἐπιθυμιῶν ἀκρατῆ ἐστι, κἄπειτα ἔρωτα αἰτιῶνται· οἱ δὲ καλοὶ κἀγαθοὶ, ἐπιθυμοῦντες καὶ χρυσίου, καὶ ἵππων ἀγαθῶν, καὶ γυναικῶν καλῶν, ὅμως ἁπάντων τούτων ῥᾳδίως δύνανται ἀπέχεσθαι, ὥστε μὴ ἅπτεσθαι αὐτῶν παρὰ τὸ δίκαιον. De institut. Cyri, *Lib.* V. *Cap.* I. §. 5, 6, 7. *Ed. Oxon.* Voiez ci-dessus, Chap. II. §. 6. *Note* 10.

(6) Voiez SENEQUE, De Ira, Lib. II. Cap. III. & IV.

Au reste, les Passions sont excitées, ou par la vûë du Bien, ou par la vûë du Mal; elles sollicitent les unes à aquérir quelque chose d'agréable, les autres à éviter quelque chose de facheux: ce qui met entr'elles une différence considérable par rapport à l'imputation des actes qu'elles produisent. C'est que les prémiéres n'excusent que peu ou point, lors qu'on a commis quelque faute à leur persuasion: au lieu que les autres fournissent une excuse d'autant plus valable, que l'Objet, qui les émeut, menace d'un Mal plus affreux & plus contraire à la Nature Humaine. En effet, il est beaucoup plus facile de se passer d'un Bien qui n'est point nécessaire pour nôtre conservation, que de s'exposer à un Mal qui tend à la destruction de nôtre nature: quoi qu'en dise ARISTOTE, qui soutient (7), qu'*on a plus de peine à resister aux attraits du Plaisir, qu'aux mouvemens de la Colére.* Et lors que, pour se procurer un Plaisir, dont l'idée chatouille agréablement l'Imagination, on ne fait pas scrupule de commettre une Méchante Action, on est censé vouloir bien courir le risque du Mal qui en peut arriver: ainsi, après que l'on a goûté actuellement ce Plaisir, dont on jugeoit que le prix balançoit le danger du Mal qui devoit s'ensuivre, on ne sauroit, sous aucun prétexte apparent, demander l'éloignement ou l'adoucissement du Mal, que l'on s'est attiré. Mais lors que l'appréhension d'un Mal prochain a fait commettre quelque faute, on trouve une excuse bien forte dans la foiblesse de la Nature Humaine, & l'on peut alléguer pour sa justification, que l'on a voulu se tirer d'affaires en s'exposant à un Mal qui, comme on se l'imaginoit, étoit le moindre des deux dont on étoit menacé. C'est dequoi nous traiterons ailleurs (8) plus au long.

4. *L'Yvresse.*
5. *L'Obligation.*

§. VIII. ENFIN, il y a encore (1) une autre chose qui porte la Volonté à certaines Actions avec beaucoup de violence; c'est l'YVRESSE, causée ordinairement par le Vin, le

(7) Ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἡδονῇ μάχεσθαι ἢ θυμῷ. *Ethic. Nicom.* Lib. II. Cap. II. Mais nôtre Auteur pouvoit remarquer, qu'ARISTOTE se contredit lui-même; car voici comme il parle ailleurs: Χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ἢ τῶν ἡδέων ἀπέχεσθαι. *Il est plus difficile de supporter ce qui cause de la douleur, que de s'abstenir de ce qui donne du plaisir.* Lib. III. Cap. XII. Voiez aussi le commencement du Chap. XV. & Lib. VII. Cap. VII. où l'on soûtient que l'Intempérance est plus volontaire & plus honteuse, que les emportemens de la Colére. MURET tâche de faire voir la vérité de la prémiére de ces deux Propositions contradictoires, dans son Commentaire posthume, imprimé à *Ingolstadt*, en 1602. mais les raisons qu'il allégue sont très-foibles; & je ne vois pas qu'il dise rien sur les autres endroits que je viens de citer, pour les concilier avec celui dont il s'agit. Il auroit eu beau faire: je doute qu'il eût pû sauver une contradiction si palpable. Tout ce qu'on peut dire en faveur d'ARISTOTE, c'est qu'après avoir avancé cette Proposition paradoxe, peut-être parce qu'il en avoit besoin pour appuier la thése qu'il soûtenoit, il ne s'en est plus souvenu, & il a raisonné dans la suite selon les lumiéres du Sens commun & de l'Expérience. Car je vois que les Philosophes s'accordent fort à établir pour maxime constante, que celui qui succombe à la Volupté, est plus coupable que celui qui se laisse vaincre par la crainte de la Douleur, parce qu'il est plus facile de surmonter celle-là, que celle-ci. Avant ARISTOTE, son Maître PLATON l'avoit déja dit. ΑΘ. Νῦν οὖν πότερα λέγομεν τὸν τῶν λυπῶν ἥττω, κακὸν, ἢ καὶ τὸν τῶν ἡδονῶν μᾶλλον; ΚΛ. Ἐμοίγε δοκεῖ, τὸν τῶν ἡδονῶν. καὶ πάντες που μᾶλλον λέγομεν τὸν ὑπὸ τῶν ἡδονῶν κρατούμενον, τοῦτον τὸν ἐπονειδίστως ἥττονα ἑαυτοῦ, πρότερον ἢ τὸν ὑπὸ τῶν λυπῶν. *De Legib.* Lib. I. pag. 775. *Ed. Wechel. Ficin.* pag. 633. E. Tom. II. *Ed. Steph* Ajoûtons encore ici l'autorité d'un Empereur Philosophe. Φιλοσόφως ὁ Θεόφραστος ἐν τῇ συγκρίσει τῶν ἁμαρτημάτων, ὡς ἄν τις κοινότερον τὰ τοιαῦτα συγκρίνειε, φησὶ, βαρύτερα εἶναι τὰ κατ᾽ ἐπιθυμίαν πλημμελούμενα τῶν κατὰ θυμόν. ὁ γὰρ θυμούμενος, μετά τινος λύπης καὶ λεληθυίας συστολῆς φαίνεται τὸν λόγον ἀποστρεφόμενος. ὁ δὲ κατ᾽ ἐπιθυμίαν ἁμαρτάνων, ὑφ᾽ ἡδονῆς ἡττώμενος, ἀκολαστότερός πως φαίνεται, καὶ θηλύτερος ἐν ταῖς ἁμαρτίαις· ὀρθῶς οὖν καὶ φιλοσοφίας ἀξίως ἔφη, μείζονος ἐγκλήματος ἔχεσθαι, τὸ μεθ᾽ ἡδονῆς ἁμαρτόμενον, ἤπερ τὸ μετὰ λύπης. ὅλως τε ὁ μὲν προηδικημένῳ μᾶλλον ἔοικε, καὶ διὰ λύπην ἠναγκασμένῳ θυμωθῆναι· ὁ δὲ, αὐτόθεν πρὸς τὸ ἀδικεῖν ὥρμηται, φερόμενος ἐπὶ τὸ πρᾶξαί τινα κατ᾽ ἐπιθυμίαν. MARC. ANTONIN. Lib. II. Cap. X. „ THEOPHRASTE, dans la comparaison qu'il a „ faite des Péchez, suivant les idées communes, dé- „ cide en grand Philosophe, que ceux qui viennent „ de la Concupiscence, sont plus grands que ceux qui „ viennent de la Colére: car celui que la Colére fait „ agir, semble resister à sa Raison malgré lui & avec „ une secrete douleur: mais celui qui obeït à sa Con- „ cupiscence, vaincu par la Volupté, paroit plus intem- „ pérant & plus effeminé dans ses fautes. C'est donc „ avec beaucoup de raison, & avec une vérité qui fait „ honneur à la Philosophie, qu'il a ajoûté que le cri- „ me qu'on fait avec plaisir, est plus grand & plus „ punissable, que celui qu'on fait avec douleur & „ avec tristesse. En effet celui qui est en colére, res- „ semble beaucoup plus à un homme qui a reçû quel- „ que offense, & que sa douleur force à se venger; au „ lieu que le voluptueux se porte de son propre mou- „ vement à l'injustice, pour assouvir sa passion. J'ai suivi la version de Mr. & Mad. DACIER, à la reserve du mot κοινότερον, qu'ils traduisent, *autant qu'il est possible de les comparer en suivant les vûës générales* en

le Tabac, ou quelque autre ſorte de fumée, comme auſſi par l'Opium, dont on ſe ſert dans une grande partie de l'Orient. Ce honteux accident mettant dans une agitation extraordinaire le Sang & les Eſprits Animaux, pouſſe les Hommes (a) à pluſieurs excès, ſur tout à l'Impureté, à la Colére, à l'Audace, à la Témérité (2). Quiconque connoiſſant les effets des choſes capables d'enyvrer, ou pouvant les prévoir par conjecture, en uſe néanmoins volontairement, n'eſt pas mieux fondé à prétendre qu'on ne le rende pas reſponſable des fautes qu'il commet en cet état-là, qu'un homme qui, par caprice ou par folie, aiant lui même fait abbattre ſon toit, ſe plaindroit après cela de la pluie qui tomberoit dans ſa maiſon. *En vérité*, dit agréablement un ancien Comique (3), *on ne ſauroit jamais aſſez paier le Vin & l'Amour, ſi, dès qu'on eſt yvre ou amoureux, on pouvoit faire impunément tout ce qu'on voudroit.* Il eſt vrai néanmoins qu'en matiére d'Actions Indifférentes, c'eſt-à-dire, de celles que l'on peut faire ou ne pas faire ſelon qu'on le juge à propos; l'Yvreſſe, qui trouble un peu trop le Jugement, empêche que ces ſortes d'Actions ne ſoient ſuivies de l'effet qu'elles auroient eu, ſi l'on avoit agi de ſens raſſis (4).

(a) Voiez *Propert.* Lib. IV. Eleg. VIII., 32. Ed. Broekuyſ. *Hygin.* Fab. CXXXII. *Iſocrat.* ad Demon. pag. 15. *Ariſtoph.* in Veſp. pag. 495. Ed. minor. Lugd. Bat. *Plat.* in Minoë, p. 568. Ed. Wechel. *Plin.* Hiſt. Nat. Lib. XIV. Cap. XXII. *Manil.* Aſtronom. Lib. V. verſ. 226, 227.

Voilà, à peu près, tout ce qui produit dans la Volonté une eſpéce de *panchant*, qu'on peut appeller *phyſique*. Ce qui peut ou qui doit du moins lui donner le plus un certain *panchant Moral*, c'eſt l'*Obligation*. Mais, quelque forts qu'en ſoient les motifs, ils ne détruiſent pourtant jamais la Liberté naturelle & interne de la Volonté; comme d'autre côté la plus grande reſiſtance des Paſſions ne rend pas involontaires les Actions (5) qu'on fait pour s'aquitter de ſon Devoir.

Au reſte, ce n'eſt pas inutilement que nous diſons, que l'Obligation *doit faire pancher la Volonté.* Car telle eſt la corruption du Cœur Humain, que ſouvent (b) la défenſe

(b) Voiez *Ovide*, Amor. Lib. III. Eleg. IV. vſ 9, 10. 17, 25, 31.

en quoi ils abandonnent, ce me ſemble, mal à propos leur GATAKER, qui donne de bonnes preuves du ſens auquel il prend ce terme. Voiez, au reſte, ce que je dirai ſur le Chap. VI. §. 14. Not. 4.

(8) Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 19, 21.

§. VIII. (1) L'Auteur y joint, (dans ſon Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.*) ces ſortes de Maladies, qui ôtent l'uſage de la Raiſon) ou pour un tems, ou pour tout le reſte de la vie. Mais, à parler exactement, l'effet de ces Maladies, auſſi bien que de l'Yvreſſe, n'eſt pas tant de donner à la Volonté du panchant pour certaines choſes, que de détruire entiérement le principe des Actions Humaines, puis que dans cet état-là on ne fait ce que l'on fair. TITIUS. Obſ. XXXVII. *in Pufend. De Offic. Hom. & Civ.* Cap. I. §. 15.

(2) Outre les citations inutiles, que j'ai renvoiées à la marge, l'Auteur remarquoit ici, que l'Yvrognerie eſt fort décriée chez les *Indiens*, & qu'ils la mettent au rang des cinq péchez les plus énormes, qui ſont, ſelon eux, 1. De coucher avec ſa mére, par où ils entendent auſſi ſa Belle-mére, & la Femme de ſon Gouverneur. 2. De tuer un *Bramin*. 3. De voler de l'or. 4. De s'enyvrer. 5. De fréquenter ceux qui commettent de telles actions. L'Auteur remarquoit encore, que *Mahomet* eut beſoin du ſecours de la Religion pour bannir l'uſage du Vin de chez des peuples qui l'aiment extrémement. Voiez ce qu'on rapporte au ſujet des *Siamois*, dans la BIBLIOTH. UNIVERS. Tom. X. pag. 529.

(3) ——— *Nimis vile'ſt vinum atque amor,*
Si ebrio atque amanti impunè facere, quod lubeat, licet.
PLAUT. *Aulul.* Act. IV. Scen. X. verſ. 20, 21.

(4) Pour diſtinguer d'une maniére plus nette & plus exacte les effets de l'*Yvreſſe*, par rapport à l'imputation des choſes que l'on fait dans le vin; il faut remarquer, qu'il y a deux degrez principaux d'Yvreſſe: l'un *médiocre*, qui n'empêche pas qu'on n'agiſſe volontairement & avec déliberation: l'autre, *qui ôte entiérement l'uſage de la Raiſon.* La derniére ſorte d'Yvreſſe, ſi elle eſt d'ailleurs involontaire dans ſon origine, c'eſt-à-dire, ſi l'on n'y eſt pas tombé par ſa propre faute, ne produit que des Actions entiérement involontaires, & par conſéquent fournit une excuſe légitime. Mais ſi cette Yvreſſe eſt volontaire dans ſon principe, il faut alors diſtinguer les *Actions Indifférentes* d'avec les *Actions Illicites*. A l'égard des prémiéres, lors, par exemple, qu'il s'agit d'un Contract, elle empêche les effets de l'Imputation, parce que ces ſortes d'Actions demandent une connoiſſance diſtincte de ce que l'on fait. La faute, dont elles ont été précedées, & à laquelle elles doivent leur origine, ne ſuffit pas pour les rendre valables, parce qu'on n'eſt pas plus obligé de ſe précautionner là-deſſus, que de contracter. Voiez *Liv.* III. *Chap.* VI. §. 5. Mais il n'en eſt pas de même des Actions illicites. Comme il y a de la faute de celui qui ſe trouve dans un état où il pouvoit & il devoit s'empêcher de tomber; l'Yvreſſe la plus achevée ne met point à couvert de l'imputation des crimes & des excès que le vin a fait commettre. Que ſi l'on s'étoit mis dans cet état là de propos déliberé, pour avoir lieu d'exécuter quelque mauvais deſſein, on meriteroit alors une double punition. TITIUS, (Obſerv. XXXVIII.)

(5) C'eſt alors, au contraire, qu'elles ſont le plus volontaires, puis que la Volonté a eu la force de ſurmonter le Panchant contraire. L'Auteur citoit, comme pouvant être appliqué ici, ce paſſage d'ARISTOTE: Ἄτοπον δ' ἴσως, τὸ ἀκούσια φάναι, ὧν δεῖ ὀρέγεσθαι. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. III.

fenſe même du Péché enflamme la Paſſion, & rend plus piquant le plaiſir qu'on trouve dans la poſſeſſion de l'objet défendu (6). Diſpoſition, dont on peut rapporter plus immédiatement la cauſe, en partie à une ſotte curioſité des Hommes, qui ſe faiſant pour l'ordinaire des idées fort relevées de tout ce qu'ils ne connoiſſent point, ſont fortement confirmez dans ce préjugé par la ſévérité des défenſes, & par le ſoin qu'on prend de garder les choſes dont on ordonne de s'abſtenir : en partie à la haine qu'on a pour l'auteur de la prohibition, & à un eſprit de revolte, qoi font qu'on ne ſauroit ſe réſoudre à voir ſa Liberté gênée par une perſonne que l'on regarde de mauvais œil; au lieu que l'amour fait obéïr avec plaiſir à la perſonne qu'on aime.

Des *Actions Mixtes*, c'eſt-à dire, en partie Volontaires, & en partie Involontaires.

§. IX. Il faut remarquer encore, que quand on eſt menacé de quelque grand Mal, qui paſſe pour être au deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain; la Volonté ſe trouve quelquefois tellement preſſée par la crainte de ce Mal, qu'elle conſent à des Actions dont elle avoit d'ailleurs beaucoup d'horreur, & auxquelles elle ne ſe ſeroit jamais portée ſans une telle néceſſité. C'eſt ce qu'on appelle des *Actions Mixtes*, parce qu'elles tiennent du Volontaire & de l'Involontaire. Car elles ſont Volontaires, entant que le principe, d'où elles partent, eſt dans l'Agent même, qui connoît toutes les circonſtances de l'Action; & entant que la Volonté, pour s'accommoder au tems & à la néceſſité préſente, ſe réſout à ces Actions, comme à un moindre Mal, ou comme à une partie du Mal qui étoit inévitable; ce qui, en pareille conjoncture (1), *tient lieu de Bien*, parce qu'il n'y a pas moien de ſe garantir à la fois de tous les deux Maux. En effet, comme le dit Aristote, (2) *perſonne ne ſe détermine, de gaieté de cœur, à jetter dans la mer ſes marchandiſes : mais quand il s'agit de ſauver ſa vie, ou celle des autres, toute perſonne qui a le ſens commun ne balancera jamais à prendre ce parti-là. Ces ſortes d'Actions ſont donc mixtes, en ſorte neanmoins qu'elles tiennent plus du Volontaire que de l'Involontaire.* Ce qu'il y entre d'involontaire, c'eſt que la Volonté les exécute contre ſon inclination, & que jamais elle ne s'y porteroit, ſi elle pouvoit trouver quelque autre expédient pour éviter le Mal plus conſidérable dont elle a deſſein de ſe garantir par-là. Auſſi ont-elles ceci de commun avec les Actions Involon-

(6) Voiez les *Eſſais* de Montagne, Tom. III. Liv. II. Chap. XV. pag. 16, & ſuiv. *Edit. de la Haye*, 1727.

§. IX. (1) Ἐν ἀγαθοῦ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἔλαττον κακὸν πρὸς τὸ μεῖζον κακόν. Aristot. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VII. Quintilien, *Inſtit. Orator.* Lib. VII. Cap. IV. pag. 626. *Ed. Burm.* lequel paſſage eſt cité ici par nôtre Auteur.

(2) Ἁπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς λαμβάνεται [τὰς ἐκβολὰς] ἑκών· ἐπὶ σωτηρίᾳ δ' αὑτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν, ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες. μικταὶ μὲν οὖν εἰσιν αἱ τοιαῦται πράξεις· ἐοίκασι δὲ μᾶλλον ἑκουσίοις· Aristot. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap. I. pag. 28. B. Ed. Pariſ.

(3) L'Auteur ne dit rien ici des *Bonnes Actions*, ni des *Indifferentes* : il ſe contente de parler des *Mauvaiſes*. Les *Bonnes Actions* qui peuvent paſſer pour Mixtes, ne ſont comptées pour rien ; & chacun en voit aiſément la raiſon. Les *Actions Indifférentes*, faites de la même maniére, ne ſont pas non plus imputées à l'Agent. Car quoi qu'il y entre une eſpéce de volonté, elle ne ſuffit pas pour produire quelque Obligation : l'injuſtice de l'auteur de la violence le rendant incapable d'aquérir quelque droit par cet acte qui n'eſt pas bien volontaire, & par conſéquent n'impoſant aucune Obligation à celui qui ne conſent qu'à regret. Titius, Obſerv. XL. Voiez Liv. III. Chap. VI. §. 10.

(4) Voiez ci-deſſous, Liv. II Chap. VI. §. 2

(5) Par exemple, lors qu'une femme ou une Fille tuë un Homme qui veut attenter à ſon honneur. Voiez ci-deſſous, Liv. II. Chap. V. §. 11.

(6) Tel eſt le cas d'une Mére que la faim porte à manger ſon propre Enfant ; comme cela ſe vit dans le ſiege de *Jéruſalem*, ainſi que nous l'apprend Joseph, de Bell. Jud. *Lib.* VII. Cap. VIII. On peut rapporter encore ici le cas des ſept Anglois, dont nôtre Auteur parlera plus bas, Liv. II. Chap. VI. §. 3.

(7) Comme lors qu'une Femme ou une Fille ſe tuë, pour éviter la perte de ſon honneur, dont elle eſt menacée de la part d'un Homme furieux, qui veut ſe ſatisfaire à quelque prix que ce ſoit. Voiez ci-deſſous Liv. II. Chap. IV. §. 19. Mr. Hertius renvoie ici à ce que l'Auteur dit Liv. II. Chap. V. §. 15. d'un Mari qui tue le Galant de ſa Femme, ou la Femme même, lors qu'il les ſurprend en flagrant delit. Mais c'eſt l'effet d'un tranſport de Colére & d'une ardeur de Vengeance : ainſi cela ſe doit rapporter au § 7. ci-deſſus, & non pas aux actions mixtes, telles que nôtre Auteur les définit. Je dis la même choſe de l'exemple que Mr. Hertius allégue d'une Femme qui empoiſonna ſon Mari & ſon Fils, parce qu'ils avoient aſſaſſiné un autre Fils qu'elle avoit du premier lit. Voiez Valer. Max. Lib. VIII. Cap. I. *in fin.* & *Aul. Gell.* XII, 7.

(8) Voiez le Chap. ſuiv. §. 9. Mr. Hertius fait encore ici une application peu juſte, & renvoiant à ce que Justin rapporte des *Phocéens*, qui ſe voiant dépouillez de leurs terres, & privez de leurs Femmes & de leurs Enfans, allérent piller le Temple de *Delphes*. La reflexion même de l'Hiſtorien là-deſſus, fait voir

lontaires, qu'elles ſont ou en tout, ou en partie, dépouillées des effets qui ſuivent d'ailleurs les Actions entiérement volontaires (3). A la vérité il y a des Devoirs dont l'obſervation eſt d'une néceſſité ſi inviolable & ſi perpétuelle, que toutes les menaces de la Mort même, le plus terrible des Maux Naturels, (4) ne doivent jamais faire réſoudre à y manquer. Mais lors qu'il ne paroît point de telle obligation claire & expreſſe, on ne préſume pas facilement qu'elle aît lieu, & on la juge trop diſproportionnée à la foibleſſe de nôtre Nature: ainſi, à moins que de ſe ſentir indiſpenſablement obligé à tout ſouffrir, plûtôt que de s'éloigner le moins du monde de ce qui eſt d'ailleurs ordonné ou défendu, il faudroit avoir perdu le ſens pour ne pas vouloir ſe tirer d'affaires, en s'expoſant à la moindre partie du Mal dont on eſt menacé. C'eſt pourquoi bien des choſes, qui, ſans cela, (5) ſeroient très-dignes de blâme, ſont louées par les perſonnes équitables, lors qu'on s'y porte dans un cas de pareille néceſſité; d'autres paſſent (6) pour dignes de pitié, plûtôt que d'indignation: d'autres (7) ſont excuſées ou en tout, ou en partie: d'autres enfin ne s'imputent en aucune maniére à l'auteur de l'Action, (8) mais toute la faute en retombe ſur celui qui l'a réduit à cette fâcheuſe extrémité (9).

Des Actions Involontaires, ou Forcées.

§. X. Enfin, comme toute Action Volontaire ſuppoſe deux choſes: l'une, que l'Agent aît en lui-même le principe du mouvement, c'eſt-à-dire, qu'il ſe porte à agir par une libre détermination de ſa Volonté; l'autre, qu'il ſache ce qu'il fait: il eſt clair que, quand l'une ou l'autre de ces conditions manque, l'Action eſt *Involontaire*. *Il ſemble*, dit (1) Aristote, *qu'on peut appeller Involontaire, tout ce qui ſe fait par force, ou par ignorance: bien entendu*, ajoûte-t-il avec raiſon, *que ce qu'une telle ignorance nous fait commettre malgré nous, doit être ſuivi de quelque chagrin & de quelque repentir* (2). On appelle proprement *Forcé*, ce à quoi un principe extérieur, accompagné d'une force ſuperieure, contraint quelcun de prêter ſes membres, en ſorte qu'il témoigne ſon averſion & ſa répugnance par quelque ſigne, & ſur tout par la reſiſtance de ſon Corps (3). C'eſt par cette raiſon que les amis de la célébre *Lucréce* la *conſoloient* (4), *en rejettant toute la faute ſur l'auteur de la violence, & lui repréſentant, que c'eſt*

voir qu'il s'agit d'une choſe qui n'eſt pas entiérement excuſable; quoi que ceux qui la commettent ſoient cenſez moins coupables, que ceux qui les réduiſent à ce coup de deſeſpoir. *Factum* Phocenſium, *tametſi omnes execrarentur propter ſacrilegium, plus tamen invidiæ* Thebanis, *à quibus ad hanc neceſſitatem compulſi fuerant, quam ipſis, intulit.* Lib. VIII. Cap. 1.

(9) Ἐπὶ ταῖς πράξεσι δὲ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἰσχρόν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομένωσιν ἀντὶ μεγάλων καὶ καλῶν. ——— ἐπ' ἐνίοις δ', ἔπαινος μὲν οὐ γίνεται· συγγνώμη δὲ, ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξῃ τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερτείνει, καὶ μηδεὶς ἂν ὑπομεῖναι· ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθανετέον, παθόντα τὰ δεινότατα. Aristot. *Ethic. Nicomach.* Lib. III. Cap I. *Il y a de ces ſortes d'Actions pour leſquelles on eſt loüé, lors qu'en vûë de quelque choſe de grand & d'honnête on s'expoſe à ſouffrir quelque choſe de honteux* (c'eſt-à-dire, d'indécent) *ou de fâcheux..... Il y en a d'autres que l'on ne loüe pas à la vérité, mais que l'on pardonne, par exemple, lors que pour éviter un mal qui ſurpaſſe les forces de la Nature Humaine, & que perſonne n'auroit le courage de ſupporter, on fait quelque choſe qu'on ne devoit pas faire. Enfin, il y en a auxquelles peut-être la contrainte & la néceſſité ne nous doivent jamais obliger de conſentir, de ſorte qu'il faut plûtôt s'expoſer aux plus rudes tourmens & à la mort même.* Nôtre Auteur qui citoit ici ce paſſage, renvoioit enſuite au Commentaire d'Eustratius. Je ne ſai pourtant, ajoûtoit il, ſi l'on peut approuver, ſur tout dans la bouche d'un Evêque Chrétien, l'exemple que ce Commentateur donne d'une Action Mixte, en ces termes: *Avoir commerce avec la Femme d'autrui, eſt une action honteuſe de ſa nature, mais elle ceſſe de l'être ſi on la commet à deſſein de tuer un Tyran.* Mr. de Pufendorf auroit pû joindre à Eustratius un autre Evêque, bien plus célébre, le grand St. Augustin, qui eſt tombe dans une penſee auſſi relâchée ſur un ſujet approchant, mais à l'egard duquel il y a plus de difficulté. On peut lire là-deſſus l'article d'*Acyndinus* dans le Dictionnaire de Mr. Bayle. Voiez, au reſte, ſur ces ſortes d'*Actions Mixtes*, par leſquelles on commet quelque choſe de mauvais en lui-même, ce que je dirai ſur le Chap. ſuivant. §. 9. *Note* 2.

§. X. (1) Δοκεῖ δὲ ἀκούσια εἶναι, τὰ βίᾳ ἢ δι' ἄγνοιαν γινόμενα..... Τοῦ δὴ κατὰ τὴν τοιαύτην ἄγνοιαν ἀκουσίου λεγομένου, ἔτι δεῖ τὴν πρᾶξιν λυπηρὰν εἶναι, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. II.

(2) Voiez ci deſſus, Chap. III. §. 10. vers le commencement; & la Note 2.

(3) Οἷον, εἰ πνεῦμα κομίσαιτό ποι, ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες. *Ethic. Nicom.* ibid. *Lors qu'on eſt, par exemple, emporté par le vent, ou par des gens plus forts que ſoi.* A quoi on peut rapporter, diſoit nôtre Auteur, l'exemple de ce Vaiſſeau, qui aiant été jetté par une tempête au port des *Rhodiens*, le Queſteur vouloit le faire vendre à l'encan. Cicer. de Invent. Lib. II. Cap. XXXII.

(4) *Conſolantur ægram animi, avertendo noxam ab coacta*

c'est le Cœur qui péche & non pas le Corps; *& que quand le dessein ou le consentement n'entrent point dans une action, il n'y a pas non plus de crime.* Or, devant les Tribunaux Humains, toutes les fois qu'on ne voit aucun signe de consentement formel, on présume qu'il y a eu une telle resistance dans tout ce que l'on est ordinairement censé ne pas faire ou ne pas souffrir de bon cœur; & c'est ce que quelques-uns appellent une *resistance interprétative*. Ainsi, dans la Loi de *Moïse*, (a) une Fille passe pour avoir été forcée, lors qu'un Homme a couché avec elle à la campagne, dans quelque lieu à l'écart. Mais PHILON Juif nie (b) que la Loi soit favorable à une Fille qui se seroit volontairement laissée débaucher dans un tel lieu: comme d'autre côté, la même Loi ne feroit rien contre une Fille qui, quoi que dans une Ville, n'auroit pû crier, ou auroit crié en vain.

(a) *Deuter.* XXII, 25. *& suiv.*

(b) *De Legib. Special.* pag. 608 *Ed. Genev.* & 781 *Ed. Paris.* 1640.

Il y a des *Actions Forcées en elles-mêmes, mais non pas en leur cause*, lors que celui qui est forcé se trouve pour l'heure absolument hors d'état de resister à la violence, quoi que d'ailleurs il y aît de sa faute de ce qu'il est tombé dans ce cas-là. A quoi on peut rapporter le viol de *Dina* (c); car une Fille comme elle ne devoit point s'exposer à aller parmi des Etrangers. Mais il y a aussi des *Actions Forcées & en elles-mêmes, & en leur cause*, lors que l'on n'est pas même coupable de ce qu'on se trouve dans des circonstances, où l'on est reduit à la nécessité de succomber à une force majeure. Quand je dis qu'on *n'est pas coupable*, j'entens qu'on n'aît rien fait contre les régles de son Devoir, ou de la Prudence. Car si l'on s'aquitte, par exemple, des fonctions d'un Emploi auquel on est engagé, ou si l'on use purement & simplement de son droit, & qu'on ne fasse rien d'ailleurs témérairement ou à l'étourdie; on n'est responsable d'aucune chose à quoi l'on est forcé pendant ce tems-là.

(c) *Gen.* XXXIV.

CHAPITRE V.

Des Actions Morales *en général, & de la part qu'y a l'Agent, ou de ce qui fait qu'elles peuvent être* imputées.

Ce que c'est qu'une *Action Morale.*

§. I. APRÈS avoir examiné, autant qu'il étoit nécessaire pour nôtre dessein, la nature & les proprietez de l'Entendement & de la Volonté, qui sont les deux grands principes d'où les Actions Humaines tirent ce qui les distingue d'avec les mouvemens des Bêtes; il faut traiter maintenant des *Actions Morales* en général, dont la régularité ou l'irrégularité fait l'objet principal de cette Science.

Les ACTIONS MORALES ne sont autre chose que *les Actions Volontaires de l'Homme, considerées par rapport à l'imputation de leurs effets dans la Vie commune.*

Par *Actions Volontaires*, nous entendons celles qui dépendent tellement de la Volonté Humaine, comme d'une cause libre, que sans sa détermination, produite par quelcun de ses actes (1) immédiats, & précedée de la connoissance de l'Entendement, elles

coacta in auctorem delicti: mentem peccare, non corpus; & unde consilium absfuerit, culpam abesse. LIVIUS, *Lib.* I. *Cap.* LVIII. Au reste, *Sextus* ne se servir point envers *Lucréce* d'une force immédiate, comme lors qu'une Femme se défend le plus qu'elle peut des mains, des pieds, des dents, &c. Elle ne fut violentée que de la même maniére que le font des personnes qui se résolvent à jetter leurs marchandises dans la mer, de peur de périr. Elle resista aux menaces de la mort; mais quand *Sextus* l'eut menacée d'exposer sa réputation à une infamie éternelle, elle fit ce qu'il souhaitoit, & puis se tua. Ainsi l'exemple ne quadre pas bien ici, où il s'agit d'*Actions Forcées*, & non pas d'*Actions Mixtes*. Voiez le *Dictionnaire* de Mr. BAYLE.

CHAP. V. §. I. (1) *Actus Eliciti.* Voiez le §. 1. du Chap.

elles ne se feroient point, & dont par conséquent l'existence ou la non-existence est au pouvoir de chacun.

Or on considére ici ces sortes d'Actions, non entant que ce sont des mouvemens de quelque Faculté Naturelle, mais entant qu'elles partent d'un decret de la Volonté, qui est une Faculté propre à ètre tournée vers l'un ou l'autre des deux côtez opposez. En effet, toute Action Volontaire renferme deux choses; l'une qu'on peut regarder comme la (a) *matiére* de l'Action, & l'autre comme (b) la *forme*. La prémiére, c'est le mouvement même de la Faculté Naturelle, ou l'usage actuel de cette Faculté consideré précisément en lui-même. L'autre, c'est la dépendance où est ce mouvement d'un decret de la Volonté, en vertu de quoi on conçoit l'Action comme ordonnée par une Cause Libre & capable de se déterminer elle-même. L'usage actuel de la Faculté consideré précisément en lui-même, s'appelle plûtôt une *Action de la Volonté*, c'est-à-dire, un acte qui provient de la Faculté de vouloir, qu'une *action Volontaire*; car ce dernier titre est affecté d'ordinaire au mouvement des Facultez envisagé comme dépendant d'une libre détermination de la Volonté. Mais on considére encore les *Actions* (2) *Volontaires* ou absolument & en elles-mêmes comme des mouvemens Physiques, produits pourtant par un decret de la Volonté; ou entant que leurs effets peuvent être imputez à l'Homme. Lors que les Actions Volontaires renferment dans leur idée cette vûë reflêchie, on les appelle en un sens tout particulier des *Actions Humaines*. Et comme on passe pour bien ou mal *morigené*, selon que ces sortes d'Actions sont bien ou mal exécutées, c'est-à dire, selon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec la Loi qui est leur régle; & que les dispositions même de l'Ame, qui resultent de plusieurs actes réiterez, s'appellent *Mœurs*; les Actions Humaines sont à cet égard qualifiées *Actions Morales*.

(a) *Materiale.*
(b) *Formale.*

§. II. Les Actions Morales, considerées au dernier égard (1), renferment dans leur essence deux idées: l'une qui en est comme la *matiére*; & l'autre comme la *forme*. La *matiére* comprend diverses choses. 1. Le *mouvement Physique de quelcune des Facultez Naturelles*, par exemple, de la Faculté motrice, de l'Appetit Sensitif, des Sens externes & internes, de l'Entendement consideré par rapport à la simple perception, (car le Jugement en lui-même dépend si fort de la qualité apparente des objets, qu'elle ne laisse aucun lieu à la direction de la Volonté, quoi que, pour le former & le rectifier, les soins & l'industrie (2) ne soient pas entiérement inutiles,) &c. On peut aussi mettre en ce rang les actes même de la Volonté considerez purement & simplement dans leur être naturel, entant que ce sont des effets produits par une Faculté Physique, comme telle. 2. Le *défaut de quelque mouvement physique*, qu'on étoit capable de produire ou en lui-même, ou dans sa cause. Car on ne se rend pas moins punissable par les *Pechez d'omission*, que par ceux de *commission*. 3. Les *panchans des Facultez Naturelles* pour certaines choses, formez par des Actions Volontaires, & considerez du moins entant qu'ils sollicitent & qu'ils poussent à agir. 4. Ce ne sont pas seulement nos propres mouvemens, nos propres habitudes, & l'absence des uns & des autres en nôtre

Sa *matiére.*

Chap. precedent.

(2) Le Texte porte: *Action de la Volonté.* Mais quoi qu'on trouvé cela dans toutes les Editions, & dans les *Elemens de Jurisprud. Universel.* pag. 2. c'est visiblement une méprise de l'Auteur, contraire & à sa distinction, & à la suite du discours: Car il dit formellement, *Lors que les Actions Volontaires renferment dans* &c. Le Traducteur Anglois n'a pas pris garde à cela.

§. II. (1) C'est-à-dire, entant que ce sont des Actions Volontaires, dont les effets peuvent être imputez aux Hommes.

(2) Pour entrer dans la pensée de l'Auteur, il faut se souvenir de ce qu'il a dit Chap. III. §. 2.

nôtre propre personne, qui peuvent constituer la matiére de nos Actions Morales, mais encore les mouvemens, les habitudes, & leur absence, qui se trouvent immédiatement en autrui, (3) pourvû que tout cela puisse & doive être dirigé par nôtre propre Volonté. Ainsi à *Lacédémone* on (4) répondoit des fautes d'un Jeune Homme, que l'on avoit pris en amitié. 5. Il n'est pas jusqu'aux actions des Bêtes Brutes, ou aux operations des Végetaux & des Choses Inanimées en général, qui ne puissent fournir la matiére de quelque Action Morale, lors que ces sortes d'Etres sont susceptibles d'une direction de nôtre Volonté. D'où vient que, selon la Loi même de Dieu, le propriétaire d'un Bœuf qui frappe des cornes, (a) est tenu du dommage que fait cette Bête, s'il en connoissoit auparavant le défaut. Ainsi on peut s'en prendre à un Vigneron, lors que, par sa négligence, la Vigne qu'il cultive n'a été fertile qu'en sarmens. Un homme qui a mis le feu quelque part, est responsable du dommage qui en provient. Celui qui n'a pas pris soin d'entretenir les chaussées, ou qui a rompu les digues, mérite qu'on lui attribuë le ravage que la Mer ou la Riviére ont fait en se débordant. (5) 6. Enfin les Actions d'autrui, dont on est le sujet passif, peuvent être la matiére d'une Action Morale, entant que, par sa propre faute, on a donné lieu de les commettre. Ainsi une Femme, qui a été violée, passe pour coupable en partie, lors qu'elle s'est exposée imprudemment à aller dans les lieux où elle pouvoit prévoir qu'elle couroit risque d'être forcée.

(a) Voiez *Exod.* XXI, 29 *Digest.* Lib. IX. Tit. I. *Si quadrupes pauperiem* &c. Leg. I. §. 1, 2, 3. Et Lib. IX. Tit. II. *Ad Legem Aquil.* Leg. XI. §. 5. *Lex Wisigoth.* Lib. VIII. Tit. IV. C. XVI.

Leur *forme*. Ce que c'est que *Cause Morale.*

§. III. La *forme* des Actions Morales consiste dans l'*Imputabilité*, si j'ose parler ainsi, par laquelle les effets d'une Action Volontaire peuvent être imputez à l'Agent, c'est-à-dire, être censez lui appartenir proprement comme à leur auteur; soit que l'Agent aît lui même produit physiquement ces effets, soit qu'il aît été cause de leur existence procurée immédiatement par autrui. Et c'est cette *forme* des Actions qui communique à l'Agent même une dénomination Morale, & qui le fait appeller *Cause Morale.*

D'où il paroît, que le caractére propre & distinctif d'une Cause Morale c'est l'*Imputation*, considerée (a) entant que la Cause est le Sujet auquel elle se termine. C'est-à-dire, que ces Causes ne sont autre chose que des Agens Volontaires, auxquels on

(a) *Terminaliter.*

(3) C'est-à-dire, que lors qu'on peut & qu'on doit porter les autres à faire une certaine chose, ou les en detourner; contribuer à former en eux une certaine habitude, ou les en empêcher: on est responsable de cela, quoi qu'à proprement parler on n'agisse pas soi même, & qu'il n'y aît de nôtre part qu'une simple négligence, ou un defaut d'action, qui est néanmoins regardé comme une action positive par rapport à l'effet moral. Cela regarde sur tout ceux qui sont chargez de la conduite de quelcun. Voiez ci-dessous, §. 14.

(4) Voiez Elien, Var. Hist. *Lib.* III. *Cap.* X. & là-dessus Mr. Perizonius. Mais l'exemple semble être assez mal choisi, entre tant d'autres communs qui se presentent d'abord. Peut-être que cela même qu'il est extraordinaire par rapport à nos idées & à nos coûtumes, a fait que l'Auteur a trouvé bon de le raporter. Car on pretend que cette amitié si tendre & si assiduë n'avoit rien que de très-honnête, & qu'elle tendoit à enflammer de l'amour de la Vertu les Jeunes Gens qui en faisoient l'objet; quoi qu'avec le tems elle aît dégeneré en un commerce infame, sur tout chez les autres *Grecs*. Voiez l'*Archæologia Græca* de Mr. Potter, présentement Evêque d'*Oxford*. Ces *Amans* de *Lacedémone* étant donc, comme le dit Elien, les *Inspecteurs* perpétuels de celui qu'ils aimoient, il ne faut pas s'étonner si on les rendoit responsables de sa conduite.

(5) Quintilien, (*Instit. Orator.* Lib. I. Cap. X.) donne pour sujet d'une Déclamation: *Ponitur Tibicen, qui sacrificanti Phrygium cecinerat, acto illo in insaniam, & per præcipitia delato, accusari, quod caussa mortis exstiterit.* Pag. 111. *Ed. Burm.* „ Un Joueur de „ flûte aiant joué un air Phrygien à une personne qui „ sacrifioit, elle en devint folle, & se précipita. Là-„ dessus on accuse le Joueur de flute d'être cause de „ sa mort. “ Autre sujet. *Juvenes, qui convivere solebant, constituerunt, ut in litore cœnarent. Unius qui cœnæ defuerat, nomen tumulo, quem exstruxerant, inscripserunt. Pater ejus, à transmarina peregrinatione cùm ad litus idem appulisset, lecto nomine, suspendit se. Dicuntur hi caussa mortis fuisse.* „ Quelques Jeunes Gens aiant „ accoûtumé de se regaler ensemble, resolurent un „ jour de souper sur le bord de la mer Un d'en-„ tr'eux ne s'y étant pas trouvé, ils lui dressérent un „ Tombeau vuide, sur lequel ils écrivirent son nom. „ Le Pére de ce Jeune Homme revenant alors de voia-„ ge, aborda par hazard en cet endroit, & aiant lû le „ nom de son fils sur le Tombeau, se pendit de deses-„ poir. On accuse ces Jeunes gens d'être la cause „ de sa mort. *Lib.* VII. *Cap.* III. *pag.* 622. *Ed. Burm.* L'Auteur raportoit ici ces deux exemples, dont le dernier peut être contesté. En matiére de ces sortes de choses tout dépend de savoir si l'on a eu lieu, ou non, de croire qu'il en proviendroit quelque mauvais effet: car si on n'a pas pû le soupçonner, c'est un pur mal-heur

on impute ou l'on doit imputer quelque effet, parce qu'ils en ſont les auteurs ou en tout, ou en partie; de ſorte que, ſoit qu'il en arrive du bien ou du mal, il faut le leur attribuer & les en rendre reſponſables. Ainſi lors qu'à coups de poing ou avec un bâton on meurtrit quelcun à la tête, ou qu'on hale des Chiens après lui, ou qu'on lui apposte des Aſſaſſins; on eſt la Cauſe Morale du mal qu'il ſouffre. De même, *Hana* fut la Cauſe Morale des (1) Mulets; & *Jacob*, des taches qui ſe formérent ſur la toiſon des Brebis de *Laban* (b). Un ancien (2) Orateur, dans ſa Harangue contre (b) Geneſ. XXX, 37.
un homme, ſur l'accuſation de qui quelques Citoiens furent condamnez au dernier ſupplice, dit que *cet homme eſt manifeſtement coupable de leur mort.* Et voici comment un Poëte Latin fait parler une Princeſſe réduite au déſeſpoir par l'infidélité de ſon Amant (3): *La Poſtérité, cruel, connoîtra ta perfidie, par cette Epitaphe, ou par quelque autre ſemblable, que l'on verra un jour gravée ſur mon Tombeau.* Démophoon *a fait mourir ſon Amante, ſa chére* Phyllis, *qui lui avoit donné retraite dans ſes Etats. C'eſt lui qu'on doit regarder comme la cauſe véritable de ſa mort: la malheureuſe Princeſſe n'a fait que prêter ſon bras.*

Mais il faut remarquer que, lors qu'on fournit ſimplement à un autre l'occaſion de faire quelque choſe, on ne peut (4) pas toûjours être regardé comme la Cauſe Morale d'une telle Action. Ainſi c'étoit une Sentence également injuſte & ridicule, que celle de *Cnéus Piſon*, qui fit conduire au ſupplice un pauvre Soldat, parce que, ſur un faux ſoupçon de ſa mort, on avoit condamné un autre Soldat accuſé de l'avoir tué (5): *Je t'envoie au ſupplice*, diſoit pour raiſon ce Juge inſenſé, *parce que tu és cauſe qu'on a condamné ton camarade.*

Il ne paroît pas fort néceſſaire de diſtinguer ici, avec un Auteur Moderne (c), deux ſortes de *Cauſes Morales*, les unes qui ſoient telles proprement & *par elles-mêmes*, les autres qui ne le ſoient que *par accident*. Car, outre que ces termes de *Cauſe par accident* ſont obſcurs & capables de donner lieu à de vaines diſputes; perſonne ne peut être regardé comme une *Cauſe Morale par accident*, lors qu'on ne ſauroit lui imputer légitimement aucun des effets de l'Action; quoi que d'ailleurs il aît contribué quelque choſe à la matiére de cette Action.

(c) *Velthuyſen, de Principiis Juſti & Decori*, pag. 161. Edit. in 12.

J'avouë

heur, dont on n'eſt que l'occaſion innocente; & ainſi on n'en peut être dit la cauſe morale qu'improprement. Voiez ce que j'ai dit, ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 18. *Note* 2. des derniéres Editions.

§. III. (1) Genes. XXXVI, 24. Mais Moïse ne veut point dire, que cet Iduméen aiant le prémier fait accoupler des Anes avec des Cavales, ait donné, à parler moralement, la naiſſance aux Mulets. ימים eſt le nom d'un Peuple, & il faut traduire, non pas, *fit naitre les Mulets*, mais, *rencontra les Jeméens.* C'eſt ce que Bochart a prouvé évidemment dans ſon *Hierozoïcon*, Part. I. Lib. II. Cap. XXI. D'ailleurs, quand le fait en lui même ſeroit vrai, l'Auteur pouvoit bien ſe paſſer d'alléguer un tel exemple.

(2) Οὐκοῦν αἴτιος τοῦ θανάτου, οὗτος ἐπ' αὐτοφώρῳ ἐστί. Lysias, *contra Agoratum*, Cap. XXII. Ed. Wechel.

(3) *Aut hoc, aut ſimili carmine notus eris:*
Phyllida Demophoon letho dedit, hoſpes amantem:
Ille necis cauſam præbuit, ipſa manum.
Ovid. Epiſt. Heroid. II. verſ 146, 147.

(4) Il faut pour cet effet (dit l'Auteur dans ſes *Elémens de Juriſprud. Univerſ.* pag. 3, 4.) que l'on aît fait ou négligé de faire quelque choſe à quoi l'on étoit tenu; & que d'ailleurs l'action d'autrui aît une liaiſon ſi néceſſaire avec ce que l'on a fait ſoi-même ou manqué de faire, que ſans cela la choſe ne pouvoit pas arriver. Ajoûtons, qu'il faut avoir égard ici à la connoiſſance que celui qui fournit l'occaſion a eue ou a pû avoir de l'effet qui s'eſt enſuivi; & qu'il n'eſt pas neceſſaire que cette connoiſſance ſoit certaine: il ſuffit qu'il y aît quelque vraiſemblance. J'expliquerai cela par un exemple. Si je laiſſe négligemment un Piſtolet chargé, ou quelque autre Inſtrument dangereux, ſur une Table, dans une Chambre ouverte à tout le monde, je ne ſuis pas aſſûré qu'il vienne un Enfant ou quelque autre perſonne qui ne connoiſſant pas le danger de cet Inſtrument, coure riſque de ſe tuer ou de ſe bleſſer en le maniant par curioſité: cependant, comme la choſe eſt poſſible, & que j'avois lieu de la croire telle, s'il arrive du mal, j'en ſuis certainement reſponſable. Il en eſt de même du bien auquel on donne occaſion. Comme il ne peut pas nous être attribué, lors qu'on en a été la cauſe ſans le ſavoir & ſans y penſer abſolument: il n'eſt pas neceſſaire, d'autre côté, que l'on aît une certitude entiére du ſuccès de ce que l'on fait en vuë de porter les autres à quelque choſe de bon: il ſuffit qu'on aît lieu de le préſumer. Quand l'effet manqueroit abſolument, l'intention eſt toûjours louable: comme, au contraire, la négligence n'eſt pas tout-à fait excuſable, lors qu'heureuſement elle n'a point eu de mauvaiſe ſuite.

(5) *Te* [duci jubeo] *quia cauſa damnationis commilitoni fuiſti*, Senec. *de Ira*, Lib. I. Cap. XVI.

J'avouë pourtant que, quand il s'agit de déterminer précisément jusqu'où & sur quel pié on doit imputer une Action à quelcun, il importe beaucoup de considerer, s'il en est l'auteur principal, ou non; & s'il a eu en vûë directement un certain effet, ou bien si c'est une suite de quelque inadvertence, ou de quelque autre circonstance pareille. Car, en ce dernier cas, on impute l'Action comme contraire, non aux Loix de la Justice, mais aux maximes de la Prudence; de sorte que l'Agent est censé avoir agi imprudemment ou avec précipitation, & non par malice. Mais examinons plus particuliérement quelques endroits du Livre que j'ai cité.

On y établit d'abord pour principe, que, *de toutes les choses qui sont tellement mauvaises de leur nature qu'elles ne sauroient jamais devenir bonnes*, (6) *il n'y en a aucune, qui ne puisse être par accident une suite de l'usage ou du maintien de nos droits, sans aucun crime de nôtre part, & sans que nous sojions tenus pour cela de nous abstenir d'user de nôtre droit.* Grotius pose une semblable régle, (d) mais il y ajoûte judicieusement quelque restriction. *On dit*, continuë nôtre Auteur, *qu'un Péché est par accident une suite de quelque autre acte libre, lors qu'en se servant du droit qu'on a d'user d'une certaine chose, il resulte de là quelque effet que l'on n'auroit pas droit de causer hors un pareil cas.* On peut éclaircir cela par un exemple tiré de ce que les Théologiens appellent un *Scandale reçû*; sur quoi ils donnent pour maxime, qu'*on ne doit point s'empêcher de faire une Action honnête, pieuse, & à laquelle on est tenu*; *quand même quelque Malhonnête-homme en seroit scandalisé*, ce qu'ils confirment par l'exemple de nôtre Sauveur. Mais cet exemple même devroit seul obliger à bannir l'expression de *Cause par accident*; car, avec toutes ces restrictions, la Piété ne permet nullement d'appeller en aucun sens la cause du Mal, celui qui est la source de tous les Biens. Il vaut donc mieux dire, que quand on fait une Action Bonne & moralement Nécessaire par elle-même, on n'est en aucune sorte la cause des Péchez d'autrui, auxquels cette Action donne lieu, ou auxquels elle sert mal à propos de prétexte. C'est à peu près le sens de la maxime commune, que *quiconque use de son droit, ne fait tort à personne.* L'Auteur, que nous avons en main, ajoûte: que *chacun aiant droit de conserver sa santé; il lui est permis, pour la recouvrer, de prendre quelque breuvage, d'où il s'ensuivra, par exemple, une courte folie, une yvresse, une gonorrhée, une fausse couche* (c'est-à-dire, (7) au cas que la Mére & l'Enfant ne pûssent sans cela éviter de périr tous deux) *& qu'ainsi celui qui prend le reméde n'est cause de ces effets que par accident.* Mais il valloit mieux dire, que, dans les cas dont il s'agit, ces sortes d'effets ne doivent point être mis au rang des Péchez. D'ailleurs, les exemples qu'on allégue pour expliquer la nature de ce qu'on appelle une *Cause Morale par elle-même*, c'est-à-dire, proprement ainsi dite, ne quadrent pas tous bien ici. A la vérité par cela seul qu'*un Criminel marche au lieu du supplice, & qu'il monte sur l'échelle*, il n'est point la Cause Morale de sa mort; car s'il ne vouloit pas marcher, les Sergens ou le Bourreau le traîneroient. Mais pour ceux qui se plongent dans la débauche du Vin, ou qui ruïnent leurs forces par des travaux honnêtes & nécessaires; je ne vois pas qu'on puisse se dispenser de les regarder les uns & les autres comme des Causes Morales de l'abrégement de leurs jours: quoi que les prémiers seuls péchent, & que ni les uns ni les autres ne doivent point, à proprement parler, être traitez

(d) *Liv.* III. *Chap.* I. §. 4. & *Chap.* XI. §. 8.

(6) Cela n'est pas vrai généralement, avec toutes les restrictions même qu'on y apporte. Voiez ce que j'ai dit sur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. I. §. 2. *Note* 2.

(7) Voiez ci-dessous, Liv. VI. Chap. II. §. 6.

§. V. (1) C'est la maxime de Cicéron: *Culpam autem nullam esse, cùm id, quod ab homine non potuerit præstari, evenerit.* Tuscul. Quæst. Lib. III. Cap. XVI. Au reste, voiez ce que j'ai dit sur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 17. dans la Note des derniéres Editions.

(2) Voiez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. IX. Sans aucun engagement exprès, on répond aussi quelquefois, d'un cas fortuit, parce que l'on a négligé de faire une chose

traitez d'homicides. Autre choſe eſt, lors qu'un homme ſe laiſſe condamner au dernier ſupplice, pour s'obſtiner *à ne pas vouloir expoſer toutes les preuves de ſon innocence*; car il eſt véritablement la Cauſe Morale de ſa mort.

§. IV. Il y a encore une choſe à remarquer, c'eſt que la forme d'une Action Morale, je veux dire ſon *Imputabilité*, eſt regardée comme quelque choſe de poſitif, d'où reſultent originairement les qualitez, les propriétez, & les ſuites de l'Action. Ainſi toute Action Morale peut être appellée un Etre poſitif (du moins à parler moralement, ſi ce n'eſt pas toûjours à parler phyſiquement) ſoit que ſa matiére conſiſte dans un mouvement Phyſique, ou dans le défaut d'un tel mouvement. Car le Néant n'aiant aucune propriété: & tout ce à quoi il convient quelque propriété poſitive & determinée, ne pouvant être appellé un pur Néant: pour qu'une choſe ſoit moralement un Etre poſitif, il ſuffit qu'on la conçoive ſous l'idée d'une eſpéce de Sujet, auquel ſont attachées certaines propriétez réelles de même nature, qui en émanent immédiatement comme de leur ſource. Les Actions Morales, conſiderées formellement, ſont toûjours des Etres poſitifs.

§. V. Au reſte, ce qui fait qu'une Action Morale appartient à quelcun & peut lui être imputée, en un mot ce qui, comme nous l'avons dit, conſtituë ſon eſſence; c'eſt uniquement que l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action a dépendu de lui. Et cette vérité paroît ſi évidente, que les plus Ignorans croient ne pouvoir alléguer d'excuſe plus forte, quand on les accuſe d'avoir fait ou omis quelque choſe, que de dire, qu'il n'a pas dépendu d'eux que cela ſe fît ou ne ſe fît pas. Voici donc un principe qu'il faut tenir pour fondamental en matiére de Morale; c'eſt qu'ON EST RESPONSABLE DE TOUTE ACTION DONT L'EXISTENCE OU LA NON-EXISTENCE A ÉTÉ EN NÔTRE POUVOIR. Ou, pour dire la même choſe en d'autres termes: *Toute Action ſoûmiſe à la direction de quelque Régle Morale, peut-être imputée à celui de qui a dépendu l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action; comme au contraire, ce qui n'a dépendu de quelcun ni en ſoi, ni dans ſa cauſe, ne ſauroit lui être imputé légitimement* (1). Quelle eſt en géneral *la raiſon & le fondement, en vertu de quoi une choſe peut être imputée ou non.*

Il ne ſert de rien de dire, pour détruire cette Régle, qu'on eſt quelquefois garant d'un cas fortuit, qui par conſéquent ne dépend pas de nous. Car cela n'arrive jamais que quand on s'y eſt auparavant engagé de ſon propre mouvement (2). Or il dépend de chacun de s'engager ou de ne pas s'engager à dédommager un autre des effets desavantageux de quelque cauſe qui eſt hors de nôtre direction.

De plus, afin qu'une Action poſitive puiſſe être imputée, il ſuffit qu'elle ne ſoit pas involontaire, ſelon les principes établis ci-deſſus (a), & qu'elle ſoit ſoûmiſe à la direction de nôtre Volonté. Mais pour être en droit d'imputer une omiſſion, il faut que celui qui a manqué d'agir en aît eu le pouvoir & l'occaſion. Or, à mon avis, l'*Occaſion* (3) comprend ces quatre choſes. 1. *Que l'objet de l'Action ſoit préſent.* 2. *Que l'on ſe trouve en lieu commode*, où l'on ne puiſſe ni être empêché par autrui, ni courir quelque riſque après l'exécution. 3. *Que le tems ſoit propre*, c'eſt-à-dire qu'il ne faille pas alors vaquer à des choſes plus néceſſaires, & que les autres perſonnes, qui concourent à l'Action, ne trouvent aucun obſtacle à nous prêter leur ſecours. 4. Enfin, *que l'on aît les forces néceſſaires pour agir.* Lors qu'il manque quelcune de ces quatre conditions, ſans qu'il y aît de la faute de celui qui ſe trouve par là hors d'état d'agir, il

(a) Chap. IV. §. 10.

choſe à laquelle on étoit tenu; quoi que cette faute par elle-même ne contribuë en rien à l'accident imprévû. Voiez ci-deſſous, Liv. III. Chap. I. §. 6. *Note* 3. Liv. V. Chap. V. §. 3.

(3) *Occaſio autem eſt pars temporis, habens in ſe alicujus rei idoneam faciendi aut non faciendi opportunitatem.* Cicer. *de Inventione* Lib. I. Cap. XXVII. „ L'Occaſion eſt une certaine conjoncture dans laquelle on „ peut commodément faire ou ne pas faire quelque „ choſe. " L'Auteur citoit ce paſſage. Voiez ce qu'il dit, dans ſon Abrege *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 22. avec les Notes des derniéres Editions.

il feroit injufte & déraifonnable de lui imputer l'omiffion d'aucune chofe que ce foit.

On ne peut imputer à perfonne 1. Les *chofes qui arrivent néceffairement.*

§. VI. APRE'S ces remarques générales, il faut voir plus diftinctement & en détail, quelles font les chofes qui peuvent être ou n'être pas imputées.

1. On ne fauroit donc raifonnablement imputer *ce qui provient d'une Néceffité Phyfique, ou de quelque caufe que ce foit qui ne dépend point de la direction des Hommes.* Ainfi c'eft une vanité bien extravagante que celle des Rois du *Méxique*, dont on rapporte (1) qu'au commencement de leur régne ils promettent à leurs Sujets de faire lever & coucher le Soleil en fon tems, de donner de la Pluie quand il en fera befoin, de fertilifer la Terre, &c. On ne peut non plus rendre perfonne refponfable de ce que les Caufes Naturelles produifent tel ou tel effet plûtôt qu'un autre, ni de ce qu'elles le produifent d'une telle ou telle maniére plûtôt que d'une autre; par exemple, de ce que le Feu échauffe, plûtôt que de refroidir.

Il faut pourtant reconnoître qu'à un certain égard les effets des Caufes Naturelles fourniffent une ample matiére à l'Imputation, c'eft lors qu'on met en mouvement ou que l'on fortifie ces Caufes, en les appliquant à quelque fujet paffif, ou en excitant leur vertu propre & interne par des moiens convenables. Selon ce principe, on attribuë une abondante recolte aux foins d'un Laboureur, qui par fon travail affidu a cultivé & rendu fertile une terre; le ravage du Feu, à un Incendiaire; la couleur tachetée des Agneaux, à l'adreffe de *Jacob* (a) &c.

(a) *Genef.* XXX. 37.

Ces fortes d'effets naturels peuvent auffi être imputez à quelcun, entant qu'il a, pour ainfi dire, porté la Caufe Souveraine, qui dirige tout, à déterminer, en fa faveur, leur exiftence (2) ou leur non-exiftence. Sur ce pié-là on avoit lieu d'attribuër aux priéres d'*Elie* la féchereffe de (b) trois ans qui arriva de fon tems dans le *Païs d'Ifraël.* La Fable nous parle auffi d'une féchereffe, qui, après (c) avoir ravagé la *Grece* pendant long-tems, ceffa enfin à la priére d'*Eaque.* (3) C'eft ainfi que la mort de ceux qui périrent par la pefte du tems de *David* (d), pouvoit en quelque façon être attribuée à ce Prince, non à la verité comme un homicide formel, mais comme un châtiment que Dieu n'auroit point alors infligé au Peuple, s'il n'avoit voulu punir par-là les péchez du Roi.

(b) I. *Rois*, XVII. 1. *Jaq.* V, 17.
(c) *Apollodor.* Lib. III. Cap. XI. §. 6. Edit. Parif. 1675.
(d) II. *Sam.* XXIV, 13, 17.

2. Les *effets des Facultez Naturelles du Corps ou de l'Efprit.*

§. VII. 2. ON ne doit pas non plus imputer *les opérations & les effets des Facultez*

§. VI. (1) L'Auteur auroit dû citer celui d'où il a tiré ce fait. C'eft LOPEZ DE GOMARA, dans fon *Hift. des Indes.* Voiez les *Obfervat. mifcel æ de Matthias Bernegger*, imprimées à *Strasbourg*, en 1669. Obf. XXXV. Le paffage fe trouve au *Liv.* II. *Chap.* 77. *fol.* 160. *verf.* de la Traduction Françoife du Sr. DE GENILLE' *Martin Fumée*, imprimee à *Paris* en 1587. Mr. TITIUS (Obferv. XLVII.) rapporte l'explication favorable que quelcun (KREBS. Tract. *de Ligno & Lapid.* Part. I. Claff. Sect 2. §. 1.) donne à cette promeffe. Selon lui, c'eft l'effet d'une merveilleufe fageffe; & ces bons Rois vouloient donner à entendre par là, qu'un Prince, par de bonnes Loix, & par la prudence & la juftice de fon Gouvernement, peut difpofer en quelque maniére des Aftres même & des Elémens, & les faire concourir au bonheur de fes Sujets. Sur ce pié là, leur penfée, quelque abfurde qu'elle paroiffe d'abord, ne feroit pas tout-à-fait fans fondement; & elle prouveroit que les Princes de l'*Amerique* font moins barbares, que bien des Européens. MONTAGNE n'y va pas chercher tant de fineffe. Il regarde ce Serment que les *Mexicains* font prêter à chaque Roi en le couronnant, comme l'effet d'une fauffe idée qu'on a de la Grandeur qui va jufqu'à *canonizer* & *deïfier* les Rois qu'on a faits foi-même. ESSAIS, Tom. IV. Liv. III. Ch. VIII. pag. 203. *Ed. de la H ye* 1727.

(2) Il a fallu développer ainfi la penfée de l'Auteur, qui dit fimplement, *ad eum effectum determinandum.* Il paroit par les exemples fuivans, & par la nature de la chofe, qu'il ne s'agit pas ici feulement de l'exiftence d'un effet, mais encore de fa non-exiftence & de fa difcontinuation.

(3) Mais, pour être affûré que la Providence a procuré un événement en faveur, ou en punition de quelcun, il ne faut pas moins qu'une Révelation du Ciel; autrement on peut beaucoup abufer de ce principe vrai en lui-même. Voiez ce que j'ai dit en peu de mots, fur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 18. *Note* 4 des derniéres Editions: & dans mon *Difcours fur l'utilité des Lettres & des Sciences*, &c. pag. 31, *& fuiv.* Ed. d'Amfterd.

§. VII. (1) C'eft ce que remarque ARISTOTE, dans un paffage que nôtre Auteur citoit ici, & où il donne entr'autres pour exemple ceux qui perdent la vuë par une fuite de l'Yvreffe, ou de quelque autre excès. Οὐ μόνον δὲ αἱ τῆς ψυχῆς κακίαι ἑκούσιοι εἰσιν, ἀλλ᾽ ἐνίοις καὶ αἱ τοῦ Σώματος, οἷς καὶ ἐπιτιμῶμεν· τοῖς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροῖς οὐδεὶς ἐπιτιμᾷ· τοῖς δὲ, δι᾽ ἀγυμνασίαν καὶ ἀμέλειαν· ὁμοίως γὰρ καὶ περὶ ἀσθένειαν, καὶ αἶσχος, καὶ πήρωσιν· οὐδεὶς γὰρ ἂν ὀνειδίσειε τυφλῷ φύσει, ἢ ἐκ νόσου, ἢ ἐκ πληγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεήσαι· τῷ δ᾽ ἐξ οἰνοφλυγίας, ἢ ἄλλης ἀκολασίας, πᾶς ἂν ἐπιτιμήσαι

tez Végétatives qui se trouvent dans le Corps Humain, à considerer ces Facultez purement & simplement entant qu'on les tient de la naissance, ou de quelque autre Cause qui ne dépend pas de nous. Il est pourtant en nôtre pouvoir de fournir à ces Facultez un objet proportionné ou disproportionné, & qui ou entretienne, ou affoiblisse & détruise leur vertu: on peut encore tourner d'un autre sens leurs organes, ou même les détraquer & les gâter entiérement. Ainsi lors que la Nature a pourvû quelcun d'un Corps vigoureux, robuste, ou de belle taille; on ne sauroit à cet égard lui rien imputer ni en bien ni en mal. Mais si par ses soins & son industrie on vient à bout de corriger la foiblesse du tempérament, & d'augmenter ses forces naturelles, on est avec raison jugé digne de loüange: comme au contraire on s'attire justement du blâme, si par sa négligence ou par des excès, on altére sa santé & l'on ruïne ses forces. Il y auroit donc de l'injustice à reprocher aux autres une complexion foible & délicate, une petite taille, des membres difformes ou tronquez, le peu de vigueur & la langueur du Corps, à moins que ces sortes d'infirmitez n'aient (1) été contractées par la faute de celui en qui elles se trouvent. PLUTARQUE a remarqué, qu'Ulysse *voulant dire des injures* (2) *à* Thersite, *ne l'appelle ni boiteux, ni chauve, ni bossu, mais babillard indiscret*.... HOMERE, ajoûte-t-il, *se moque de ceux qui témoignent avoir honte d'être boiteux ou aveugles; & il ne croit pas qu'on doive blâmer ce qui n'est pas deshonnête, ni regarder comme deshonnête ce qui ne vient pas de nous, mais du hazard.... Comme ceux qui frappent seulement les habits de quelcun, ne touchent point à son Corps; de même ceux qui reprochent à une personne quelque disgrace de la Fortune ou de la Nature, s'attaquent vainement & sottement à des choses extérieures; ils ne touchent point à l'Ame, & ne relévent rien qui mérite véritablement censure.*

Il en est de même des *autres Facultez Naturelles*, qui ne dépendent point de nous, comme, par exemple, d'avoir l'Esprit pénétrant ou stupide, des Sens vifs ou émoussez, une bonne ou une méchante Mémoire: (a) tout cela n'est point un sujet d'imputation, à moins qu'on n'aît augmenté ou diminué la force naturelle de ces Facultez qui sont en nous & y agissent, soit que nous le voulions, ou que nous ne le voulions pas. On ne sauroit non plus rendre responsable un Pére ou une Mére d'avoir mis au monde de méchans Enfans, pourvû que par une mauvaise éducation ils n'aient pas entretenu

(a) Voiez *Aristote*, Ethic. Nicom. L. V. Cap. X. pag. 68. D.

μήται· τῶν δὴ περὶ τὸ Σῶμα κακιῶν, αἱ μὲν ἐφ' ἡμῖν, ἐπιτιμῶνται· αἱ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῖν, οὔ. Ethic. Nicom. Lib. III. Cap. VII. pag. 34 D. E. *Ed. Paris.* L'Auteur remarquoit un peu plus bas, que ce n'etoit pas sans raison que les anciens *Gaulois*, au rapport d'*Ephore*, cité par STRABON, Geogr. Lib. IV. pag. 199. *Ed. Par.* 304. B. *Ed. Amst. Almelov.*) punissoient un Jeune Homme, s'il ne pouvoit pas mettre une certaine ceinture; car ils présumoient qu'à cet âge-là un gros ventre ne peut guéres venir que de faineantise & de gourmandise. Les anciens *Iberiens* avoient une pareille ceinture, dont il etoit honteux de ne pouvoir se servir. *Ἔχουσι δὲ καὶ μέτρον τι ζώνης, ἣ τὴν γαστέρα περιλαβεῖν ἂν μὴ δυνηθῶσιν, αἰσχρὸν ἡγοῦνται.* Excerpt. Vales. *pag.* 513. Il semble que cela se rapporte aux Femmes du païs, dont NICOLAS *de Damas* parle ici. Je ne sai s'il s'agit des Peuples d'*Espagne*, autrefois ainsi nommez, ou de ceux d'*Asie*, voisins de la *Colchide*. Pour ce qui est de la chose même, on peut joindre ici ce que rapporte ELIEN, *Var. Hist.* Lib. XIV. Cap. 7. au sujet des *Lacedémoniens*; avec une Note de feu Mr. PERIZONIUS là-dessus.

(2) *Ὁ Θερσίτης ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσέως, οὐ χωλὸς, οὐ φαλακρὸς, οὐ κυρτὸς, ἀλλ' ἀκριτόμυθος λοιδορεῖται* —— *Οὕτως Ὅμηρος καταγελᾷ τῶν αἰσχυνομένων ἐπὶ χωλότησιν, ἢ τυφλότησιν, οὔτε ψεκτὸν ἡγούμενος τὸ μὴ αἰσχρὸν, οὔτε αἰσχρὸν τὸ μὴ δι' ἡμᾶς, ἀλλ' ἀπὸ τύχης γινόμενον* —— *Καθάπερ γὰρ οἱ τὰ ἱμάτια μαστιγοῦντες, οὐχ ἅπτονται τοῦ σώματος, οὕτως οἱ δυστυχίας τινὸς ἢ δυσγενείας ὀνειδίζοντες, εἰς τὰ ἐκτὸς ἐντείνονται κενῶς καὶ ἀνοήτως, τῆς ψυχῆς δ' οὐ θιγγάνουσιν, οὐδὲ τῶν ἀληθῶς ἐπανορθώσεως δεομένων καὶ δήξεως.* *Plutarch.* De audiendis Poëtis, pag. 35. Edit. Wechel. T. II. J'ai suivi, dans le second fragment de ce passage, une correction tacite, que le Traducteur Latin XYLANDER fait, à mon avis, avec raison: *τὸ μὴ αἰσχρὸν, οὔτε αἰσχρὸν τὸ μὴ* &c. pour, *τὸν μὴ* &c. quoi que GROTIUS, dans sa Version qu'il publia de ce Traité, à la tête de son STOBE'E, traduise (pag. 70.) selon le Grec des Editions: *neque vituperandum, nisi qui sit fœdus, neque fœdum esse, qui non suâ culpâ, sed à Fortunâ in talem modum effictus sit.* Et là aussi (pour le dire en passant) les Imprimeurs ont sauté, dans le Texte, les mots, *οὔτε αἰσχρὸν τὸν μὴ*, sans doute à cause de la repetition des trois derniers: ce qui pourtant a eté fidélement copié dans l'Edition d'*Oxford*, publiée par Mr. POTTER en 1694. Au reste, nôtre Auteur renvoioit encore ici aux *Symposiaques* de PLUTARQUE, *Lib.* II. *Quaest.* I. pag. 633. Il ne manqueroit pas là-dessus d'autres autoritez. Voiez, par exemple, un beau passage du *Protagoras* de PLATON, Tom. I. *Ed. H. Steph.* pag. 323. D.

tretenu leurs dispositions vicieuses. Ainsi c'est une pensée insoûtenable que celle de cet Ancien, qui disoit, (3) que *Néron* n'avoit commis aucun mal en faisant mourir sa Mére, puis qu'elle avoit donné la naissance à un Monstre tel que lui.

3. Les Choses *impossibles.*

(a) Voyez *Ovid. de Ponto*, L. I. Eleg. VII vers. 37. 38. *Quintil.* Inst. Orar. Lib. VI. C. III. p. 536. *Ed. Burm.* Herodot. *in Vrania*, Lib. VIII. Cap. CXI.

§. VIII. 3. Il est clair encore que personne n'est responsable des *choses* (a) *qui sont au dessus de ses forces, & qu'il ne peut ni faire ni empêcher, avec tous ses soins & toute son industrie:* bien entendu que l'on n'aît pas contracté cette impuissance (1) par sa propre faute. C'est là le fondement de ces maximes communes : *Nul n'est tenu à l'impossible* (2): *On est toûjours censé n'ordonner rien d'impossible:* d'où l'on infére que, s'il se trouve quelque chose (3) de semblable dans une Loi, dans une Convention, ou dans un Testament, on doit le tenir pour nul, ou chercher quelque maniére de l'expliquer plus commodément.

Mais il faut bien remarquer, qu'il y a une *Impossibilité Physique*, & une *Impossibilité Morale.* La prémiére suppose un obstacle qui empêche la Volonté même d'agir, ou qui rend du moins tous ses efforts inutiles. Mais l'autre n'emporte aucun obstacle assez puissant pour surmonter la force propre & naturelle de la Volonté; car l'impuissance vient alors purement & simplement de la Volonté même. C'est en ce sens que l'on dit, qu'il est impossible que tous les Hommes veuillent s'accorder ensemble pour faire accroire de gaieté de cœur un mensorge à leur postérité; & qu'il est impossible de vivre si saintement & avec tant de circonspection (4) qu'on ne se laisse jamais aller à la moindre faute, pas même par la surprise d'un mouvement de passion.

(b) *Velthuysen*, De Princip. Just. & Decor. p. 174.

De ces fondemens, un Auteur, que nous avons déja cité, tire les conséquences suivantes (c). *Un Législateur*, dit-il, *ne doit rien ordonner qui soit physiquement impossible, mais il peut exiger qu'on lui obéïsse dans des choses qui renferment une impossibilité Morale. La raison en est, qu'il ne prescrit rien alors de contraire à la Liberté, puis que toute la difficulté d'obéïr vient uniquement de la Volonté même. En effet, il n'est pas impossible à chacun en particulier d'inventer, par exemple, un mensonge de gaieté de cœur: donc cela n'est pas non plus impossible à la multitude entiére des Hommes: cependant il est certain que tous les Hommes à la fois ne feront pas une pareille chose. Par la même raison, il est au pouvoir de chacun de dire la vérité; donc cela est aussi au pouvoir du Corps entier des Citoiens: il est pourtant certain qu'un Etat ne sera jamais assez heureux pour que chaque Citoien s'abstienne de tout mensonge; quoi que d'ailleurs une telle impossibilité ne dépouille aucun Particulier de sa Liberté & n'excuse nullement le mauvais usage qu'il en fait. Ainsi nous disons qu'il est impossible d'observer* par-

(3) Τὴν γδ' μητέρα ἐν δίκῃ ἀπεκτονέναι, ἐπειδὴ τοιοῦτον ἔτεκε. Vindex, *apud* Philostrat. *de Vita Apollon. Tyan.* Lib. V. Cap. X. pag. 196. *Edit. Lips.* 1709.

§. VIII. (1) En ce cas là on peut légitimement être traité tout de même que si l'on étoit encore en état d'agir. Autrement, dès qu'une Obligation seroit tant soit peu pénible ou incommode, il y auroit bon moien de l'éluder, en se mettant soi-même de gaieté de cœur hors d'état de la remplir. *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 23.

(2) *Impossibilium nulla obligatio est.* Digest. Lib. I. Tit. XVII. *De diversis Regul. Juris.* Leg. CLXXXV.

(3) Voiez ci-dessous, Liv. III. Chap. VII. §. 2. & suiv. & Chap. VIII. §. 5.

(4) Mr. Hertius a raison de trouver fort outré l'éloge que Velleius Paterculus donne à *Scipion Emilien*, de n'avoir jamais, de toute sa vie, rien fait, ou dit, ou pensé, que de louable : *Qui nihil in vita, nisi laudandum, aut fecit, aut dixit, ac sensit.* Lib. I. Cap. XII. *num.* 4. Où, pour le dire en passant, les conjectures critiques de Nic. Heinsius sont aussi forcées, qu'inutiles.

§. IX. (1) L'Auteur ne parle que de l'extrémité où l'on est réduit par un effet de la violence immediate de quelcun, qui veut nous forcer à faire ou à souffrir quelque chose. Mais il devoit rapporter encore ici ce que l'on est contraint de faire par d'autres circonstances où l'on se trouve, qui ne sont pas moins pressantes, & n'excluent pas moins toute imputation. En un mot il falloit reduire à cette classe tous les effets de la *Nécessité* en general, dont nous verrons ailleurs les privileges, Liv. II. Chap. VI. Les passages même que j'ai renvoiez à la marge, se rapportent à ces cas de nécessité omis.

(2) *Que l'on peut lui faire souffrir sur le champ*, ajoûte l'Auteur dans son Abrégé, *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 24.

(3) Nôtre Auteur croit donc que cette derniére sorte de *Contrainte* exclut, aussi bien que la prémiere, toute sorte d'Imputation. Il s'explique encore mieux là-dessus dans son Abrégé (*des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. §. 24.) où il soutient, qu'*on ne peut pas avec plus de fondement imputer à l'Agent immédiat les Actions commises en pareille circonstance, qu'à l'Epée ou à la Hache dont il se sert pour frapper: à moins*, dit-il, que *celui qui est réduit à cette nécessité, ne se trou-* ve.

parfaitement la Loi, ſans que pourtant cette impuiſſance diminuë en aucune façon la liberté de la Volonté. Car il eſt auſſi impoſſible à chacun en particulier d'obéïr à Dieu en toutes choſes, qu'il eſt impoſſible à tous les Hommes enſemble d'être exemts de tout menſonge: cependant chacun peut auſſi bien ſe donner garde de chaque acte vicieux en particulier, que chaque Citoien peut s'abſtenir de tout menſonge; ce qui néanmoins n'arrivera jamais. Voilà le ſentiment de cet Auteur, que nous n'entreprendrons point d'examiner ici par rapport à l'application qu'on en peut faire aux Dogmes Théologiques. Mais ſi l'on ſe renferme dans les bornes de la Juſtice Humaine, je ne vois pas pourquoi on n'admettroit pas ces idées, plûtôt que celles de Grotius, qui (c) traitant des Péchez de foibleſſe, où l'on tombe tous les jours, dit: *que l'on peut même douter, ſi ce ſont des péchez, proprement ainſi nommez, puis que, ſi chacun en particulier paroît commis avec liberté, ils ne ſont pas libres à les conſiderer en général.* Car ſi chacun de ces actes en particulier eſt un péché, comment eſt-ce que pris enſemble ils ne ſeroient pas de véritables Péchez? J'avouë, au reſte, que devant les Tribunaux Humains ces ſortes de fautes ne ſont guéres ſujettes à aucune punition.

(c) Lib. II. Cap. XX. §. 19. *num.* 2.

§. IX. 4. Une autre ſorte de choſes qu'on ne peut point imputer, c'eſt *ce que l'on ſouffre ou qu'on fait,* (1) *y étant forcé* (a). Car alors on regarde, à parler moralement, comme unique Auteur de l'Action, celui d'où provient la contrainte: l'autre qui ſouffre l'Action, ou qui l'exécute, ne tient lieu que d'Objet ou d'Inſtrument purement Phyſique. Or on préſume qu'il y a de la *Contrainte*, non ſeulement lors que, malgré la répugnance & la réſiſtance de quelcun, ſes membres ſont emploiez à faire ou à ſouffrir quelque choſe, par un effet de la violence d'une autre perſonne en qui réſide le principe du mouvement; mais encore lors qu'en menaçant quelcun de la mort ou de quelque (2) autre grand mal, on le porte à exécuter (3) une action pour laquelle il a d'ailleurs beaucoup d'adverſion, & dont il ne prétend pas être reputé l'auteur, la mettant toute ſur le compte de celui qui le réduit à cette fâcheuſe extrémité. La prémiére ſorte de *Contrainte* a lieu, lors, par exemple, qu'un homme plus fort que nous vient à nous pouſſer rudement contre quelque autre, ou à lui donner un ſoufflet de nôtre main. Il en eſt de même d'une Femme qui a le malheur d'être violée, ſans avoir en rien contribué par ſa faute à allumer la paſſion criminelle du Galant; car en ce cas-là, quoi qu'on deshonore le corps de cette Femme, l'affront ne pénétre point juſqu'à ſon cœur (b). Mais on ne ſauroit en aucune maniére excuſer une Belle (4),

4. Les *choſes où l'on eſt forcé.* En quel cas on ſert de ſimple inſtrument pour l'exécution d'une choſe?

(a) Voiez *Dénys d'Halicarnaſſe*, Antiq. Roman. Lib. I. p. g. 47. *Edit. Sylburg.* Cap. LVIII. *Ed. Oxon.* & *Cicer. de Invent.* Lib. I. Cap. XXX.

(b) Voiez *T. Live*, Lib. I. Cap. LVIII. au ſujet de *Lucréce*; & ce que dit là-deſſus agréablement *Henri Etienne*, dans ſon *Apologie pour Hérodote*, Chap XV. pag. 145. *Edit. de* 1607.

Qui

ve d'ailleurs dans une Obligation claire & expreſſe de ſe ſacrifier ſoi-même pour la perſonne à qui on veut le contraindre, ſur peine de la vie, de faire quelque grand mal, qu'elle n'a pas merité. J'avouë que cette ſorte de Contrainte diminuë beaucoup le péché; mais il me ſemble que, (comme le remarque Mr. Titius, Obſerv. XL. XLVIII.) elle ne met pas entiérement à couvert de toute Imputation, devant le Tribunal Divin. En effet, l'exemple de l'*Epée*, ou de la *Hache*, n'eſt pas bien applique: ce ſont là des inſtrumens purement paſſifs; au lieu qu'une perſonne forcee par la vuë des menaces de quelque grand Mal, ſans aucune violence Phyſique & irréſiſtible, agit avec une eſpéce de Volonté, & concourt en quelque maniére à l'Action viſiblement mauvaiſe qu'elle exécute. Ainſi, quoi que, devant le Tribunal Civil, on ne doive pas être rigoureuſement puni pour une pareille execution; on ne ſauroit l'entreprendre ſans bleſſer ſa Conſcieuce. Il faut appliquer encore ici les principes que nous établirons ci deſſous Livre II. Chap. VI. §. 2, 3. Car, dans l'exemple, que nôtre Auteur allégue, d'un Officier, à qui l'on commande, ſur peine de la vie, de faire mourir une perſonne, dont il connoît l'innocence; le mal qu'il fait à cette perſonne là, eſt auſſi grand que celui dont il veut ſe garantir lui-même. Cette exécution eſt d'ailleurs un *moien incertain*, puis qu'il dépend entiérement du caprice de celui d'où provient la néceſſité. Et qui eſt-ce qui peut s'aſſûrer qu'une perſonne qui forcé à faire de pareilles choſes, aura plus d'égard pour celui qui execute ſes ordres, que pour celui contre qui il a emprunté ſon bras? La derniére raiſon a lieu encore plus, comme chacun voit lors qu'un Fils eſt forcé à coucher avec ſa Mere: action que nôtre Auteur même ſemble avoir de la peine à excuſer, dans le cas de la *Contrainte*, dont il s'agit. Voiez ce que l'on dira ſur Liv. II. Chap. VI. §. 2. & ſur Liv. VIII. Chap. I. §. 6. *Note* 4. & la *Juriſprudent. Divina* de Mr. Thomasius, Profeſſeur à *Hall* en *Saxe*, Lib. II. Cap. II. §. 149. & 165 *& ſeqq.* comme auſſi Wherneri *Elem. Jur. N. & Gent.* Cap. II. §. 9, 10. & ma Note ſur le §. 24 du prémier Chap. de l'Abrégé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* dans les derniéres Editions.

(4) Nôtre Auteur faiſoit ici alluſion à ces paroles d'Horace, Lib. I. Od. IX. verſ. 23, 24.

Pignuſque dereptum lacertis,
Aut digito malè pertinaci.

J'ai

Qui mollement résiste, & par un doux caprice,
Quelquefois le refuse, afin qu'on le ravisse.

L'autre sorte de *Contrainte* se voit dans l'exemple d'un Officier, qui a reçû ordre, sur peine de la vie, de faire mourir une personne dont il connoît l'innocence. Car alors on ne sauroit raisonnablement imputer quoi que ce soit à l'Officier; puis qu'il fait, par ordre de son Supérieur, une simple exécution, convenable à son Emploi, & dont rien ne l'oblige de se dispenser aux dépens de sa propre vie: d'autant plus qu'en s'exposant à une mort certaine il ne pourroit pas même (5) par là sauver l'Innocent. Il faut pourtant avoüer, qu'il y a des choses dont la seule exécution est de si grande conséquence, ou si pleine d'infamie, qu'on tient pour un acte de générosité d'aimer mieux mourir que de servir d'instrument à de pareils forfaits, quoi que la faute en doive retomber uniquement sur autrui (c). Tel est le cas où se trouve un Fils à qui l'on ordonne de coucher avec sa Mére: action si horrible, qu'*Oedipe* aiant eu le malheur de la commettre par une ignorance invincible, se créva les yeux de désespoir, dès qu'il s'en fût apperçû. Lors donc qu'Aristote allégue ici l'exemple d'*un* (6) *Tyran, qui aiant en son pouvoir les Parens ou les Enfans de quelcun, le voudroit obliger à commettre quelque action honteuse, lui promettant de les sauver s'il la commettoit, & le menaçant au contraire de les faire mourir s'il refusoit de la commettre*; dans cet exemple, dis-je, d'une Action Forcée (7) il faut bien prendre garde de ne pas étendre le terme de *honteux* à quelque chose qui approche du cas que nous venons d'indiquer.

(c) Voiez un passage d'*Aristote*, cite ci-dessus, Chap. IV. §. 9. Not. 9.

5. Les *choses faites par une Ignorance Invincible.*

§. X. 5. L'Ignorance, entant qu'elle rend l'Action involontaire, exclut aussi toute imputation (a). Il y a là-dessus plusieurs beaux passages d'Aristote. En voici un des plus remarquables. (1) *Lors*, dit-il, *qu'on fait quelque chose par pure ignorance, comme on n'agit pas volontairement, on ne commet non plus aucune injustice. Mais lors qu'on est soi-même la cause de l'ignorance, on commet une injustice dont on est tenu justement pour responsable. Par exemple, si un homme yvre fait du mal dans le*

(a) Voiez *Eurip. Hipp. coron.* vers. 1334, 1335. *Xenoph.* Cyrop. L. III. p. 41. *Ed. Steph* Cap. I. num. 20. *Ed. Oxon.*

J'ai mieux aimé emprunter deux vers de l'*Art Poëtique* de Mr. Despreaux, Chant II. vers 69, 70. lesquels renfermant le même sens, sont une traduction de cet autre passage d'Horace, Lib. II. Od. XII. vers. 26, 27.

——— *Aut facili sævitia negat*
Quæ poscente magis gaudeat eripi.

(5) Mais 1. Le danger n'est pas toûjours certain. Il y a des gens qui, dans le prémier emportement de colére, font des menaces qu'ils n'osent ensuite exécuter: & la résistance même d'une personne qui, par un principe de probité, témoigne être resoluë à tout souffrir plûtôt que de prêter son bras à une exécution criminelle, est capable de les faire revenir à eux-mêmes. 2. Nôtre Auteur lui-même rejette ailleurs (*Liv.* III. *Chap.* I. §. 4.) comme une excuse frivole, celle qu'on tire de ce que, sans nous, il se trouveroit assez d'autres gens qui commettroient telle ou telle action mauvaise. 3. Il n'est pas absolument au dessus de la fermeté de l'Esprit Humain, de se résoudre à mourir, plûtôt que de manquer à son devoir. On a vû bien des gens affronter la Mort pour des sujets assez legers: & parmi des Nations entiéres la crainte du deshonneur a pu obtenir des Femmes mêmes de s'enterrer avec leurs Maris, pour suivre l'usage. A la vérité, de la maniére que les Hommes sont faits ordinairement, l'idée du Devoir ne fait pas assez d'impression sur eux, pour qu'ils aient le courage de s'exposer à la mort plûtôt que d'obéïr à un commandement injuste: mais c'est leur faute, si ce motif est impuissant. Et après tout, autre chose est l'impossibilité; & autre chose, la difficulté. 4. Enfin, il est de l'intérêt de la Société Humaine, qu'on donne, dans le cas dont il s'agit, des exemples d'une constance à toute épreuve, comme fit *Helvidius Priscus*, Sénateur Romain, sur un ordre de l'Empereur *Vespasien.* On lira avec plaisir & avec admiration ses réponses courageuses, avec les sages réflexions qu'y joint Arrien, *Dissert. Epictet.* Lib. I. Cap. I. dont ceux qui n'entendent pas l'Original, trouveront un abrégé dans le *Nouveau Manuel* de feu Mr. Dacier, pag 12, 13. Concluons, que la crainte d'un grand Mal, & surtout de la Mort, peut bien diminuer le crime de celui qui commet, quoi que malgré soi, une action mauvaise, contre les lumiéres de sa Conscience; mais que l'action demeure toûjours vicieuse en elle-même, & digne qu'on se la reproche. Le Philosophe Hiéroclès n'a point cherché ici de distinction. Il veut qu'un Fils, menacé par son Pére d'exhérédation ou de mort, s'y soûmette plûtôt que d'exécuter un commandement injuste: Εἰ γὰρ προτείνειαν [οἱ Γονεῖς] θάνατον μὴ πειθομένοις, ἢ κλήρου [car cette leçon des Mss. vaut mieux que βίου Voiez la *Dissertatio Epistolica* de Mr. Wolfius, pag. 12.] ἀλλοτρίωσιν, οὐδὲν ἐκφοβεῖσθαι δεῖ τοῖς τοιούτοις &c. In *Aurea Carm.* Pythagoræ, pag. 46. *Edit. Needham.*

(6) Οἷον, εἰ τύραννος προστάττοι αἰσχρόν τι πρᾶξαι, κύριος ὢν γονέων καὶ τέκνων· καὶ πράξαντος μὲν, σώζοιντο,

le vin, il commet une injustice, puis qu'il est lui-même la cause de cette ignorance; car il dépendoit de lui de ne pas boire jusqu'à se mettre en état de battre, par exemple, son Pére sans le savoir. Il en est de même des autres cas de cette nature, où l'on se trouve dans l'ignorance par sa propre faute: si l'on fait du mal par une telle ignorance, on est veritablement injuste. Mais ceux qui ne sont pas eux-mêmes la cause de l'ignorance, & qui agissent par ignorance, ne passent pas pour injustes; cette derniére sorte d'ignorance n'étant qu'une ignorance Physique: par exemple, si un Enfant, sans le savoir, bat son Pere, cette ignorance ne le rend pas digne du titre d'injuste; car il agit par ignorance, & par une ignorance dont il n'est pas lui-même la cause.

Les Enfans, en effet, se trouvent dans cet état d'Ignorance, qui met à couvert de l'Imputation: & il en est d'eux, à peu près, comme de ceux qui ne sont pas encore nez; selon ce que dit (2) un ancien Poëte: *Quelques-uns ont été éteints d'une mort prématurée dans le sein de leurs Méres; mais en voit-on qui aient été coupables avant que de naître?* Pensée néanmoins que je ne veux point étendre au delà du Tribunal Humain. Il est vrai que quelquefois on gronde & l'on bat même les Enfans pour des choses à l'égard desquelles ils ne sauroient encore avoir les connoissances nécessaires: mais ce n'est pas pour les punir, comme s'ils étoient véritablement coupables devant le Tribunal Humain; ce sont de simples corrections, par lesquelles on se propose d'empêcher que les Enfans n'incommodent personne, & qu'ils ne contractent de mauvaises habitudes, dont ils auroient de la peine à se défaire quand ils seroient devenus grands. Il faut dire la même chose des Furieux, & des Insensez, qui sont tombez dans cet état-là sans qu'il y aît de leur faute (3). Car si on les bat alors, les coups qu'ils reçoivent ne sont pas plus par rapport à eux une Peine proprement dite, qui réponde à un véritable Péché, que ceux qu'on donne à un Cheval pour l'empêcher de ruer (b).

A l'égard des gens qui sont eux-mêmes cause de leur ignorance, & qui de propos délibéré se sont mis en état d'ignorer ce qu'ils pouvoient & qu'ils devoient savoir; on les regarde comme s'ils avoient agi avec un dessein formé. *Nous blâmons* (4), dit très-bien ARISTOTE, *les Malades & même les gens laids, lors que nous croions qu'ils se sont*

(b) Voiez *Anton. Matthaus*, *De Criminib.* Proleg. Cap. II. §. 5, 6, 7, 8.

το, μὴ πράξαντος δὲ, ἀποθνήσκοιεν. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I. Mr. de PUFENDORF suit ici imprudemment quelque méchant Traducteur Latin, qui traduit très-mal ces paroles, toutes claires qu'elles sont: *que ceux qui feroient cela, seroient sauvez, & que ceux qui ne le feroient pas périroient:* comme si le texte portoit πράξαντες. Le Traducteur Anglois n'a pas fait cette faute.

(7) Mais pourquoi excepter ce cas, si le principe de nôtre Auteur est solide? Ou quelle régle donne t-il, pour distinguer ces sortes de choses où la contrainte n'exclut point l'imputation? La verité est qu'il faut ou excuser tout acte forcé, quelque infame qu'il soit en lui-même, ou tenir pour vicieux tout ce qu'on ne pourroit pas faire innocemment de soi-même & en son propre nom, quelque grandes que soient les menaces de celui qui veut nous y contraindre. Voiez les *Notes* 3. & 5. sur ce paragraphe. La variation de nôtre Auteur, & le peu de liaison qu'il y a entre ses idées sur cette matiére, montrent bien qu'il ne l'avoit pas méditée avec assez d'attention.

§. X. (1) Ὅταν μὲν γὰρ ἡ ἄγνοια αἰτία ᾖ τοῦ πρᾶξαί τι, οὐχ ἑκὼν τοῦτο πράττει· ὥστε οὐκ ἀδικεῖ· ὅταν δὲ τῆς ἀγνοίας αὐτὸς ᾖ αἴτιος, καὶ πράττῃ τι κατὰ τὴν ἄγνοιαν, ἧς αὐτὸς αἴτιός ἐστιν, οὗτος ἤδη ἀδικεῖ, καὶ δικαίως αἴτιος ὁ τοιοῦτος κληθήσεται· οἷον ἐπὶ τῶν μεθυόντων· οἱ γὰρ μεθύοντες, καὶ πράξαντές τι κακὸν, ἀδικοῦσι· τῆς γὰρ ἀγνοίας αὐτοί εἰσιν αἴτιοι. ἐξῆν γὰρ αὐτοῖς μὴ πίνειν τοσοῦτον, ὥστ' ἀγνοήσαντα τύπτειν τὸν πατέρα· ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀγνοιῶν ὅσαι μὲν [il y a ici dans mon Edition μὴ pour μὲν] γίνονται δι' αὐτοὺς, οἱ κατ' αὐτὰς ἀδικοῦντες ἄδικοι· ὧν δὲ μὴ αὐτοί εἰσιν αἴτιοι, ἀλλ' ἡ ἄγνοια κἀκείνοις ἐστὶν αἰτία τοῖς πράξασι τοῦ πρᾶξαι, οὐκ ἄδικοι. ἔστι δ' ἡ τοιαύτη ἄγνοια ἡ φυσικὴ, οἷον τὰ παιδία ἀγνοοῦντα τοὺς πατέρας τύπτουσιν· ἀλλ' ἡ ἐν τούτοις ἄγνοια ἡ φυσικὴ οὖσα, οὐ ποιεῖ διὰ τὴν πρᾶξιν ταύτην τὰ παιδία λέγεσθαι ἄδικα. ἡ γὰρ ἄγνοια αἰτία τοῦ πράττειν ταῦτα· τῆς δ' ἀγνοίας οὐκ αὐτὰ αἴτια. διὸ οὐκ ἄδικα λέγονται· *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. XXXIV. pag. 167. C. D. E. *Ed. Paris.* 1629.

(2) —— *Aliquis intra viscera*
Materna letum præcoquis fati tulit.
Sed numquid & peccavit?

SENEC. *Thebaïd.* ou, comme porte un très bon & très-ancien Manuscrit, *in Phœnissis*, vs. 249. *& sequ.* Ed. Gron.

(3) Si tant est que cela arrive. Voiez ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. §. 25. dans la Note des derniéres Editions.

(4) Ψέγομεν γὰρ καὶ τοὺς τοιούτους [νοσοῦντας ἢ αἰσχροὺς] ὅταν αὐτοὺς οἰηθῶμεν αἰτίους εἶναι τοῦ νοσεῖν, ἢ τοῦ κακῶς ἔχειν τὸ σῶμα, ὡς ὂν καὶ ἐνταῦθα τὸ ἑκούσιον. *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. IX. Κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται [οἱ νομοθέται] τοὺς δρῶντας μοχθηρὰ, ὅσοι μὴ βίᾳ, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι —— Καὶ γὰρ ἐπ' αὐτῷ τῷ ἀγνοεῖν κολάζουσιν, ἐὰν αἴτιος εἶναι δοκῇ τῆς ἀγνοίας· οἷον, τοῖς μεθύουσι διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ· κύριος γὰρ τοῦ μὴ μεθυσθῆναι· καὶ τοὺς ἀγνοοῦντάς τι τῶν ἐν τοῖς νόμοις,

ſont attirez eux-mêmes leurs Maladies & leur laideur, parce qu'il y a là quelque choſe de volontaire..... Les Légiſlateurs châtient & puniſſent quiconque commet de mauvaiſes actions ſans y être forcé, ou par une ignorance dont il eſt lui-même la cauſe.... C'eſt ainſi qu'on a, par exemple, établi une (5) *double peine contre les* (c) *Yvrognes, parce que le principe de l'action eſt en eux-mêmes; car ils pouvoient s'empêcher de s'enyvrer, & c'eſt l'Yvrognerie qui eſt la cauſe de leur ignorance. On châtie auſſi ceux qui ignorent des choſes ordonnées ou défenduës par les Loix, parce qu'ils devoient en être inſtruits, & que ces choſes d'ailleurs ne ſont pas difficiles à comprendre.*

(c) Voiez *Plaute.* Trucul. Act. IV. S. III. v. 57, 58.

Ainſi l'Ignorance qui exclut l'Imputation n'eſt pas celle qui regarde les principes généraux, & ce que chacun étoit tenu de ſavoir, mais celle qui regarde les circonſtances particuliéres, & *le fait*, comme on parle, par oppoſition au *droit* (d). En voici un exemple, allegué par CICERON (6). *Il y avoit quelque part une Loi portant défenſes de ſacrifier un Veau à Diane. Des Mariniers ſe voiant preſſez d'une furieuſe tempête, firent vœu, s'ils arrivoient à un port qu'ils découvroient déja, d'offrir un Veau à la Divinité qu'on y adoroit. Il ſe trouva par hazard dans ce port un Temple de cette Diane à qui il n'étoit pas permis d'offrir un tel ſacrifice. Les Mariniers ignorant la Loi, ne furent pas plûtôt débarquez, qu'ils immolérent un Veau à la Déeſſe, pour s'aquitter de leur vœu. Là-deſſus on les accuſe.* Mais ils devoient certainement être diſculpez.

(d) Voiez *Ariſtote*, Ethic. Nicom. L. III. Cap. II.

Que ſi une Action n'a pour principe ni la malice, ni une ignorance volontairement contractée, mais une ignorance où l'on eſt tombé par imprudence ou par mégarde (ce qu'ARISTOTE appelle proprement une (e) *Faute*) on n'eſt pas à la verité entiérement à couvert de l'Imputation, mais elle perd alors une (7) partie de ſa force (f). On peut rapporter à ceci l'exemple qu'ARISTOTE (g) allégue d'une Femme qui donna à ſon Amant un breuvage amoureux, dont il mourut. Cette Femme aiant été miſe en Juſtice, les Juges de l'Aréopage la déclarérent innocente, à cauſe qu'elle avoit fait cela ſans y penſer: car ſon deſſein étoit de rendre cet homme amoureux, & non pas de le tuer; en quoi l'événement avoit trompé ſon attente. Il faut pourtant ſuppoſer, qu'elle

(e) Ἁμάρτημα.

(f) Voiez un beau paſſage d'*Ariſtote*, Ethic. Nicom. Lib. V. C. X. que *Grotius* allégue & explique Liv. III. Chap. XI. §. 4. num. 2.

(g) *Magn. Moral.* Lib. I. Cap. XVII.

νόμοις, ἃ δεῖ ἐπίστασθαι, καὶ μὴ χαλεπά ἐστι, κολάζουσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι᾽ ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκοῦσιν, ὡς ἐπ᾽ αὐτοῖς ὂν τὸ μὴ ἀγνοεῖν· τοῦ γὰρ ἐπιμεληθῆναι κύριοι. Ethic. Nicomach. Lib. III. Cap. VII. Voiez ci-deſſus, Chap. III. §. 10. & Liv. II. Chap. III. §. 13.

(5) L'une pour s'être enyvrez; l'autre, pour avoir péché, étant yvres: car il ne s'agit pas de toute ſorte d'yvrognes, mais ſeulement de ceux qui commettent quelque crime dans le vin. ARISTOTE fait alluſion à la Loi de *Pittacus*, dont il parle *Politic.* Lib. II. Cap. XII. Nôtre Auteur la cite ailleurs, *Liv.* VIII. *Chap.* III. §. 21. Nous verrons là ſur quoi elle eſt fondée.

(6) *Apud quosdam lex erat*, Ne quis Dianæ vitulum immolaret. *Nautæ quidam, cùm adverſâ tempeſtate in alto jactarentur, voverunt, ſi eo portu, quem conſpiciebant, potiti eſſent, ei Deo, qui ibi eſſet, ſe vitulum immolaturos. Caſu erat in eo portu fanum Dianæ ejus, cui vitulum immolari non licebat. Imprudentes legis, cùm exiſſent, vitulum immolaverunt. Accuſantur.* De Inventione, Lib. II. Cap. XXXI.

(7) Ce n'eſt (ajoûtoit nôtre Auteur) qu'avec cette reſtriction, qu'on peut admettre la penſée de QUINTILIEN, *Inſtit. Orat.* Lib. I. Cap. VI. *Vel error honeſtus eſt, magnos duces ſequentibus.* „ L'Erreur même „ eſt loüable, lors qu'on y tombe après de Grands „ Hommes". Auſſi ne s'agit-il là que des fautes de langage, où l'on tombe en imitant des Auteurs célébres. *Pag.* 72. *Ed. Burm.*

(8) C'eſt que, quand on donnoit un breuvage capable de faire avorter, ou un breuvage amoureux; quoi qu'on n'eût eu aucun deſſein de faire du mal, cependant, à cauſe des conſéquences, on étoit condamné, outre la confiſcation d'une partie de ſes biens, ou aux Carriéres, ſi on etoit de baſſe condition, ou à un exil dans quelque Ile, ſi on étoit de bonne maiſon. Que ſi l'homme ou la femme, qui avoient pris le breuvage, en mouroient, celui qui l'avoit donné etoit condamné à mort ſans remiſſion. Voiez DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis.* Leg. XXXVIII. §. 5. & les *Receptæ Sententiæ* de JULIUS PAULUS, Lib. V. Tit. XXIII. §. 14. avec les Notes, dans la *Juriſprud. Ante-Juſtinian.* de Mr. SCHULTING. Au reſte, pour ſe faire une idée juſte de l'effet de l'*Ignorance Invincible*, par rapport à l'Imputation, il faut bien ſe ſouvenir de ce qu'on a remarqué ſur le Chap. III. §. 10. *Not.* 2. Car l'*Ignorance purement Concomitante*, de la maniere qu'on l'a expliquee, ſoit vincible, ou invincible, n'empêche point l'Imputation; parce que n'aiant nulle liaiſon avec l'affaire dont il s'agit, elle n'influe pas ſur le conſentement néceſſaire pour agir, & par conſéquent elle ne l'exclut point. Mais l'*Ignorance efficace*, lors qu'elle eſt invincible, empêche l'Imputation. Et pour ſavoir ſi elle eſt invincible ou non, il faut en juger moralement. TITIUS, Obſerv. XLV. Voiez ci-deſſous, Chap. VII. §. 16.

§. XI. (1) Voiez ce que dit Mr. BAYLE au ſujet de ceux qui ont ſongé qu'ils aſſiſtoient au Sabbat, *Rep. aux Queſt.*

le n'eût jamais eu le moindre soupçon, que ce breuvage pût être nuisible en aucune sorte. Autrement il vaut mieux s'en tenir à la Loi des (h) Jurisconsultes Romains (8).

(h) Voiez *Ant. Matth.* De Criminib. *Tit.* V. *Cap.* V. §. 6.

§. XI. 6. COMME il ne dépend pas de nous de prescrire à nôtre Imagination quelles choses elle doit nous présenter pendant que nous dormons; on n'est pas non plus responsable de ce que l'on croit faire en songe, si ce n'est entant que l'on prend plaisir, (1) pendant le jour, à en rappeller les idées, & que par là on les grave profondément dans son Esprit. Ainsi ce Chevalier Romain (a) qui vit autrefois en songe l'Empereur *Claude* portant sur sa tête une couronne d'épis, ne méritoit pas certainement la peine de mort qu'on lui fit subir. C'étoit aussi un vain scrupule que celui de ce Pêcheur (b) qui crût avoir juré en dormant de ne mettre plus le pié sur mer. On ne peut pas non plus regarder *César* comme coupable d'inceste (c), à cause d'un certain songe où il lui sembla qu'il couchoit avec sa Mere. Mais il n'y a pas moien d'excuser entiérement la *Biblis* d'un Poëte, qui (2) *étant assoupie d'un doux sommeil, voioit souvent l'objet de son Amour, & croioit même quelquefois se trouver auprès de son Frére, en des attitudes criminelles, dont elle rougissoit toute endormie qu'elle étoit.* Et il ne faut pas tout-à-fait regarder comme de vaines subtilitez les raisons dont se sert un Ancien (d) pour prouver, que les Songes peuvent fournir des conjectures assez claires de la situation d'esprit où l'on se trouve (3).

6. Les choses *qu'on a vûës en songe.*

(a) *Tacite*, Annal. Lib. XI. Cap. IV. Voiez un autre exemple dans *Amm. Marcell.* Lib. XV. C. 3.

(b) *Théocrit.* Idyl. XXI. in fin. Voiez pourtant, au sujet d'un serment qu'*Evagrius* fit en songe, *Sozomen.* Hist. Eccl. Lib. VI. Cap. XXX.

(c) Voiez *Suétone*, dans sa Vie, Chap. VII.

(d) *Plutarch. de sensu progr. in virtut.* pag. 82, 83.

§. XII. * ENFIN, il est contre le Bon-Sens, d'imputer à quelcun, par un effet rétroactif, une Mauvaise Action qui doit être commise; à moins que cette Action à venir ne dépende, comme un effet infaillible, de quelque acte présent ou (1) passé de celui sur le compte duquel on la met: car rien n'est plus ordinaire que d'imputer un effet à celui qui en avoit la cause en sa disposition. A la verité, quand il s'agit d'une Imputation faite par grace, on ne doit pas trouver étrange qu'en vertu de cette Imputation, une Action produise quelque effet anticipé, ou par rapport à l'Agent même, ou par rapport à quelque autre. Car, comme chacun est entiérement libre dans la distribution de ses faveurs, il peut, sans contredit, en portant sa vûë sur un avenir qu'il connoît, les communiquer sous tel titre que bon lui semble. Mais les Mauvaises

* 7. Les *Crimes à venir.*

Quest. d'un Provinc. Tom. I. p. 304, 305. & joignez ici ma Note sur le §. 26. du Chap. I. de l'Abregé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* dans les derniéres Editions.

(2) ——— *Placidâ resoluta quiete*
Sæpe videt quod amat: visa est quoque jungere fratri
Corpus, & erubuit, quamvis sopita jacebat.
OVID. *Metamorph.* IX, 468. & seqq.

(3) *Epicure*, (dans DIOGE'NE LAERCE, Lib. X.) pose en fait, que *le Sage ne se dément jamais, pas même en songe: Καὶ καθ' ὕπνους ὅμοιον ἔσεσθαι.* §. 121. pag. 654. Ed. Amst. Quelques-uns appliquent ici les paroles du PSEAUME XVII. vers. 3. Voiez encore CLAUDIEN, *De raptu Proserp.* Lib. II. Præfat. THE'OCRITE, Idyll. XXII. vers. 44, 45. NONNUS, *Dionysiac.* Lib. XLII. pag. 1096. vers. 30. & seqq. Toutes ces citations, dont quelques-unes ne sont pas fort à propos, sont de nôtre Auteur. Dans celle de CLAUDIEN, il y avoit *Lib. III.* pour *Lib. II.* & même je crois qu'il a pris un Ouvrage pour l'autre, & qu'il a voulu citer le commencement de la Préface du Poëme *In VI. Consul. Honor.*
Omnia quæ sensu volvuntur vota diurno,
Pectore sopito reddit amica quies &c.
Voiez LUCRECE, Lib. IV. vs. 959, *& seqq.* & CICER. Somn. Scip. *Cap.* I. Il auroit fallu encore parler ici de ce que font en dormant les *Somnambules.* On en a vû qui ont battu, blessé, ou tué même quelcun en cet état-là; & le Droit Canon le suppose dans les *Clementines*, où il est décidé que tout cela est involontaire, & par conséquent non punissable. *Si furiosus, aut infans, seu* DORMIENS, *hominem mutilet, vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit.* Leg. un. *de Homicidio voluntario & casuali*, Lib. V. Tit. IV. Mais Mr. HERTIUS ajoûte avec raison (dans son Traité *de Parœm. Jur. Germanic.* Lib III. Parœm. I. §. 4.) que si le Somnambule étant averti de ce qu'il fait en dormant, ne serre ses armes & ne prend les autres précautions nécessaires pour s'empêcher de nuire à qui que ce soit, il n'est pas alors excusable. Voiez TIRAQUELL. Lib. *de pœn. temperandis*, Caus. V. Mr. THOMASIUS a aussi publié une Dissertation *de Jure circa Somnum & Somnia*, qui est la XI. de ses Disputes soûtenues à *Leipsic*, & rassemblées en un volume, 1695.

§. XII. (1) Il y a dans l'Original, *présent ou avenir.* Mais il faut visiblement corriger, comme j'ai fait. Car afin qu'un crime avenir puisse être imputé, par un effet retroactif, à cause de quelque Action d'où il doit suivre nécessairement, il faut que cette Action soit déja actuellement produite. Cela est si vrai, que l'Auteur lui-même dans ses *Elémens de Jurisprud. Universelle*, pag. 368. d'où ceci a été copié, s'exprimoit précisément comme je le fais parler dans ma Traduction. Le Traducteur Anglois, ni Mr. HERTIUS, n'ont pas pris garde à une bevuë qui change & gâte le sens si visiblement.

ses Actions ne pouvant être imputées que de droit, il seroit injuste & déraisonnable de rendre par avance responsable d'un crime d'autrui, une personne qui n'aiant aucune connoissance de l'avenir, & ne pouvant ni ne devant en aucune maniére empêcher ce crime, n'entreroit d'ailleurs pour rien dans l'action de celui qui le doit commettre. C'est donc avec raison qu'un ancien Orateur donnoit pour exemple d'une preuve tirée de trop loin, le raisonnement qui suit (2): *Si* Publius Scipion *n'eût pas donné en mariage sa fille* Cornélie *à* Tiberius Gracchus, *& ne se fût pas vû par ce moien Grand-pére des deux* Gracchus, *il n'y auroit pas eu de si grandes séditions. Il semble donc qu'il faille attribuer tous ces malheurs à* Scipion. Rien n'est plus mal fondé qu'une telle conséquence.

L'*Habitude* ne met pas à couvert de l'imputation des Crimes & des Délits qu'elle fait commettre.

§. XIII. Hors les cas spécifiez ci-dessus, il n'y a point d'Action Humaine qui doive passer pour involontaire, & qui ne soit par conséquent susceptible d'Imputation, quand même elle renfermeroit quelque chose de fort contraire aux lumiéres de la droite Raison, ou qu'on y seroit entraîné aveuglément par un mouvement impetueux de Passion, ou par l'effet d'une Habitude vicieuse. Je n'ignore pas que plusieurs (a) ont soûtenu le contraire. Socrate, par exemple (1), *disoit qu'il ne dépend pas de nous d'être bons ou méchans: car*, ajoûtoit-il, *qu'on demande à chacun s'il veut être juste ou injuste, il n'y aura personne qui choisisse le dernier parti* . . . *Preuve évidente, que les Méchans ne sont pas tels volontairement. Si cela est*, répond fort bien Aristote, *les Gens de bien ne seront pas non plus tels volontairement.* D'ailleurs, ajoute-t-il, (2) les Legislateurs ordonneroient en vain les Bonnes Actions, & défendroient en vain les Méchantes, puis que ni les unes ni les autres ne seroient en nôtre pouvoir. Ce seroit aussi mal à propos qu'on loueroit la Vertu & qu'on blâmeroit le Vice. *Tous les Hommes*, dira-t-on, *recherchent naturellement ce qui leur paroît bon: or il n'y a personne qui soit maître des impressions des objets, & qui puisse faire en sorte qu'ils lui paroissent de telle ou telle maniére, plûtôt que d'une autre; il faut necessairement qu'une Fin paroisse à chacun selon qu'il se trouve disposé.* Autre raisonnement qu'Aristote (3) rejette avec raison: Car il dépend certainement de nous, & ce n'est

(a) Voiez *Platon, De Legib.* Lib. V. pag. 731. C. Tom. II. *Ed. Steph.* p. 841. Ed Francof. Ficin. & *in Timæo*, p. 86. E. Tom. III. *Ed. Steph.* 1085. *Ed. Ficin. Franc.* comme aussi *Marsil. Ficin.* Præf. ad Lib. IX. de Legib. *Apuleius* de Philos. Moral. *Diog. Laërt.* Lib. II. §. 95. *Ed. Amst. Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 3. 76. L. VII. §. 22, 62, 63 Lib. VIII. §. 14. L XI. §. 18. *ibique Gataker.*

(2) *Remotum est, quod ultrà quàm satis est, petitur, hoc modo: Quod si non P. Scipio Corneliam filiam Tiberio Graccho collocasset, atque ex ea duos Gracchos procreasset, tantæ seditiones natæ non essent, quare hoc incommodum Scipioni adscribendum videtur.* Cicer. *de Invent.* Lib. I. Cap. XLIX. Voiez la pensée de *Vindex*, rapportée ci dessus, §. 7.

§. XIII. (1) *Σωκράτης ἔφη, οὐκ ἐφ' ἡμῖν γενέσθαι, τὸ σπουδαίους εἶναι ἢ φαύλους. εἰ γάρ τις, φησιν, ἐρωτήσειεν ὁντιναοῦν, πότερον ἂν βούλοιτο δίκαιος εἶναι ἢ ἄδικος, οὐθεὶς ἂν λέγοιτο τὴν ἀδικίαν. . . ., δῆλον ὡς εἰ φαῦλοί τινές εἰσιν, οὐκ ἂν ἑκόντες εἴησαν φαῦλοι. ὥστε δῆλον ὅτι οὐδὲ σπουδαῖοι. Magn. Moral.* Lib. I. Cap. IX. Il est bon de remarquer, qu'il y a quelque chose de vrai dans cette pensée; c'est que pour l'ordinaire les Hommes ne sont pas méchans pour rien, & ne font pas le mal purement & simplement pour mal faire. C'est la maxime commune, exprimée par Salluste: *Malitia præmiis exercetur: ubi ea demseris, nemo omnium gratuitò malus est.* Orat. II. *de Rep. ordinand.* Cap. 53, 54. *Ed. Wass.* Voiez ci dessous, Liv. III. Chap. I. §. 1. *Not.* 5. & Liv. VIII. Chap. III. §. 19 *Not.* 1, 2. L'usage de ce principe est de nous rendre indulgens pour les fautes de nôtre Prochain; conséquence que l'Empereur Marc Antonin tire de là dans la plûpart des endroits citez ici en marge. Mais quand il s'agit de nous-mêmes, comme nous ne saurions être trop sevéres sur nos propres défauts, il faut tourner la médaille, & se dire incessamment ce que Maxime *de Tyr*, quoique d'ailleurs Platonicien, exprime vivement & en peu de mots: Ἑκούσιον ἡ μοχθηρία... μισεῖται τὰ ἑκούσια. Dissert. XLI. pag. 426. *Ed. Davis.*

(2) Ὁ δὴ τοιοῦτος λόγος οὐκ ἔστιν ἀληθής. διὰ τί γὰρ ὁ νομοθέτης οὐκ ἐᾷ τὰ φαῦλα πράττειν, τὰ δὲ καλὰ καὶ σπουδαῖα κελεύει; καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς φαύλοις ζημίαν τάττει, ἂν πράττῃ· ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς, ἂν μὴ πράττῃ; καίτοι ἄτοπος ἂν εἴη ταῦτα νομοθετῶν, ἃ μὴ ἐφ' ἡμῖν ἐστι, πράττειν. ἀλλ', (ὡς ἔοικεν) ἐφ' ἡμῖν τὸ σπουδαίοις εἶναι, καὶ τὸ φαύλοις. ἔτι δὲ μαρτυροῦσιν οἵ τ' ἔπαινοι καὶ ψόγοι γινόμενοι· ἐπὶ μὲν γὰρ τῇ ἀρετῇ, ἔπαινος· ἐπὶ δὲ τῇ κακίᾳ, ψόγος· ἔπαινος δὲ καὶ ψόγος, οὐκ ἐπὶ τοῖς ἀκουσίοις. Ibid.

(3) Εἰ δέ τις λέγοι, ὅτι πάντες ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ, τῆς δὲ φαντασίας οὐ κύριοι, ἀλλ' ὁποῖός ποθ' ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VII. Il répond à cela, que *comme on est soi-même la cause de l'habitude*, qui fait que les choses nous paroissent d'une certaine maniére, *on est aussi en quelque façon la cause de cette apparence.* Εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τῆς ἕξεώς ἐστί πως αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πως αὐτὸς αἴτιος. Pag. 34, 35. *Ed Paris.* Voiez là-dessus le Comment. d'Eustratius.

(4) Εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τις πράττει, ἐξ ὧν ἔσται ἄδικος, ἑκὼν ἄδικος ἂν εἴη. οὐ μὴν ἐάν γε βούληται, ἄδικος ὢν παύσεται, καὶ ἔσται δίκαιος· οὐδὲ γὰρ ὁ νοσῶν, ὑγιής· καὶ εἰ οὕτως ἔτυχεν, ἑκὼν νοσεῖ, ἀκρατῶς βιοτεύων, καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς. τότε μὲν οὖν ἐξῆν αὐτῷ μὴ νοσεῖν· προεμένῳ δὲ, οὐκ ἔτι· ὥσπερ οὐδ' ἀφέντι λίθον, ἔτι αὐτὸν δυνατὸν ἀναλαβεῖν· ἀλλ' ὅμως ἐπ' αὐτῷ τὸ βαλεῖν καὶ ῥίψαι· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐπ' αὐτῷ. οὕτω δὲ καὶ τῷ ἀδίκῳ, καὶ τῷ ἀκολάστῳ, ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν τοιούτοις μὴ γενέσθαι· διὸ ἑκόντες εἰσί· γενομένοις δὲ οὐκέτι ἔξεστι

n'eſt pas une choſe fort difficile, de bien comprendre la différence du Juſte & de l'Injuſte. Le même Philoſophe remarque encore judicieuſement, que comme l'Ignorance où l'on eſt tombé par ſa propre faute, ne rend pas l'Action involontaire; les Mauvaiſes Habitudes & la corruption du Cœur formée par un grand nombre de Fautes, n'ont pas non plus cette vertu. (4) *Si quelcun*, dit-il, *fait de propos déliberé des choſes qui rendent injuſte, il eſt ſans contredit volontairement injuſte : Il ne peut pourtant pas, quand il lui plait, ceſſer d'être injuſte & devenir juſte.* (Ce qu'il faut entendre ou dans un (5) *ſens compoſé*, ou entant qu'un ſimple acte de Volonté ne ſauroit tout d'un coup détruire une Habitude vicieuſe ; car certainement on peut en venir à bout par des efforts redoublez.) *Il en eſt comme d'un Malade, qui ne peut pas recouvrer la ſanté quand il veut, quoi qu'il ſe ſoit lui-même volontairement réduit à cet état, ou en vivant d'une maniére déréglée, ou pour ne pas ſuivre le conſeil des Médecins. Car il dépendoit bien de lui de ne pas tomber malade, mais lors qu'il s'eſt une fois abandonné à la débauche, il ne ſauroit empêcher la maladie : de même que quand on a jetté une pierre, on ne peut plus l'arrêter & la reprendre, quoi qu'on eût avant cela le pouvoir de la jetter ou de ne la pas jetter, & que le commencement du mouvement dépendît de nous. Ainſi un Injuſte & un Intempérant aiant pû dès le commencement s'empêcher d'être tels, ils le ſont volontairement; quoi que, depuis qu'ils le ſont devenus, ils ne puiſſent être diſpoſez autrement*; c'eſt-à-dire, tant qu'ils ne ſe corrigent pas (6).

Un Auteur Moderne (d) a là-deſſus des penſées qui méritent d'être examinées. Voici ſes paroles. *Les Habitudes Morales, que l'on appelle ordinairement de Mauvaiſes Habitudes, ne ſont pas de véritables* (7) *pechez, qui méritent châtiment, à les conſiderer ſimplement en elles-mêmes. Car tant qu'elles demeurent habitudes, & qu'elles ne produiſent aucun acte, elles n'influent point abſolument ſur l'effet vicieux par voie de Cauſe Morale. Et ſi elles apportent quelque obſtacle à la Vertu, c'eſt par le moien de l'acte que l'Homme produit volontairement; de ſorte qu'alors cette Volonté eſt la*

(d) *Velthuyſen*, de Princip. Juſt. & Decor. p. 165. & ſeqq.

ἐξεςι μὴ εἶναι. *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. VII. pag. 34. C. D.

(5) C'eſt-à-dire, que les Mechans, entant que tels, ne ſauroient vouloir être gens de bien. Voiez l'*Art de penſer*, Part III. Ch. XVIII. §. 6.

(6) Or que l'on puiſſe s'empêcher de ſuccomber à la Paſſion, & ſe corriger enfin tout à fait d'une Mauvaiſe Habitude, ſi l'on veut bien s'en donner la peine, c'eſt ce qui paroît non ſeulement par les reproches ſecrets que l'on ſe fait à ſoi-même, lors qu'on péche, & par le ſentiment intérieur que chacun a de la liberté avec laquelle il ſe détermine, mais encore par l'expérience. Il arrive ſouvent que, dans le moment qu'on eſt ſur le point de pécher, la vûë d'une perſonne de conſidération, ou de quelcun qui doit ou peut tirer vengeance de l'action ou la punir, ſuffit pour empêcher de la commettre, & il y a même des gens qui ſe retiennent dans le plus fort de la Paſſion. Quelquefois auſſi peu de choſe eſt capable de faire reſiſter à la tentation. Suppoſons, par exemple, qu'un Yvrogne de profeſſion étant en parfaite ſanté & libre de tout ſouci, entre avec ſoif dans un Cabaret, où il trouve ſes camarades le verre à la main, qui doute que s'il a fait une gageure, il ne puiſſe reſiſter & il ne reſiſte même d'ordinaire à tous les attraits de ces objets qui le tentent, & à toutes les ſollicitations de ſes camarades? Puis donc que l'eſperance de quelque petit gain, ou d'une vaine gloire, eſt capable de le porter à s'abſtenir de ce qu'il aime le plus; pourquoi ne pourroit-il pas peu-à-peu s'en priver entiérement par de plus nobles motifs, & par un principe de Vertu? Il eſt certain du moins, que ſi un Prince s'aviſoit de faire des Edits ſevéres contre l'Yvrognerie & qu'il les fit bien exécuter, il arrêteroit en peu de tems le cours de cette débauche. C'eſt ainſi qu'on a vû la fureur des Duels, autrefois ſi commune, ceſſer preſque entiérement en *France*, en *Brandebourg*, en *Saxe*, &c. depuis les défenſes rigoureuſes qu'on a faites de cette pernicieuſe mode; & l'on n'en verroit guéres d'exemples, ſi les Edits n'étoient quelquefois éludez par l'adreſſe qu'on a de faire paſſer un Duel pour une ſimple rencontre. Voiez ci-deſſus, Chap. IV. §. 7. Not. 2. & l'Ontologie de Mr. Le Clerc, Cap XIII. § 4. En un mot, on peut dire avec un ancien Poëte Grec, qu'il eſt à la vérité difficile de ſe défaire d'une longue habitude, qui eſt devenuë comme naturelle; mais que cela n'eſt pas impoſſible, puis qu'on a vû pluſieurs perſonnes changer de mœurs, par un effet des bons avis d'autrui.

Τὸ γὰρ ἀποςῆναι χαλεπὸν
Φύσεως, ἣν ἔχει τὶς ἀεί.
Καί τοι πολλοὶ ταῦτ' ἔπαθον,
Ξυνόντες γνώμαις ἑτέρων,
Μετεβάλλοντο τοὺς τρόπους.

Aristophan. *in Veſpis, verſ.* 1448, *& ſeqq.*

(7) Fort bien: mais ce ſont de mauvaiſes diſpoſitions, dont on eſt reſponſable, parce qu'on ſe les eſt attirées par ſa propre faute. Du reſte, tous ces raiſonnemens ne renferment que de vaines ſpéculations d'une Philoſophie ſubtile.

la véritable cause du Vice. Or prétendre mettre au dessus de la Volonté une autre Cause Morale ; c'est détruire la nature de la Volonté, faire d'un de ses actes immédiats un acte commandé, & attribuer à l'Habitude une vertu actuelle d'opérer, sans que pourtant il y aît aucune opération. En effet, l'Habitude n'opére que par la Volonté ; & avant que la Volonté aît produit un de ses actes immédiats, il n'y a rien de Moral qui puisse opérer, puis que la moralité de l'Acte vient de la Volonté seule. Bien plus : avant l'acte de la Volonté, l'Habitude est quelque chose de purement naturel, ou une modification physique de l'Ame. Or quand l'Ame produit un acte vicieux par le moien de la Volonté, l'Habitude cesse d'exister actuellement. Et la vertu qu'ont les Mauvaises Habitudes de disposer l'Ame à mal agir, est bien différente de celle qu'ont, par exemple, les termes obscénes, d'inspirer des sentimens criminels à ceux qui les entendent prononcer ; car ces termes agissent même avant la Volonté des Auditeurs, quoi que l'effet ne s'ensuive pas toûjours. On peut éclaircir cela par une comparaison. Une entorse de pié considerée en elle-même, & tant que le pié demeure en repos, ne péche point contre les régles de la Danse. Et lors que celui qui a le pié ainsi tortu, fait des pas mal formez, la cause morale de cette irrégularité n'est pas l'entorse du pié, mais la Volonté de celui qui le remuë. *L'aversion qu'on a pour les mauvaises Habitudes*, continuë cet Auteur, *vient, d'un côté, de ce qu'elles se contractent par de Méchantes Actions ; & de l'autre, de ce que ceux qui ont contracté de telles Habitudes, sont ordinairement enclins à commettre de Mechantes Actions.* Par exemple, lors qu'on bat un Enfant, qui s'est donné une entorse en folâtrant ; la raison pourquoi on le châtie, n'est pas l'entorse elle-même, mais les sauts étourdis par lesquels il s'est attiré cet accident.

En quels cas on impute à quelcun les *Actions d'autrui.*

§. XIV. Au reste, on impute quelquefois aux Hommes non seulement leurs propres Actions, mais encore celles d'autrui. Mais, afin qu'une telle Imputation soit légitime, il faut qu'on aît en quelque maniére concouru efficacement à ces Actions étrangéres. Car la Raison ne sauroit approuver, que les effets d'une Action Morale passent d'une personne à l'autre, à moins que celle-ci n'aît contribué à l'Action de la prémiére en faisant ou ne faisant pas quelque chose. *La Volonté d'un autre*, disoit un Empereur Philosophe, (1), *ne fait rien à la mienne, & ne lui est pas moins indifferente que son Corps & son Esprit. Car, quoi que nous soyions nez les uns pour les autres, néanmoins l'Ame de chacun conserve toûjours l'empire d'elle-même libre & indépendant : autrement le vice de mon Prochain pourroit me nuire ; ce que Dieu n'a pas voulu, afin qu'il ne dépendît pas d'un autre de me rendre malheureux.* Ainsi le Son parvenant à nos oreilles bon gré malgré que nous en ayions, on n'est point coupable pour ouïr simplement certains discours (a) ; à moins que la patience d'écouter ne passe pour un consentement tacite ; car alors il faut imiter *Germanicus*, qui voiant qu'une troupe de séditieux venoient lui offrir l'Empire, *se jetta* (b) *promptement hors de son*

(a) Voiez *Lucien, dans les Portraits,* Apolog. in. fin. *pag.* 31. Tom. II.

(b) *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. XXXV.

§. XIV. (1) Τῷ ἐμῷ προαιρετικῷ τὸ τοῦ πλησίον προαιρετικὸν ὁπόσης ἀδιάφορόν ἐστιν, ὡς καὶ τὸ πνευμάτιον αὐτοῦ, καὶ τὸ σαρκίδιον. καὶ γὰρ εἰ ὅτι μάλιστα ἀλλήλων ἕνεκεν γεγόναμεν, ὅμως τὰ ἡγεμονικὰ ἡμῶν ἕκαστον τὴν ἰδίαν κυρίαν ἔχει· ἐπεί τοι ἔμελλεν ἡ τοῦ πλησίον κακία ἐμοῦ κακὸν εἶναι· ὅπερ οὐκ ἔδοξε τῷ θεῷ, ἵνα μὴ ἐπ' ἄλλῳ ᾖ τὸ ἐμὲ ἀτυχεῖν. MARC. ANTONIN. Lib. VIII. §. LVI. Edit. Gataker. LX. dans la Traduction de Mr. DACIER, que j'ai suivie. Voiez aussi ARRIAN. Epictet. Lib. I. Cap. 28. pag. 104. init. *Edit. Colon.* 1595.

(2) Καὶ πάλαι μὲν οὐ διεκέκριτο ἐν τῷ τοιῷδε ἐγκλήματι ἀδίκημα δυστυχήματος, ἀλλ' ἐν ἴσῳ καθειστήκει τὸ βουλεῦσαί τι τῶν ἀθέσμων, καὶ τὸ πυθέσθαι μὴ προελόμενον. καί τοι τῆς φύσεως ἔγκλημα ἦν τοῦτο, οὐ τοῦ ἀνθρώπου, ὅτι τὴν ἀκοὴν ἐποίησεν ἀναπεπταμένην, καὶ οὐχ ὥσπερ τὰ βλέφαρα καὶ τὸ στόμα ἐφ' ἡμῖν κλείειν καὶ ἀνοιγνύναι, οὕτω καὶ τὰ ὦτα· ἀλλ' αὕτη μόνη σχεδὸν ἡ αἴσθησις ἐκπέφευγε τὴν ἐφ' ἡμῖν ἐξουσίαν, καὶ δέχεσθαι ἀνάγκη πᾶν τὸ προσπίπτον αὐτῇ, ὥσπερ οἴκημα ἄθυρον καὶ ἀνεῳγμένον. Σὺ δὲ τὴν μὲν ἀκοὴν ἐξεῖλες παντάπασι τῶν ἐγκλημάτων. THEMISTIUS, Orat. XIX. *De humanitate Theodosii*, pag. 230. Ed. Paris. Harduin.

(3) Λόγους δὲ, ὅσους ἂν ἐκ τοῦ πέμψαντος ἀκηκοὼς εἴπῃ, οὐκ αὐτὸς τὴν ἐντεῦθεν αἰτίαν, ἤν γε οὐκ ἀγαθοὶ τύχωσιν ὄντες, εἰκότως ἂν λάβοι· ἀλλ' ὁ μὲν κελεύσας φέροιτο ἂν δικαίως τὸ ἔγκλημα τοῦτο· τῷ δὲ Πρεσβευτῇ τὸ τὴν ὑπουργίαν ἐκτελέσαι προσέσει μόνον. PROCOP. Hist. Goth. Lib. I. Cap. 7. Voiez ce que j'ai dit là dessus, dans mes Notes sur GROTIUS, Liv. II. Chap. XVIII. §. 4. *Note* 25. Parmi les anciens Grecs, où un Maître avoit

son Tribunal, comme si en entendant de tels discours il se fût rendu coupable de quelque crime. Hors ce cas-là, on ne peut qu'approuver la réflexion judicieuse d'un ancien Orateur (2) : *Autrefois*, dit-il parlant à un Empereur, *en matiere de ces sortes d'accusations, on ne faisoit point de difference entre le Malheur & le Crime : il n'y avoit pas plus de danger à tramer effectivement des entreprises criminelles, qu'à apprendre malgré soi les complots des Conjurez. Par où l'on blâmoit visiblement la Nature de ne nous avoir pas donné, avec l'Ouïe, la faculté de fermer & d'ouvrir nos Oreilles selon qu'il nous plairoit, comme nous faisons les Paupiéres & la Bouche. En effet, c'est presque le seul Sens, sur lequel nous n'avons aucun pouvoir : il faut qu'il reçoive, bon gré malgré qu'il en aît, les impressions des objets; semblable à une Maison ouverte de tous côtez, & qui n'a aucune porte. Mais vous, Seigneur, vous avez toûjours soigneusement distingué du Crime, un simple ouï-dire des complots qui se tramoient.*

Il arrive donc quelquefois que l'Action n'est point du tout imputée à celui qui la commet immédiatement, mais à un autre qui l'a ordonnée. Et cela a lieu, toutes les fois qu'un Supérieur commande à ceux sur qui il a autorité, d'exécuter simplement une certaine Action ; les menaçant de quelque grand mal qu'il a le pouvoir de leur faire souffrir, s'ils refusent d'obeïr. Ainsi *lors qu'un* (3) *Ambassadeur parle selon les ordres qu'il a reçus de son Maitre ; s'il y a du mal dans ce qu'il dit, ce n'est point sa faute : il faut s'en prendre à celui au nom duquel il parle : car un Ambassadeur ne peut que s'aquiter de sa commission.* C'étoit donc une proposition bien ridicule, que celle de cet ancien Senateur, qui après la résolution prise dans le Sénat de livrer aux *Samnites* un Consul Romain, opina (c) qu'il falloit aussi livrer l'homme qui avoit tenu la Truie que l'on égorgeoit dans la céremonie des Traitez d'Alliance. *Mithridate* fut plus équitable ; car après avoir fait mourir *Attilius*, & les autres complices d'une conjuration tramée contre lui, il relâcha les Affranchis d'*Attilius* (d), comme n'aiant été que les ministres de leur Maître (e).

(c) *Cicer.* de Invent. Lib. II. Cap. XXX.

(d) *Appian.* in Mithridat. Bell. pag. 233. *Ed. H. Steph.*

(e) Voiez *Mamertin.* Panegyr. I. *Cap.* XI. *num.* 5. Ed. Cellar. *Senec.* Troad. v. 870, 871. *Ed. Gron.*

Mais il est plus ordinaire d'imputer l'Action, & à celui qui y concourt, & à celui qui l'exécute : imputation qui se fait en trois maniéres. Car, ou *celui qui concourt à l'Action en est regardé comme la Cause Principale*; *l'autre, qui l'exécute, ne tenant lieu, pour ainsi dire, que de Cause Subalterne* ; ou *ils marchent de pas égal* ; ou enfin *celui qui exécute l'Action passe pour la Cause Principale, & l'autre qui y concourt, pour simple Cause Subalterne.* Dans tous ces différens cas, on concourt à l'Action d'autrui ou *positivement*, ou *négativement*, c'est-à-dire, ou en faisant une certaine chose, ou en ne la faisant pas.

On regarde donc comme *Causes principales d'une Action produite immédiatement par autrui* 1. Ceux qui ordonnent cette Action à quelque personne dont ils peuvent disposer comme étant sous leur direction : & ceux même qui, par la considération (4) seule qu'on a pour eux, mais à laquelle il étoit difficile de resister, portent quelcun

voit une Autorité Despotique sur ses Esclaves, ceux-ci n'étoient réputez que simples Instrumens de ce qu'ils faisoient, bon ou mauvais, par ordre de leur Maître. Voiez Mr. le Baron DE SPANHEIM, sur *Callimaque*, *Hymn. in Cer.* vers. 62. Au reste, il faut bien remarquer, que les actions commises par ordre d'un Superieur, ne sont pas entiérement excusables devant le Tribunal Divin, lors qu'il s'agit d'une chose que l'on reconnoît manifestement mauvaise par elle même. Voiez ci-dessus, §. 9. Not 3. Ainsi, on ne sauroit approuver un mot ancien qui porte, que c'est même une espéce de vertu, que de commettre quelque faute pour ses Maîtres.

Pro dominis peccare, etiam virtutis loco est.
PUBL. SYR. *vers.* 567. *Ed. Lugd. B.* 1708.

(4) Je n'ai point trouvé de terme plus commode pour exprimer le Latin *auctoritas*, qui signifie ici le pouvoir que l'on a sur l'esprit d'une personne par le respect qu'on lui imprime, soit à cause de la haute idée qu'elle s'est faite de nos lumieres & de nôtre mérite, soit à cause du droit & de la superiorité que l'on a d'ailleurs sur elle à certains égards, soit par quelque autre raison qui l'engage fortement à avoir une extrême déférence pour nôtre volonté. C'est ainsi que TITE LIVE dit du Roi *Evandre :* AUCTORITATE *magis quam* IMPERIO *regebat* [ea] *loca.* Lib. I. Cap. VII. Et au contraire d'un Roi de *Numidie* nommé *Capusa : Quum magis* JURE GENTIS *quàm* AUCTORITATE *inter suos aut* VIRIBUS *obtineret regnum.* Lib. XXIX. Cap. XXIX. TACITE dit aussi des Rois des anciens

(f) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXXVII. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famos. libell.* Leg. XI. §. 3. & seqq. Et *Ant. Matthæus*, De Crimin. Prolegom. Cap. I §. 13.

(g) Voiez *Valer. Maxim.* Lib II. Cap. VIII. § 2.

(h) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. action.* Leg 2. Lib. XLVII Tit. VI. *Si familia furtum fecisse dicatur*, Leg. 1. §. 1. *Sophocl.* Philoctet. *vers.* 385, 386. p. 400. lin 3, 4. Ed. Steph. *Ælian.* Var. Hist. Lib. III. Cap. X. *Juvenal.* Sat. XIV. vers. 233, 234. *Digest.* L. I. Tit. XVI. *De officio Proconsul.* Leg. IV. § 2.

(i) *Edward Chamberlayne*, Notit. Angl. *Part.* I. C. 16. & *Jean Chamberl. Magnæ Britanniæ Notit.* Liv. III. Chap. V. de la 24. Edit. Angl. 1716.

(k) Voiez *Ant. Matthæus*, Proleg. Cap. I. §. 12. & ad Lib. XLVIII. Digest. Tit. V. Cap. III. §. 16.

cun à faire une chose qu'ils n'avoient pas droit à la rigueur de lui ordonner. (f) C'est sur ce fondement que (5) Tibére *déchargea le jeune* Pison *du crime de la Guerre Civile, parce qu'il n'avoit pû refuser d'obéïr à son Pére.* En effet *Pison* ne pouvoit obliger son Fils à commettre ce crime que par le pouvoir qu'il avoit sur son Esprit; les droits de l'Autorité Paternelle ne s'étendant pas jusques-là. Il faut mettre au même rang 2. Ceux qui donnent leur consentement, sans quoi l'auteur immédiat de l'Action ne l'auroit point produite (g). Car, comme le dit très-bien un ancien Rhéteur (6), *celui sans la permission de qui une chose ne se seroit point faite, mérite d'en être puni; & l'on ne doit pas tant regarder comme les auteurs d'un Crime ceux qui l'ont commis de leurs propres mains, que ceux qui ont fourni le moien de le commettre.* 3. Il faut aussi tenir pour Causes Principales, ceux qui n'ont pas défendu une chose qu'ils étoient tenus de défendre par une Obligation Parfaite, en vertu de laquelle on avoit droit à la rigueur d'exiger d'eux cette précaution (h). En effet, comme le dit très-bien un ancien Poëte (7), *celui qui pouvant défendre à quelcun de pécher, ne le fait pas, est censé le commander.* C'est dans cette pensée que *Diogéne* donna un coup de poing au Gouverneur d'un jeune Homme friand, (8) *rejettant avec raison la faute de cette mauvaise habitude, non sur celui qui n'avoit pas appris la Sobriété, mais sur celui qui ne l'avoit pas enseignée. Messalinus Cotta* se fondoit aussi sans doute sur le même principe, lors (9) qu'*il proposa au Sénat d'ordonner qu'on punît les Magistrats des Provinces pour les crimes de leurs Femmes, comme s'ils les avoient commis eux-mêmes, sans considerer s'ils en étoient coupables ou non, & s'ils en avoient eu connoissance.* Aujourd'hui même, selon les Loix d'*Angleterre*, (i) un Mari répond & doit faire satisfaction des offenses que l'on a reçuës de sa Femme ou en paroles, ou en actions; parce qu'il est censé n'avoir pas usé de toute son autorité, pour la corriger. Bien plus: si un Mari & une Femme se rendent tous deux coupables de Félonie, la Femme, en vertu de ces mêmes Loix, n'est regardée ni comme Cause principale du crime, ni même comme y aiant part sur le pié d'accessoire; la soûmission, qu'elle doit à son Mari, faisant présumer qu'elle a été forcée d'entrer dans le complot qu'il tramoit.

On tient pour *presque aussi coupables que l'auteur immédiat du crime* 1. Ceux qui donnent charge de l'exécuter, ou qui paient quelcun pour le commettre (k) 2. Ceux qui fournissent du secours pour une Mauvaise Action. Par exemple, lors qu'on prête une Echelle à un Voleur qui monte par la fenêtre; lors qu'on fait tomber de l'argent de la poche de quelcun, afin qu'un autre le prenne; lors qu'on chasse le Bêtail d'autrui

anciens *Germains: Mox Rex vel Princeps, prout ætas cuique, prout nobilitas, prout decus bellorum, audiuntur,* AUCTORITATE SUADENDI, *magis quàm* JUBENDI POTESTATE. Cap. XI. Au reste, tout ce que nôtre Auteur dit dans ce paragraphe, est fort confus, & il ne faut pas s'en étonner, puis qu'il ne définit pas même les trois différentes maniéres dont il conçoit qu'on peut concourir à une Action produite immédiatement par autrui. J'ai tâché d'y suppléer, & de donner une idée nette de la matiére; à la faveur de quoi on pourra, à mon avis, rectifier tout ceci, en lisant & méditant ce que j'ai dit dans mes Notes sur les derniéres Editions de l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. I. § dernier.

(5) *Post quæ* Tiberius *adolescentem* [Pisonem] *crimine civilis belli purgavit: Patris quippe jussa, nec potuisse Filium detrectare.* TACIT. *Annal.* Lib. III. Cap. XVII. num. 1. Ed. *Rycqu.*

(6) Οὗ γὰρ μὴ συγχωρήσαντος οὐκ ἄν ποτε ἐπέπρακτο, οὗτος ἡγεῖτο δίκην τῶν πραχθέντων ὀφείλειν. —— Δεῖ τὰ ἀδικήματα νομίζειν οὐ τῶν ταῖς χερσὶν ἐργαζομένων μᾶλλον, ἢ τῶν τὸ δυνηθῆναι δεδωκότων. LIBANIUS, *in Progymnasm.* pag. 12. D. *Ed. Paris. Morell.*

(7) *Qui non vetat peccare, cùm possit, jubet.* SENEC. *Troad.* vers. 291. Voiez MARC. ANTONIN, Lib. IX. §. 5. avec les Notes de GATAKER.

(8) Παιδὸς ὀψοφαγοῦντος, ὁ Διογένης τῷ παιδαγωγῷ δάκτυλον ἔδωκεν. ὀρθῶς οὐ τοῦ μὴ μανθάνοντος, ἀλλὰ τοῦ μὴ διδάξαντος, τὸ ἁμάρτημα ποιήσας. PLUTARCH. *in libr. virtutem doceri posse*, p. 439. Ed. Wechel. T. II.

(9) Messallinus Cotta —— *censuit cavendum senatusconsulto, ut quamquam insontes magistratus & culpæ alienæ nescii, provincialibus uxorum criminibus, perinde quàm suis plecterentur.* TACIT. *Annal.* Lib. IV. Cap. XX. num. 5. *Ed. Rycqu.*

(10) Ἀμφότεροι κλῶπες, καὶ ὁ δεξάμενος καὶ ὁ κλέψας. PHOCYLIDE, vers. 128. Voiez aussi PLATON, De Legib. Lib. XII. pag. 991. Ed. Francof. Ficin.

(11) Τὰς προαγωγοὺς πάσας κατεπόντισε. HERACLIDES *de Polit.* Dans la Version Latine des fragmens de cet ancien Auteur, qui est jointe à l'Edition de DANIEL

trui pour fournir occasion à quelcun de s'en emparer (l). 3. Il faut mettre au même rang, ceux qui donnent retraite au Malfaiteur: car, comme le dit très-bien un ancien Poëte (10), *& celui qui derobe, & celui qui recéle, sont tous deux de véritables Voleurs* (m). Périandre (11), Tyran de *Corinthe*, *fit jetter dans la mer toutes ces Entremetteuses qui corrompent la Jeunesse*. 4. Ceux qui laissent impunément insulter des gens qu'ils peuvent & qu'ils doivent secourir, sont aussi coupables, que l'Agresseur même. Ciceron dit, (12), que *ne pas défendre, quand on peut, ceux que l'on voit exposez à recevoir quelque injure, c'est une chose aussi criminelle, que d'abandonner au besoin son Pére ou sa Mére, ses Amis, ou sa Patrie.* Si des Soldats paiez pour escorter une troupe de Voiageurs, se trouvant assez forts pour repousser des Brigands qui les attaquent, ne veulent pas se mettre en devoir de les chasser, qui doute qu'ils ne méritent d'être mis au même rang que les Voleurs même ? 5. On peut aussi sans contredit rendre une Sentinelle responsable du dommage d'un Incendie, qu'elle (n) auroit pû empêcher dans son commencement, si elle en eût averti de bonne heure. Parmi les anciens *Egyptiens* (o), celui qui trouvant sur son chemin une personne en danger d'être tuée ou maltraitée de quelque autre maniére que ce fût, & pouvant la garantir du mal qui la menaçoit, ne le faisoit pas, étoit puni de mort. Que si l'on ne se sentoit pas assez fort pour secourir le malheureux, il falloit du moins dénoncer l'auteur de la violence, & se rendre partie en Justice contre le Brigand. Si on y manquoit, on recevoit un certain nombre de coups, & l'on étoit de plus condamné à ne manger rien de trois jours. *Abas* Roi de *Perse* (p), voulant exterminer les Brigands de son Empire, donna un Arrêt portant que si quelcun venoit à être tué ou dépouillé dans un grand chemin, les Habitans de la plus prochaine Ville en seroient responsables. Parmi les *Lacédémoniens* (13), *celui qui ne reprenoit pas un autre à qui il voioit commettre quelque faute, étoit réputé aussi coupable que lui.* Caton, (14) *pour engager fortement les Magistrats à punir les Criminels, disoit, que quiconque pouvant empêcher une personne de commettre quelque Mauvaise Action, ne le faisoit pas, s'en rendoit complice* (q). A la connivence criminelle des Magistrats il faut joindre le (r) silence de ceux qui en étant requis avec serment par le Magistrat, ne découvrent pas, par exemple, les Voleurs qu'ils connoissent. (15)

Enfin, on regarde comme des *Causes Subalternes d'une action d'autrui*, ceux qui la conseillent, ou qui la louënt, avant qu'elle se fasse, ou qui flattent celui qu'ils voient disposé à la commettre; en sorte pourtant que ces conseils, ces louanges, & ces flatteries, contribuent quelque chose à encourager l'Auteur immédiat de l'Action; car

(l) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. LII §. 13. & LIV. §. 4. & LXVI. §. 2.

(m) Voiez *Digest.* Lib. XI. Tit. IV. *De fugitivis*, Leg. I. princip. Lib. XLVII. Tit XVI. *De receptatorib.* Et, *Edictum Reg. Theodoric.* Cap. CXVI.

(n) voiez *Ezechiel*, XXXIII, 6.

(o) *Diodor. Sicul.* L. I. Cap LXVII. pag. 49. *Ed. H. Steph.* Voiez d'autres exemples *Digest.* Lib. IV. Tit IX. *Nautæ, caupon. Stabul. ut recepta restituant.* Leg. VII. Lib. XLVIII. Tit. IX. *De lege Pompej. de parricid* Leg. II. & VI. Lib. XLVIII. Tit. X. *De leg. Cornel. de fals.* Leg. IX. §. 1. Lib. XLIX. Tit. XVI. *De re militari.* Leg. VI. §. 8.

(p) Voiez *Pietro della Valle*, Voiages, Part. II. Ep. I.

(q) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. actionib.* Leg. II. Lib. XL. Tit, VIII. *Qui sine manumiss.* &c. Leg. VII Lib. XXVII. Tit VIII. *de magistratib. conveniend.* *Plato*, De Legib. Lib. IX. pag. 924. B. Ed. Francof. Ficin. *Plutarch.* Amat. Narr. dans l'Hist. des filles de *Scedase.*

(r) Voiez *Grotius* sur les *Prov.* Ch. XXIX, 24. & *Levitiq.* V, 1.

Daniel Heinsius, après la Paraphrase sur les *Politiques* d'Aristote, on entend cela des Courtisanes mêmes : *ac quæ se prostituissent* &c. Mais c'est une faute, qu'on ne devoit pas laisser passer. A l'égard de ceux qui servent d'Entremetteurs pour les adultéres, voiez Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Legem Juliam de adulter.* Leg. VIII. & IX.

(12) *Qui autem non defendit, nec obsistit, si potest, injuriæ, tam est in vitio, quam si parentes, aut amicos, aut patriam deserat:* De Offic. Lib. I. Cap. VII. Voiez Ant. Matthæus, *de crimin.* Prolegom. Cap. I. §. 15. Mr. Hertius cite ici Aristote, *de mirabilib. auscult.* pag. 1157. C. *Ed. Paris.* où il parle d'une certaine route d'*Italie* dans les *Gaules* & en *Espagne*, sur laquelle les Habitans du lieu le plus proche étoient tenus de dédommager les Voiageurs de ce qu'on leur avoit pris, & de tout le tort qu'ils pouvoient avoir reçû. Joignez ici ce que remarque Rittershusius sur les Institutes, Tit. *De Satisdat. Tutorum* &c. in fin. Voyez aussi Rodolphe Fournier, *Rerum Quotidianarum.* Lib. V. Cap. 28.

(13) Ὁ δὲ μὴ ἐπιπλήττων παρόντος αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα, ἔνοχος ἦν τῷ ἴσῳ ἐπιτιμίῳ ὥσπερ καὶ ὁ ἁμαρτάνων. Plutarch. Institut. Laconic. p. 237. Ed. Wechel. T. II.

(14) Παρορμῶν δὲ τοὺς ἄρχοντας ἐπιτιμᾶν τοῖς ἁμαρτάνουσιν, ἔλεγε τοὺς δυναμένους κωλύειν τοὺς κακῶς ποιοῦντας, ἐὰν μὴ κωλύωσι, κατακελεύειν. Plutarch. Apophthegm. pag. 198.

(15) L'Auteur ajoûtoit ici l'exemple de ceux qui, par leur négligence, sont cause qu'un Furieux, qui etoit commis à leur garde, fait du mal à quelcun. Mais puisque, comme il le disoit lui-même immédiatement aprés, on n'impute rien au Furieux; à quoi bon mettre cet exemple au nombre des Actions dont on est aussi responsable que celui qui les produit immédiatement ? On citoit aussi Digest. Lib. I. Tit. XVIII. *De Officio Præsid.* Leg. XIV. qui ne fait pas plus au sujet.

car autrement on n'est coupable que de la mauvaise intention qu'on a euë (s). On peut encore rapporter ici ceux qui par leurs recommandations font donner à quelcun une commission ou un emploi ; car les fautes qu'il commet doivent faire rougir de honte ceux qui l'ont recommandé, (t) le connoissant incapable.

(s) Voiez *Ovide*, De Tristib. Lib. V. Eleg. ult. distich. ult. *Lex Longobard* Lib. I. Tit. IX. §. 25. *Romains*, Chap. I. Vers. 32. *Ant. Matthæus*, de crimin. proleg C. I. §.9,10,14. *Quintil.* Declam. 255. *circa init.*

(t) Voiez *Xenoph.* Choses Memorabl. de Socrate, Lib. II. Cap VI. §. 36. *& seqq.* Ed. Oxon. p. 439. *Ed. Steph.*

(u) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *de Furtis*, Leg. LII. §. 13.

A l'égard des *Conseils* en particulier, il y a un paragraphe des *Institutes* de JUSTINIEN, (16) qui mérite d'être examiné, avec la question que les Interprêtes proposent là-dessus. Voici les paroles. *Quelquefois aussi une personne, qui n'a point elle-même commis le larcin, ne laisse pas d'en être tenuë coupable, lors, par exemple, que c'est par son assistance & par son conseil que le larcin a été fait. On demande, si* dans ces paroles les termes d'*assistance* & de *conseil* doivent être pris conjointement, ou séparément? Sur quoi je dis, que si le mot de *conseil* se prend ici pour l'intention ou la résolution, le vol, sans contredit, ne doit être imputé qu'à celui qui assiste le Voleur de propos délibéré, (u) & non pas à celui qui le feroit sans dessein & sans le savoir. Mais s'il s'agit d'un conseil donné, & qu'on l'aît donné simplement, sans prêter aucun secours, il faut distinguer entre un *Conseil général*, & un *Conseil particulier.* Lors que, par exemple, une personne se plaignant de son extrême pauvreté, on lui conseille en général de voler, pour avoir dequoi vivre; on ne peut pas, du moins devant les Tribunaux Humains, passer pour Voleur, à cause d'un conseil vague comme celui là. Mais si on fournissoit quelque conseil particulier, & qu'on indiquât, par exemple, la maniére & le tems favorable pour se glisser dans une certaine Maison, l'endroit où est telle ou telle chose propre à être emportée, les moiens de se cacher & de s'évader, &c. certainement un tel donneur de conseils sentiroit fort le Voleur. (x)

(x) Voiez *Ant. Matthæus*, *De crimin.* Proleg. Cap. I. §. 7. *& seqq.*

Il faut encore remarquer au sujet des Conseils, & de toute autre chose qui influe de la même maniére sur l'action d'autrui; que la faute n'est point par là entiérement transférée de celui qui commet l'action à celui qui la conseille, à moins que le dernier ne se trouve dans (17) une Obligation particuliere de répondre de l'événement. Ainsi c'est avec beaucoup de raison qu'un ancien Grec se plaignoit de ce que les Orateurs

(16) *Interdum* [*quoque*] *furti tenetur qui ipse furtum non fecit: qualis est is, cujus ope & consilio furtum factum est.* Institut. Lib. IV. Tit. I. *De Obligationibus quæ ex delicto nascuntur* (& non pas, *De Furtis*, comme nôtre Auteur & GROTIUS citent, qui n'est pas un titre des Institutes) §. XI. La dispute des anciens Jurisconsultes étoit autant une dispute de mots, qu'une dispute réelle. Il semble que l'ambiguité du mot *Consilium* y aît donné lieu. Ce mot signifie ou le *Dessein*, que nous appellons *propos déliberé*; ou un *Conseil* donné. Et il y avoit ici une ancienne formule du Barreau, qui se trouve dans CICERON: OPE CONSILIO [c'est ainsi que je crois que l'Orateur Romain avoit écrit, & non pas, comme portent les Editions, *Consilioque*: car *Consilio* tout seul sent plus son antiquité & il est de cette maniére dans quelques Loix] TUO FURTUM AJO FACTUM ESSE. Je suis fort trompé si cet *ope consilio*, selon le langage & les idées du tems où la formule s'introduisit, signifioit autre chose, qu'une *assistance* donnée au Voleur *de propos déliberé* afin de favoriser son larcin, ou en sorte du moins qu'on n'ignoroit pas l'usage qu'il vouloit faire d'une Echelle, par exemple, qu'on lui prêtoit. Les Jurisconsultes de ces tems-là ne pensoient point encore à donner action de Larcin pour un simple Conseil, quelque efficace qu'il fût: c'étoit beaucoup qu'ils fissent regarder & traiter comme des Voleurs, ceux qui fournissoient quelque secours réel, sans porter eux-mêmes leurs mains sur le bien d'autrui; ce qui constituoit l'essence du Larcin, selon les Régles du Droit Civil. On s'avisa dans la suite d'entendre par *Consilio*, un *Conseil* donné; soit que les Jurisconsultes des Siécles postérieurs ne comprissent pas bien le sens des termes & des expressions de l'ancienne Latinité, comme tant de disputes qu'il y a eu entr'eux là-dessus prouvent que cela leur est arrivé assez souvent; soit qu'à la faveur de l'ambiguité du mot *Consilio*, ils voulussent porter plus loin, que n'avoient fait leurs prédécesseurs, la sévérité des Loix contre ceux qui concouroient en quelque maniére aux Larcins d'autrui. Alors il fut question de savoir, si le *Conseil* tout seul, sans être accompagné de quelque assistance réelle, rendoit coupable de Larcin, aussi bien que l'assistance sans aucun Conseil précedent? *Sabinus*, Chef de Secte, prit ici l'affirmative. Mais *Labéon*, autre Chef de parti, quoi que d'ailleurs assez sujet à innover, s'en tint au sens qui laissoit subsister l'ancienne régle, & voulut que le Conseil demeurât impuni, tant qu'il n'influeroit que sur la résolution du Voleur, sans rien contribuer à l'exécution en elle-même. Il se mêla encore quelque autre dispute, dont les Compilateurs du Droit Romain nous ont aussi conservé des restes sensibles, touchant les différentes Actions qu'on avoit en Justice contre les Larrons, ou ceux qui étoient reputez tels. Si l'on ne suppose tout ce que je viens de dire, & à quoi je ne vois pas qu'on aît fait attention (hormis quelques ouvertures

Orateurs étoient tenus de rendre compte des conseils qu'ils donnoient au Peuple, pendant qu'on ne faisoit pas une affaire au Peuple de ce qu'il les écoutoit. *Certainement* (18), disoit-il, *vous prendriez mieux garde de ne pas juger légérement & à l'étourdie, si ceux qui suivent les Conseils, & ceux qui les donnent, étoient punis également. Mais quand vos délibérations ont eu un mauvais succès, vous vous emportez uniquement contre ceux qui vous ont conseillé, & vous ne vous en prenez jamais à vous mêmes, qui étant plusieurs têtes vous êtes néanmoins laissé éblouïr aux vains discours d'un seul homme.* C'est sur ce fondement que Hobbes établit sans exception la maxime suivante : (y) *Lors qu'on a prié quelcun de nous donner ses conseils, on ne peut legitimement, ni le punir, ni le blâmer pour cela. Car en demandant conseil on entend que celui, à qui on le demande, le donne à sa fantaisie. Ainsi lors qu'après en avoir été requis, on conseille quelque chose à un Monarque, ou à une Assemblée; soit que le conseil leur agrée ou non, on ne peut en être puni : puis qu'on ne l'a donné qu'avec leur approbation.* (Il faut ajoûter pourtant cette restriction : pourvu que celui qui conseille dise son sentiment de bonne foi, & qu'il soit d'ailleurs capable de juger de l'affaire dont il s'agit ; car on ne doit pas se mêler de donner des avis sur des choses auxquelles on n'entend rien.) *Mais*, ajoûte Hobbes, *si un Citoien conseille à un autre Citoien quelque chose de contraire aux Loix, soit qu'il aît donné ce conseil à mauvaise intention, ou par pure ignorance, il peut en être puni par l'Etat ; parce que l'ignorance de la Loi n'excuse point ceux qui devoient en prendre connoissance.* Ainsi on ne sauroit admettre qu'avec beaucoup de reserve cette maxime des *Anglois*, dont un Auteur de ce païs là prétend faire voir l'équité : *Le Roi*, disent-ils (z), *ne peut jamais errer, ni faire tort à personne. Et la faute, & la peine, retombent ordinairement, & doivent en effet retomber,* (19) *sur leurs Ministres & leurs Conseillers, qui sont obligez de donner leurs avis au Prince, de lui refuser leur obéïssance lors qu'il exige des choses injustes, & de renoncer plûtôt à leur Charge, que d'obéïr à un Souverain qui ordonne quelque chose de contraire aux Loix.*

(y) *Leviathan*, Cap. XXV.

(z) *Georg. Bateus*, *Elench. motuum Anglic.* Part. I. *pag.* 8, 9.

Voici

ouvertures données obscurément par Jean de la Coste, sur le passage des Institutes dont il s'agit, & Edmond Merille, *Observat.* Lib. II. Cap. 39.) il est bien difficile d'expliquer plusieurs Loix, que les Interprêtes, après avoir bien sué, n'ont pu concilier d'une maniére satisfaisante. C'est sur ces Loix-là même que mon Systême est fondé, & cela me dispense de les alleguer ici ; d'autant plus qu'une pareille discussion ne peut guéres bien se faire qu'en Latin. Il me suffit d'avoir fait ces remarques, pour montrer que l'explication de nôtre Auteur peut servir à expliquer la question, non selon les idées des anciens Jurisconsultes, mais selon les idees de la Raison toute seule : & sur ce pié-là même il doit, à mon avis, être redressé par les principes que j'ai établis dans l'endroit déja cité de mes Notes sur l'Abregé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* J'ajoûterai seulement que Justinien a adopté l'opinion de ceux qui mettoient à couvert de l'action de Larcin une personne coupable seulement d'y avoir porté le Voleur par ses conseils ou ses sollicitations : *Certè qui* NULLAM OPEM *ad furtum faciendum adhibuit, sed tantum* CONSILIUM *dedit, atque hortatus est ad furtum faciendum, non tenetur furti.* Ubi sup. §. 11.

(17) Ce qui n'a pas lieu ordinairement : au contraire, on n'est guéres responsable que de la fidélité, comme le dit très-bien Ciceron : *Deinde, etiamsi te auctore, quid debet, qui consilium dat, praestare praeter fidem?* Lib. XVI. *ad Attic.* Epist. VII. pag. 731. *Ed Grav.* C'est-à-dire, que pourvû que l'on conseille ce que l'on croit le meilleur, on ne doit pas répondre de l'evénement. Voiez la Note de Mr. Hertius, sur le §. 12. de ce Chap.

(18) Εἰ γὰρ ὅ, τε πείσας καὶ ὁ ἐπισπώμενος ὁμοίως ἐβλάπτοντο, σωφρονέστερον ἂν ἐκρίνετε· νῦν δὲ πρὸς ὀργὴν ἥντινα τύχητε ἔστιν ὅτε σφαλέντες, τὴν τοῦ πείσαντος μίαν γνώμην ζημιοῦτε, καὶ οὐ τὰς ὑμετέρας αὐτῶν, εἰ πολλαὶ οὖσαι ξυνεξήμαρτον. Diodotus, apud Thucydid. Lib. III. Cap. XLIII. pag. 173. Ed. Oxon.

(19) En *Angleterre* „ c'est assez l'ordinaire, de „ rejetter sur les Ministres, toutes les fautes du Prince, & j'avoue qu'on les leur doit très-souvent imputer. Mais le crime des Ministres n'excuse pas „ toujours les fautes des Souverains : car, après tout, „ ils ont leur Raison & leurs lumieres, ils sont „ maîtres; s'ils se laissent trop gouverner par ceux „ qui les approchent de plus près, c'est leur faute. „ En plusieurs rencontres ils doivent voir par leurs „ propres yeux, & ne se pas laisser conduire par un „ Courtisan vicieux & interessé. Que s'ils ne sont „ pas capables d'examiner les choses eux-mêmes, & „ de distinguer le Bien d'avec le Mal, ils doivent „ laisser à d'autres le soin de gouverner des Peuples „ qu'ils sont incapables de conduire : car je ne sai „ si l'on ne pourroit point appliquer aux Princes „ qui gouvernent mal, ce que *Charles Borromée* dit „ des Evêques qui ne conduisent pas bien leurs „ Troupeaux : *S'ils sont incapables d'un tel emploi,* „ *pourquoi tant d'ambition? S'ils en sont capables,* „ *pourquoi tant de négligence?* Si *tanto muneri impares,* cur

Voici d'autres cas où l'on concourt aux Actions d'autrui, quoi que dans un degré moindre que celui de la faute à laquelle on a quelque part. Un des sept Sages de *Grece* (a) se reprocha en mourant d'avoir sauvé un de ses Amis, par ce stratagême. Il se trouvoit son Juge avec deux autres dans une affaire où il s'agissoit de la vie; & il étoit convaincu que l'Accusé méritoit la mort. Il le condamna en effet sans que les deux autres en sûssent rien: mais en même tems il leur persuada de l'absoudre (20); & c'est en quoi il craignit depuis qu'il n'y eût eu de la prévarication. L'Auteur qui nous apprend cela, parle aussi (b) d'un homme qui fut condanmé comme voleur d'un Esclave fugitif, qu'il avoit caché derriére soi, en faisant semblant d'ajuster sa robe, pendant que cet Esclave passoit auprès de son Maître. Au reste, je ne sai s'il faut rapporter à cette classe, ou bien à la prémiére, (21) ceux qui par leur exemple portent les autres à quelque péché qu'ils n'auroient pas commis sans cela (c).

(a) *A. Gellius*, Lib. I. C. III. de *Chilone*.

(b) *Idem*, Lib. XI. Cap. XVIII.

(c) Voiez *Matth.* XVIII, 6. *Juvenal.* Sat. II. v. 79. & seqq. *Grotius*, Lib. II. C. XVII. §. 6. & seqq. & Cap. XXI, §. 1 & seqq. *Ant. Matth. De crim.* Proleg. Cap. I. §. 6. & seqq.

Ce que nous avons dit jusqu'ici, nous découvre le fondement & en même tems les justes limitations de ces maximes communes: *Chacun est censé l'auteur de ce qu'il fait par autrui* (d): *On se rend garant de ce que l'on autorise: On est tenu de ce qu'un autre a fait par notre ordre dans les affaires qui nous regardent*; & autres semblables regles. Pour la communauté d'Actions qui résulte de l'union où l'on est avec plusieurs autres personnes dans un Corps Moral, ou dans une même Societé, on en parlera ailleurs en son lieu.

(d) Voiez *Digest.* Lib. II. Tit. X. *De eo per quem factum erit.* Leg. I. §. 1.

A l'égard de la *Permission*, qui consiste à ne pas empêcher les autres d'agir, elle ne rend pas toûjours participant de leur crime: il faut, pour cet effet, non seulement que l'on aît eu des forces naturelles assez grandes pour prévenir l'exécution de ces Actions étrangéres, mais encore que l'on fût dans quelque Obligation de s'y opposer. Du moment que l'une ou l'autre de ces conditions manque, on n'est responsable de rien, par cela seul qu'on laisse faire aux autres comme il leur plaît. Ainsi Dieu ne doit en aucune maniére passer pour auteur du Péché, (e) sous prétexte qu'il le *permet*, comme on parle. Car il n'est pas tenu de l'empêcher d'une maniére qui fasse qu'il n'y en aît point du tout dans le Monde, je veux dire, en refusant ou ôtant aux Hommes les forces naturelles qu'il leur a données, ou en détruisant nôtre Liberté: deux choses que toute Action Morale suppose nécessairement. Ce n'est aussi qu'en riant qu'on peut dire, par exemple, que l'on *laisse pleuvoir*. La permission des Actions d'autrui que l'on ne devoit ou que l'on ne pouvoit point empêcher, n'est donc suivie d'aucun effet Moral; à moins que par sa propre faute on ne se soit mis dans l'impuissance de reprimer ceux sur lesquels on avoit quelque inspection. On n'est pas non plus responsable de ce que l'on n'a pas empêché une chose qui s'est faite à nôtre insû, pourvû que cette ignorance ne vienne pas d'une grande négligence, & qu'on aît apporté tous les soins qu'on étoit tenu de prendre pour être informé de ce qui se passe. Enfin, on ne peut imputer en bien à personne la liberté qu'il nous a laissée

(e) Voiez *Lucien*, *De merced. conduct.* in fine.

cur tam ambitiosi? Si pares, cur tam negligentes? C'est ce que dit en propres termes Mr. Bernard, *Nouv. de la Rep. des Lettres*, Août 1702. pag. 211, 212, & je me suis fait un plaisir de copier ici des reflexions si judicieuses, que les Souverains ne sauroient trop méditer.

(20) Voiez les réflexions que fait là-dessus Mr. de Sacy dans le *Traité de l'Amitié*, Liv. II. pag. 173, *& suiv.* Ed. de Holl.

(21) Pour l'ordinaire les mauvais Exemples ne font qu'encourager ceux qui sont d'ailleurs portez au mal, ou sujets à s'y laisser facilement entraîner: & ainsi ceux qui les donnent, ne sont que Causes Subalternes de ce qu'on a fait en les imitant. Mais il y a quelquefois des Exemples si efficaces, à cause du caractére des personnes qui les donnent, & de la disposition de celles qui les suivent, que, si les prémiéres s'étoient abstenuës du mal, les autres n'auroient point pensé à le commettre: & en ce cas-là, il n'y a point de doute que l'Auteur de l'Exemple ne soit la Cause Principale des mauvaises Actions commises à son imitation. Tels sont souvent les exemples des Supérieurs, ou des personnes que l'on considére beaucoup à cause de leurs lumiéres & de leur Sagesse. Tels sont encore les Exemples de Crimes inconnus par leur atrocité, ou par la bonne discipline qui avoit empêché qu'ils ne s'introduisissent dans un Païs, ou pour quelque autre raison. En un mot il

en

laissée de faire une Bonne Action, dont il pouvoit à la vérité empêcher l'exécution, mais sans en avoir aucun droit. On auroit aussi mauvaise grace de prétendre que quelcun nous sût gré de ce qu'on ne l'a pas empêché d'user de ses droits, c'est-à-dire de ce qu'on s'est abstenu de lui faire du tort.

CHAPITRE VI.

De la Régle des Actions Morales, ou de la Loi *en général.*

Différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conseil*.

§. I. APrès avoir traité des Actions Morales en général, l'ordre veut que nous passions à la *Loi*, qui les dirige, & qui les revêt de certaines qualitez particuliéres, selon qu'elles conviennent ou ne conviennent pas avec cette Régle (1).

Et d'abord, il faut bien prendre garde de ne pas la confondre, comme font quelques-uns, avec trois autres choses qui paroissent y avoir quelque rapport; je veux dire, le *Conseil*, la *Convention*, & le *Droit*. La différence qu'il y a entre la *Loi* & le *Conseil*, c'est que celui qui conseille se contente d'emploier des raisons tirées de la chose même, pour tâcher de porter une personne, sur qui il n'a aucun pouvoir, du moins dans l'affaire dont il s'agit, à entreprendre ou ne pas entreprendre une certaine chose; en sorte qu'il n'impose directement aucune Obligation à cette personne-là, & qu'il lui laisse la liberté de suivre ou de ne pas suivre les avis qu'il lui propose (2). Il peut arriver néanmoins que le *Conseil* donne lieu à quelque Obligation; mais c'est seulement entant qu'il fournit à ceux qui le reçoivent, des lumiéres qui produisent en eux quelque nouvel engagement, ou qui rendent plus forts ceux où ils étoient déja. Un Médecin, par exemple, ne prescrit point avec autorité les choses dont on doit user ou s'abstenir: cependant lors qu'il indique ce qui est ou salutaire ou pernicieux à un Malade, ce Malade dès là est tenu de pratiquer le prémier, & d'éviter l'autre; non que le Médecin aît droit de régler la conduite du Malade, mais parce que la Loi Naturelle ordonne à chacun d'avoir soin de sa santé. Ainsi le *Conseil* par lui-même laisse toûjours une entiére liberté. Mais il n'en est pas de même de la *Loi*. Car quoi qu'elle ne doive point être établie sans de bonnes raisons, ce n'est pas proprement en vûë de ces raisons qu'on lui obéït, mais à cause de l'autorité du Supérieur, de qui elle émane; lequel aiant une fois déclaré sa volonté à ceux qui lui sont soûmis, les met par cela seul dans l'Obligation de s'y conformer absolument, quoi que peut-être ils n'en voient pas bien les véritables motifs.

Ce que nous venons de dire approche fort des idées d'Hobbes (a) sur cette matiére.

(a) *De Cive*, Cap. XIV. §. I.

en est ici comme de bien d'autres choses, que nôtre Auteur rapporte uniquement à quelcune des trois classes, dont il s'agit: Selon le plus ou moins d'influence que ces choses ont sur une Action d'autrui, ceux qui en les faisant concourent à l'Action, en sont tantôt Causes Principales, tantôt Causes Collatérales, & tantôt simples Causes Subalternes. Il seroit aisé de le faire voir: mais cela nous méneroit trop loin; & chacun peut s'en convaincre, si l'on applique ici les définitions que j'ai données, dans mes Notes sur l'Abrégé des *Dev. de l'Homm. & du Cit.* Chap. I. § dernier.

Chap. VI. §. I. (1) L'Auteur auroit dû, dès l'entrée de ce Chapitre, traiter de la nécessité de la Loi en général, c'est-à-dire, faire voir qu'il n'est pas convenable à la nature de l'Homme de vivre sans quelque Loi: & il suit lui même cet ordre naturel, dans son Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. II. §. 1. Voiez ce qu'il dira Livre II. Chap. I.

(2) *Nemo ex consilio obligatur, etiamsi non expediat ei, cui dabatur: quia liberum est cuique, apud se explorare, an expediat sibi consilium.* Digest. Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra.* Leg. II. §. 6. L'Auteur renvoioit à cette Loi, à la fin du paragraphe.

tiére. Selon lui, le *Conseil* est *un précepte dans lequel la raison pourquoi l'on doit s'y conformer se tire de la chose même que l'on prescrit.* La *Loi* ou l'*Ordonnance*, au contraire, est *un précepte dans lequel la raison pourquoi l'on doit obéir se tire de la volonté de celui qui le prescrit. Car à proprement parler on ne dit jamais,* Je le veux, je l'ordonne, *à moins que la volonté ne tienne lieu de raison.* Ainsi le motif principal qui doit faire obéir aux Loix, n'est pas la nature même de la chose ordonnée ou défenduë, mais la volonté du Législateur. D'où vient que, comme l'ajoûte HOBBES, *l'auteur de la Loi est une personne qui a pouvoir sur ceux à qui elle impose cette régle de conduite : Au lieu que l'auteur du Conseil est une personne qui n'a nul pouvoir sur ceux à qui elle donne ses avis. Faire ce qu'ordonne la Loi, c'est un devoir. Faire ce qu'on nous conseille, c'est une chose arbitraire. Le Conseil tend aux fins que se proposent ceux que l'on conseille*, & ils peuvent eux-mêmes juger de ces fins, pour les approuver ou les desapprouver selon qu'ils le trouvent bon. La *Loi ne vise qu'au but de celui qui l'établit :* & si quelquefois elle a des vûës qui se rapportent à ceux pour qui on la fait, ce n'est pas à eux qu'il appartient de les examiner ou de les desapprouver ; cela dépend uniquement de la détermination du Législateur. *On ne donne des Conseils qu'à celui qui veut bien les recevoir : mais on impose des Loix à ceux même qui refusent de s'y soûmettre.* Enfin, *le droit de conseiller cesse entierement dès que la personne, à qui on donne des avis, ne trouve plus à propos de les écouter : mais le droit de prescrire des Loix ne se perd point selon la fantaisie de ceux à qui on les impose.*

Entre la *Loi* & la *Convention.*

§. II. J'AI dit encore, qu'il y a de la différence entre la *Loi* & la *Convention.* Quelques anciens Auteurs n'ont pourtant pas été assez exacts à observer cette distinction, puis qu'ils donnent souvent aux Loix le nom de *Conventions publiques*, comme on le voit (1) par tout dans les Ecrits des *Grecs.* Mais ni les Loix Divines Positives, ni les Loix Naturelles, ne doivent nullement leur origine aux Conventions des Hommes ; & ainsi ce titre ne convient tout au plus qu'aux Loix Civiles. D'ailleurs, les Loix Civiles même (2) ne sont pas, à proprement parler, des Conventions, quoi que les Conventions interviennent dans l'établissement du Pouvoir Législatif de l'Etat. Ainsi on voit bien qu'en cela, comme dans toutes les autres matiéres de Politique, les *Grecs* ont eu devant les yeux la constitution de leurs Etats Démocratiques. Car comme, dans ces sortes de Gouvernemens, les Loix se faisoient sur la proposition du Magistrat, mais ensuite du consentement & de l'ordonnance du Peuple, & par conséquent avec une espéce de stipulation : on leur donnoit, à cause de cela, le titre de *Conventions.* Cette raison néanmoins ne suffit pas, à mon avis, pour que les Loix même Démocratiques puissent être proprement appellées des Conventions. Car, quoi que la plus grande partie du Peuple doive consentir à leur établissement; ce consentement n'est tout au plus que la maniére dont le Pouvoir Souverain, qui réside dans le Corps entier du Peuple, s'exerce & se déploie actuellement ; ce à quoi la plus grande

§. II. (1) ARISTOTE définit ainsi la *Loi :* λόγος ὡρισμένος καθ' ὁμολογίαν κοινὴν πόλεως. *Rhetor. ad Alexand.* Cap. I. Voiez aussi Cap. II. & III. ISOCRATE appelle une Loi d'amnistie, τῆς πόλεως συνθήκη, *Orat. adv. Callim.* Dans DENIS *d'Halicarnasse*, il est dit, Συνθήκας εἶναι κοινὰς πόλεων τοὺς νόμους. Lib. X. pag. 629. *Ed. Sylburg.* Cap. IV. *Ed. Oxon.* L'Auteur citoit ici ces passages. Voiez aussi DIGEST. Lib. I. Tit. III. *De Legib. Senatusque consult. & long. consuetud.* Leg. I. & II.

(2) En effet, le but des Loix Civiles est de porter les Hommes à l'observation de certaines choses par un motif plus efficace que les Obligations Naturelles, c'est-à-dire par la vûë des Peines que les contrevenans ont à craindre de la part de quelques personnes revêtuës d'autorité sur eux. Mais supposé qu'une multitude de gens, hors de toute Societé Civile, s'engageât d'un commun accord à observer certaines Regles de conduite; n'y ayant point alors de Pouvoir Souverain, armé des forces necessaires pour punir les contrevenans, cet engagement n'auroit pas plus d'effet que n'en ont les Conventions par le Droit Naturel tout seul : on pourroit impunément ne pas s'y conformer, & il faudroit en venir à la Guerre, pour faire observer de tels reglemens. Or il n'y a pas là dequoi intimider suffisamment ceux qui seroient tentez de les violer, & qui pourroient aisément se flatter ou d'être assez forts pour se défendre, ou que les

grande partie des Citoiens a consenti, étant censé la volonté & l'ordonnance de tout le Corps. D'où vient qu'il y a une grande différence entre la force du suffrage que chacun donne dans ces sortes d'Assemblées, lors qu'il s'agit de faire quelque Ordonnance; & la vertu du consentement que l'on donne dans une Convention. Car un Contractant n'est tenu à rien, quand il n'a point consenti, & ce consentement est si essentiel, que sans cela il n'y a point de Convention valable. Au lieu qu'en matiére des Loix Civiles, on a beau ne pas aquiescer, la pluralité des voix l'emporte, il faut nécessairement se soûmettre à la volonté du plus grand nombre. Du reste, les autres différences qu'il y a entre la *Loi* & la *Convention* sont fort aisées à découvrir. Car (a) la *Convention est une promesse; la Loi, un Commandement. Dans les Conventions on dit*, Je ferai; *dans les Loix*, Vous ferez. *Les Conventions* étant arbitraires dans leur origine, *on y détermine ce à quoi l'on s'engage, avant que d'être dans aucune Obligation de l'exécuter*; Au lieu que la *Loi* supposant une dépendance du pouvoir d'autrui, *l'Obligation d'obéir au Législateur précede la détermination de ce qu'il faut faire.* Ainsi la raison pourquoi une *Convention* oblige, c'est uniquement l'engagement où l'on est entré soi-même de sa pure volonté: au lieu que la *Loi* oblige en vertu de l'engagement où l'on étoit déja d'obéïr au Legislateur.

(a) *Hobbes*, de Cive, Cap. XIV. §. 2. Voiez *Grotius* dans ses Not. sur le titre du N. Testament, ἡ καινὴ διαθήκη.

Entre la Loi & le Droit.

§. III. Enfin, le terme de *Droit* a aussi quelquefois le même sens que celui de *Loi*, sur tout lors qu'il se prend pour un Recueil de Loix; mais il faut bien se garder de confondre avec l'idée de la *Loi* cette signification du mot de *Droit* par laquelle il désigne la permission de faire certaines choses, qui est ou donnée en termes exprès, ou accordée tacitement par les Loix. Ainsi lors qu'on dit en ce sens, que par la Loi de Dieu on *a droit* de faire telle ou telle chose, cela ne signifie point que la Loi de Dieu ordonne cette chose, & qu'on puisse par conséquent la faire légitimement, malgré les défenses des Loix Humaines. Car l'Homme aiant la liberté de se servir comme il lui plaît, de ses Facultez naturelles, à moins que quelque Loi ne le défende; l'usage veut que, quand une Loi ne défend pas formellement certaines choses, on dise que (1) par cette Loi on a droit de les faire. En ce sens donc le *Droit* emporte une pleine liberté d'agir: au lieu que la *Loi* renferme l'idée d'un engagement particulier qui restreint la Liberté naturelle (2).

Définition de la Loi en général.

§. IV. Aprés avoir distingué la Loi de toutes les autres choses avec lesquelles on auroit pû la confondre, il faut présentement en rechercher la nature. La Loi donc en général n'est autre chose, à mon avis, qu'*une Volonté d'un Supérieur, par laquelle il impose à ceux qui dépendent de lui l'obligation d'agir d'une certaine maniere qu'il leur prescrit* (1). Et par la *volonté* nous n'entendons pas une simple résolution qui s'arrête dans l'Esprit du Legislateur, mais une résolution notifiée d'une maniére convenable à ceux qui sont sous sa direction, en sorte qu'ils connoissent la nécessité où ils sont de se régler là-dessus. Ainsi *volonté* ne signifie ici autre chose qu'*ordonnance.*

les autres, ne seroient pas bien d'accord à se réunir contr'eux. Je développe ainsi ce que nôtre Auteur dit dans ses *Elementa Jurispr. Univers.* p. 250.

§. III. (1) Cet usage n'est pas mal fondé; car la liberté que les Loix laissent de faire ou de ne pas faire certaines choses, renferme quelque chose de plus qu'une permission négative. Voiez la 2. Note sur le paragraphe 15.

(2) C'est trop resserrer l'idée générale de la Loi. Voiez la même Note.

§. IV. (1) Cette définition ne convient qu'aux *Loix Obligatoires*, c'est-à-dire, qui obligent positivement à agir ou ne point agir. Mais nous ferons voir, dans la Note 2. sur le §. 15. que l'idée générale de la Loi, prise dans toute son etenduë, comme on a dessein de l'expliquer ici, renferme outre cela la *permission* d'agir ou de ne pas agir, en certaines choses, comme on le juge à propos. J'ai donné une définition plus complette & plus exacte, sur l'Abregé des *Dev. de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 2. dans la Note des derniéres Editions. Mr. Treuer l'a critiquée, dans une Note sur ce même endroit, mais sans comprendre assez ma pensée. Il suffit de renvoier à ce que je dis ci-dessous, §. 15. *Note* 2. & à l'endroit de mon Grotius, que j'indique là.

nance. Il importe même peu que l'on appelle la Loi une *volonté* ou un *discours*, pourvû qu'on n'aille pas s'imaginer que toute Loi doive nécessairement être publiée ou de vive voix, ou par écrit. Car il suffit que l'on connoisse la volonté du Législateur de quelque maniere que ce soit, même par la Lumiére Naturelle toute seule. Ainsi on doit, à mon avis, regarder comme une vaine subtilité ce principe de Hobbes (a), que *les Loix Naturelles aquiérent force de Loi uniquement à cause qu'elles ont été publiées par la bouche de* Dieu *dans l'Ecriture Sainte ; & non pas parce qu'elles sont des conséquences tirées des principes mêmes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire.* Car le Bon-Sens nous dicte, non seulement que l'observation des Loix Naturelles est avantageuse au Genre Humain, mais encore que Dieu veut & ordonne que les Hommes prennent ces Loix pour régle de leurs Actions ; ce qui suffit pour constituer l'essence d'une Loi. On pourroit néanmoins repliquer une chose en faveur de ceux qui veulent definir la Loi un *discours* ; c'est que les Loix Naturelles, considerées même comme des maximes de la Raison, ne sauroient être conçûes que conjointement aux termes dont on se sert pour les exprimer. Mais (2) cela ne feroit rien pour le fond même de l'hypothése de *Hobbes.*

(a) De Cive, Cap. III. §. ult.

Grotius donne une autre idée de la *Loi.* Il entend par là *une régle des Actions Morales* (b), *qui oblige à ce qui est droit.* Selon cette définition il y auroit quelque chose de (3) Juste & de Droit avant la Loi ou la Régle ; & ainsi la Loi Naturelle ne formeroit pas la droiture des Actions, mais la supposeroit déja existente : hypothése que nous avons refutée (c) ci-dessus. Du reste, il est certain, comme *Grotius* le remarque ensuite, que non seulement les Devoirs de la Justice proprement ainsi nommée, qui régle ce que l'on doit à autrui en vertu d'une *Obligation* (4) *Parfaite*, mais encore les Devoirs des autres Vertus, qui se terminent dans l'Agent même, sont du ressort de la Loi considerée dans toute son étenduë. Sur ce fondement on peut, comme cela se pratique aussi, faire des Loix contre l'Yvrognerie, & les autres sortes d'excès, qui sont très-nuisibles à celui qui les commet (5). Il faut dire la même chose des Loix somptuaires (6), qui réglent la dépense pour les Vivres, les Habits, les Bâtimens, & tout l'attirail de la Vie en général. Car quoi qu'en ne se conformant pas à ces Loix, on ne fasse du tort à personne, puis qu'on ne dépense que du sien ; il n'y a point de doute

(b) Liv. I. Chap. I. §. 9. num. I.

(c) Chap. II. §. 6.

(2) J'ai ajoûté cette petite période, pour achever le raisonnement de l'Auteur. En effet, pour former de soi-même quelque idee des principes de la Loi Naturelle, & pour en tirer des conséquences, il n'est nullement nécessaire de les exprimer par des paroles : cela n'a lieu, que quand on veut communiquer aux autres ses propres pensées. Les sentimens de la Conscience, qui nous convainquent de l'obligation où nous sommes d'agir, selon ces maximes, sont aussi indépendans du langage. Et la Révélation ne fait que nous y confirmer. J'ajoûte, qu'en matiére même de Loix Humaines, il y a des cas où l'on se croit & l'on doit se croire obligé de faire certaines choses, sans aucun ordre exprès, & par cela seul qu'on juge en soi-même que le Supérieur de qui on dépend, un Pere, par exemple, ou un Maître, ou un Prince, sera bien aise qu'on agisse ainsi, en suivant des conjectures raisonnables de sa volonté. C'est la raison que *Cyrus*, au rapport de Xénophon, rendoit autrefois de la préférence qu'il avoit donnée à *Chrysante* sur un autre de ses Courtisans : il ne s'est point contenté (disoit-il) de faire ce qu'on lui a commandé, il a fait aussi de lui-même tout ce qu'il a cru le plus avantageux pour mes intérêts : Ἔπειτα δὲ οὐ τὸ κελευόμενον μόνον, ἀλλὰ καὶ ὅ, τι αὐτὸς γνοίη ἄμεινον εἶναι πεπραγμένον ἡμῖν, τοῦτο ἔπραττε· Cyropæd. Lib. VIII. Cap. IV. §. 6. *Edit. Oxon.*

(3) L'Auteur entend par là une *Justice* & une *Droiture* accompagnée d'*Obligation* : car, du reste, il ne nie point les idées de convenance ou de disconvenance, qui sont fondées sur la nature même des choses. Voiez ci dessus, *Chap.* II. §. 6. *Note* 1. Et pour ce qui est de Grotius, j'ai examiné ses idées, dans mes Notes sur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. § 9. *Note* 3. & § 10. *Note* 4.

(4) Pour entendre cette distinction d'*Obligation Parfaite*, & *Imparfaite*, voiez ce que l'Auteur dira Chap. VII. §. 7. & Liv. III. Chap. IV. §. 7. Voiez aussi ce qui a été dit ci-dessus, Chap. I. §. 19. au sujet du *Pouvoir.*

(5) L'Auteur citoit ici une Loi de *Zaleuque*, qu'il regarde avec raison comme trop rigoureuse, puis qu'elle condamnoit à la mort ceux qui, étant malades, buvoient du vin pur sans ordre du Medecin, quand même ils n'auroient pas laissé pour cela de recouvrer la santé. Voiez Elien, dans ses *Divers. Hist.* Lib. II. Cap. XXXVII. Mais le savant Mr. Bentley croit que toutes ces Loix qui passent sous le nom de *Zaleuque*, & dont on trouve des fragmens dans les Auteurs, sont entiérement supposées. Voiez la Dissert. Angloise sur *Phalaris*, pag. 335. *& suiv.* Ed. de 1699. & les *Nouvelles de la Républ. des Lettr.* par Mr.

doute que les Souverains ne puissent assujettir les Citoiens à l'Economie & à l'Epargne, qui est d'ailleurs si avantageuse à chaque Particulier.

De la nature de l'*Obligation* en général.

§. V. NOUS avons dit dans nôtre définition des *Loix* en général, qu'elles sont établies par un *Supérieur*, & qu'elles ont par elles-mêmes la force (1) d'*obliger*. Cela nous engage indispensablement à rechercher ici la nature & l'origine de *l'Obligation*, les sujets qui en sont susceptibles, & les raisons pourquoi on peut l'imposer à autrui, ou, ce qui revient à la même chose, d'où vient qu'on a droit de prescrire quelque chose à autrui avec autorité.

L'OBLIGATION, comme nous l'avons déja définie (a), est *une Qualité Morale Opérative, par laquelle on est tenu de faire ou de souffrir quelque chose.* Car nous considerons ici l'*Obligation* comme attachée à celui qui y est soûmis; & non pas selon les idées d'un Auteur Anglois (b), qui la définit, *un acte par lequel le Législateur donne à connoître que la pratique des Actions conformes à sa Loi est nécessaire à ceux pour qui elle est faite.* Les Jurisconsultes Romains appliquant l'Obligation au même sujet que nous, entendent par là (2) *un lien ou un engagement de droit, par lequel on est astreint à faire ou ne pas faire certaines choses.* En effet, l'Obligation resserre nôtre Liberté, & y met, pour ainsi dire, un frein Moral, qui ne nous permet pas raisonnablement de prendre un autre parti que celui qu'elle prescrit. Je dis, *raisonnablement :* car les plus étroites Obligations ne forcent jamais la Volonté, en sorte qu'elle ne puisse actuellement s'y soustraire à ses risques, périls & fortunes; & à cet égard, comme le dit très-bien un ancien Philosophe, (3) *personne n'est maître de la Volonté d'autrui.* De plus, toutes les autres choses qui font pancher la Volonté vers l'un des deux côtez opposez, ne la poussent & ne l'entraînent que comme un poids Physique, dont elle n'est pas plûtôt déchargée qu'elle revient d'elle-même à son état naturel d'indifférence. Mais l'Obligation agit moralement sur le Cœur, & le penétre d'un sentiment particulier qui force les Hommes à blâmer eux-mêmes leur propre conduite, & à se juger dignes de châtiment lors qu'ils ne se sont pas conformez à la Régle prescrite: motif qui seul est capable de donner à l'Obligation assez de force pour fléchir la Volonté. En effet, tant qu'on supposera les Hommes libres, & qu'il s'agira d'Actions qui méritent d'être imputées à l'Agent, il n'y aura que l'idée du Bien ou du Mal (4) que doivent attirer ou à nous-mêmes ou à autrui

(a) Chap. I. §. 21.

(b) *Cumberland*, de Legib. Natur. Cap. V. §. 27.

Mr. BERNARD, Juin 1699. Artic. V.

(6) L'Auteur en traitera, Livre VIII. Chap. V. §. 3. On a aussi de lui une belle Dissertation Académique sur cette matiére, parmi ses *Dissertationes Academicæ Selectiores*, que je citerai quelquefois, imprimées à *Lunden* en *Suéde*, l'an 1675. & rimprimees sous le titre d'*Analecta Politica* à *Amsterdam*, il y a quelques années, (en 1698. si je ne me trompe.)

§. V. (1) C'est là l'effet de toutes les *Loix Obligatoires.* Mais pour les *Loix de simple permission*, dont on parlera dans la Note 2. sur le paragraphe 15. leur effet est *un droit ou un pouvoir Moral qu'elles donnent, d'avoir sûrement & légitimement certaines choses, ou de faire & d'exiger même d'autrui certaines Actions, si on le juge à propos.* Voiez ci-dessus Chap. I. §. 19, 20.

(2) L'Auteur rend générale la définition des INSTITUTES, qui ne regarde proprement que les Paiemens, ou tout au plus les Engagemens où l'on entre de son pur mouvement, par rapport à autrui. *Obligatio est juris vinculum quo necessitate adstringimur alicujus rei solvendæ, secundùm nostræ civitatis jura.* Lib. III. Tit. XIV. princip.

(3) Προαιρέσεως ἀλλοτρίας ὐδεὶς κύριος. ARRIAN. Diss. Epict. Lib. IV. Cap. XII. pag. 449. *Ed. Colon.*

(4) C'est le sentiment de CUMBERLAND, dont nôtre Auteur copie ici les propres paroles. Un autre Anglois, dans un Ouvrage, dont on nous avoit fait esperer une traduction Françoise, entre dans les mêmes idées. Selon lui, le *Devoir* ou l'*Obligation* par rapport à l'Homme ne peut être qu'une raison ou un motif proposé d'une maniére convenable, & qui le détermine nécessairement à choisir ou à preferer une maniére d'agir à l'autre; & cette raison ou ce motif ne peut être qu'un plus grand degré de Misere à eviter, ou de Félicité à aquérir, qu'on ne peut éviter ou aquérir en agissant d'une autre maniére. Il ne reconnoît point d'autre Obligation, ou s'il y en a quelque autre, il croit qu'en l'examinant avec soin, on verra qu'elle se termine enfin à celle-là. C'est ainsi que Mr. *Bernard* exprime les pensées de Mr. GASTRELL, *Nouvelles de la Républ. des Lettres, Avril,* 1700. *p.* 408. Mais on confond ici le *motif* de l'*Obligation*, ou ce qui porte le plus efficacement à s'y soûmettre, avec le *fondement* de l'*Obligation*, ou la raison pourquoi on est tenu indispensablement de faire telle ou telle chose. Cette raison n'est autre chose, que la Volonté d'un Supérieur, dont le pouvoir par rapport à nôtre Bonheur ou nôtre Malheur sert ensuite à mouvoir nôtre Volonté, en sorte qu'el-

autrui les choſes dont on délibere, qui puiſſe impoſer actuellement à l'Ame la néceſſité de les faire ou de ne les pas faire. Et de là vient la principale différence qu'il y a entre l'*Obligation* & la *Contrainte*. Car, quoi que l'une & l'autre aboutiſſent à intimider les Hommes, la Contrainte ne meut la Volonté qu'extérieurement, & ne porte à embraſſer une choſe desagréable que par la vûë d'un mal qui paroit tout prêt à fondre ſur celui qui s'opiniâtreroit à reſiſter. Mais l'Obligation va plus loin, elle force à reconnoître qu'on s'eſt juſtement attiré le mal dont on avoit été menacé, puis qu'on pouvoit aiſément s'en garantir en ſuivant la Régle, comme on y étoit tenu.

1e. Raiſon pourquoi on eſt ſuſceptible d'Obligation. En quel cas on peut ſe dédire, ou révoquer ce que l'on avoit temoigné vouloir? D'où vient que les Loix Poſitives peuvent être abrogées?

VI. Une des choſes qui rendent l'Homme ſuſceptible d'Obligation, c'eſt donc qu'il a une Volonté capable de ſe tourner vers l'un ou l'autre des deux côtez opposez, & par conſéquent de ſe conformer à quelque Régle Morale: en cela bien différent des Etres qui ſont determinez par un principe intérieur à une maniére d'agir fixe & uniforme. D'où il s'enſuit, que tant qu'il ne ſurvient aucune néceſſité de la part d'un principe extérieur, jusques-là on eſt cenſé libre de faire ou de ne pas faire tout ce que l'on eſt en état d'exécuter par ſes forces naturelles. Lors même qu'on s'eſt actuellement déterminé à une certaine choſe, c'eſt-à-dire, qu'on l'a choiſie & réſoluë en ſoi-même, cette réſolution, conſiderée ſimplement comme un acte de nôtre propre Volonté, n'a jamais tant de force, qu'on ne puiſſe, ſi on le trouve à propos, la changer ou même la révoquer entiérement; à moins qu'il n'y aît quelque choſe d'extérieur qui empêche qu'on ne faſſe aucun changement à la détermination de ſa Volonté une fois notifiée: car alors la déclaration de nôtre volonté peut donner lieu à quelque engagement qui ne nous permette plus de nous retracter. Au reſte, le changement de la Volonté conſiſte non ſeulement à déclarer expreſſément qu'on n'eſt plus dans les mêmes ſentimens, mais encore à faire des choſes qui ne s'accordent pas avec nos prémiéres réſolutions.

C'eſt là le fondement des maximes du Droit Romain au ſujet du *pouvoir de ſe retracter* ou de *ſe dédire*. Car ſi on recherche la raiſon perpétuelle & fondamentale, pourquoi il eſt permis de ſe dédire de certains actes, d'autres non; il paroîtra que c'eſt uniquement à cauſe que, dans les derniers, la Volonté eſt liée par quelque engagement extérieur qui l'empêche de révoquer ce à quoi elle a une fois conſenti: au lieu que, dans les autres, ſa liberté interne lui a été laiſſée toute entiére. Le prémier cas arrive d'ordinaire, lors qu'en changeant de volonté on porteroit à autrui un préjudice conſidérable, (1) qui fourniroit occaſion de rompre la ſociété & l'amitié qu'il doit y avoir entre les Hommes. Car alors celui à qui l'on cauſeroit du dommage, eſt cenſé avoir aquis, par la déclaration de nôtre volonté, un droit en vertu duquel

le ſe détermine actuellement à ce qui eſt de nôtre Devoir. Il eſt vrai que ces deux choſes ſe trouvent ordinairement jointes enſemble; & elles le ſont toûjours en matiere des devoirs de la Loi Naturelle: mais il ne faut pas pour cela les confondre, comme font pluſieurs, qui ſuivent les idées de cet Auteur Anglois, & autres de la même Nation. C'eſt réduire tout à nôtre propre Utilité, confondre l'*Honnête* & *l'Utile*, & donner lieu par là à des mépriſes très dangereuſes. D'ailleurs, le motif d'Utilité peut ceſſer, ſans que le Devoir ceſſe; & il eſt aiſé de le montrer par un exemple ſenſible, tiré des Loix Humaines (car on voit bien, que le cas ne ſauroit avoir lieu par rapport aux Loix Divines). Suppoſons un Prince injuſtement dépouillé de ſon Autorité & de ſes forces: il eſt, pendant tout ce tems-là, hors d'état de faire du bien ou du mal à ſes Sujets: ſont-ils pour cela diſpenſez de lui obéir, autant qu'ils peuvent? Pour ce qui eſt de l'*Obligation* des *Loix Naturelles*, fondée uniquement ſur la *Volonté de* Dieu, quoi que toûjours accompagnée du plus puiſſant motif d'*Utilité*; j'ai etabli cette definition aſſez au long, dans mes *Reflexions* ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. Leibniz; & je ne vois juſqu'ici aucune raiſon ni de changer de ſentiment, ni de défendre ce que je crois avoir ſuffiſamment établi pour des Lecteurs attentifs & non prévenus.

§. VI. (1) C'eſt la déciſion des Juriſconſultes Romains: *Nemo poteſt mutare conſilium ſuum in alterius injuriam.* Digeſt. Lib. L. Tit. XVII. *de diverſis Reg. Juris*, Leg. LXXV.

(2) On traitera en pluſieurs autres endroits des cas où il eſt permis de changer de ſentiment & de volonté. Voiez ſur tout Liv. III. Chap. VI. VII.

(3) Voiez ci-deſſous, *Liv.* IV. *Chap.* II. § 17. *Note* 2.

quel il peut désormais exiger quelque chose de nous, en sorte que, si on refuse de l'effectuer, il lui est permis de nous y contraindre ou par lui-même, ou par une force empruntée du Supérieur, selon que l'on vit ou dans l'Etat de Nature, ou sous un Gouvernement Civil. Mais toutes les fois que la déclaration de nôtre volonté n'a donné aucun droit à personne, on peut se dédire si on le juge à propos. Ce qui a lieu, lors qu'il s'agit de choses à l'égard desquelles le Supérieur de qui l'on dépend ne permet pas d'exiger l'exécution de ce que l'on a témoigné vouloir (2)

De là il paroît encore, pourquoi les Loix Positives peuvent être abrogées par celui qui les avoit faites; c'est que personne n'a aquis le droit d'exiger qu'elles subsistassent toûjours. A cause dequoi aussi plusieurs Legislateurs ont crû, que, pour prévenir le changement de leurs Loix, (3) il falloit y attacher la sainteté du Serment. Bien plus: quand même il s'y trouveroit quelque clause qui annullât expressément toute Ordonnance postérieure, contraire à quelcune des Loix, on ne laisseroit pas de pouvoir les changer, pourvû que cette clause n'eût donné aucun droit à personne. Car, outre qu'il est ridicule de prétendre annuller un Decret avenir par un Decret antérieur; la Puissance Souveraine ne peut point se lier les mains à elle-même, & ce qui de sa nature est sujet au changement (4) ne sauroit jamais devenir irrévocable (a). Ainsi les *Athéniens* (b) autrefois déposérent mille talens dans leur Citadelle, avec défenses à qui que ce fût de proposer ou d'ordonner qu'on emploiât cet argent à d'autre usage qu'à repousser une Flotte ennemie qui viendroit faire descente sur leurs Côtes pour attaquer leur Ville: cependant eux-mêmes, épouvantez depuis (c) par la revolte des habitans de *Chios*, abolirent cette Loi. Il est vrai que les Princes ajoûtent quelquefois à certaines Ordonnances, une clause expresse, (5) portant que quand ils ordonneroient par un Rescript formel quelque chose de contraire, aucun Magistrat ni Juge ne doit y obéïr au préjudice de la prémiére Ordonnance. Mais cela n'emporte nullement, qu'ils ne se reservent plus aucun droit de les abolir eux-mêmes quand ils le jugeront à propos. Ils veulent seulement donner à entendre par là, ou que toute autre Ordonnance postérieure ne sera pas sérieuse, ou qu'il l'auroit faite sans y penser. Quelquefois aussi c'est un tour adroit pour éluder les sollicitations importunes de certaines gens, que l'on n'ose pas refuser ouvertement (d).

(a) Voiez *Ciceron.* Epist. ad Attic. Lib. III. Epist. XXIII.

(b) *Thucyd.* Lib. II. C. 24. p. 98.

(c) Ibid Lib. VIII. Cap. XV. p. 476. *Edit. Oxon.*

(d) Voiez *Cod.* Lib. V. Tit. VIII. *Si nuptiæ ex rescripto petantur.* Leg. I. II.

Il faut bien prendre garde pourtant de ne pas confondre la Loi Positive elle-même, avec les droits qui ont été aquis à son occasion. La Loi peut être annullée par le Législateur, mais les droits qu'on avoit aquis en vertu de cette Loi, pendant qu'elle subsistoit, ne se perdent point pour cela. En effet il y auroit une souveraine injustice à prétendre abolir, avec la Loi, tous les effets qu'elle a produits (6). Supposons, par exemple, que, dans un Etat, il y aît eu une Loi comme celle-ci établie depuis long-

(4) Si les Souverains étoient infaillibles, comme en ce cas-là ils prendroient toûjours bien leurs mesures & n'ordonneroient rien qui ne tendît au plus grand avantage de l'Etat; on auroit lieu de croire que leurs Loix & leurs Ordres ne doivent jamais recevoir aucun changement. Mais comme l'expérience ne fait que trop voir le contraire, c'est une chose également absurde & funeste à la Societé, que de prétendre que ce qui a été une fois résolu ou établi, de quelque maniére que ce soit, subsiste toûjours, malgré les fâcheux inconveniens qui en résultent. Les anciens Rois de *Perse*, dont les Edits étoient regardez comme irrévocables, se voioient obligez souvent d'en éluder l'effet par quelque autre Edit postérieur: (Voiez ESTHER, VIII, 8, *& suiv.*) & les Princes, qui de tout tems ont agi plus ou moins, sur ce principe, quoi que caché, en reconnoîtroient aisément les mauvaises suites, s'ils étoient aussi soigneux de leur devoir, qu'enyvrez d'une bonne opinion d'eux-mêmes, & entêtez d'une fausse idée de leur Grandeur.

(5) Voiez la Dissertation de Mr. HERTIUS, intitulée *de Lege clausula, ut ne abrogari umquam possit, munita*, qui est la I. du III. Tome de ses *Opusc. & Comment.*

(6) Ainsi par le Droit Civil les nouvelles Loix & les nouvelles Constitutions ne réglent que l'avenir, sans toucher au passé. *Leges & Constitutiones futuris certum est dare formam negotiis, non ad facta præterita revocari.* Cod. Lib. I. Tit. XIV. *De Legib. & Constitut. Principum* &c. Leg. VII. Voiez DAUMAT, *Loix Civiles en ordre naturel*, Tit. I. Sect. I. §. 13. & suiv. des *Préliminaires.*

long-tems: (7) *Chaque Pere de Famille diſpoſera de ſes biens par teſtament, comme il le trouvera bon*: le Légiſlateur peut ſans doute mettre quelques bornes à cette liberté illimitée de teſter, & ordonner que toutes les Succeſſions ſeront déſormais déférées *ab inteſtat*; mais il ſeroit injuſte d'ôter les biens aquis par Teſtament à ceux qui auroient eu quelque héritage pendant que la première Loi ſubſiſtoit. On s'eſt auſſi moqué avec raiſon du Pape *Boniface* VIII. qui, par dépit contre *Philippe le Bel* Roi de *France*, annulla toutes les Indulgences que ſes Prédéceſſeurs avoient accordées aux *François* (e).

(e) Voiez l'*Apologie d'Henri Etienne pour Herodote*, Chap. XL. ou dern. *pag.* 539.

Il faut encore diſtinguer ici d'avec les Loix Poſitives, les autres actes des Souverains; & ne pas ſe figurer que toutes leurs Donations, leurs Aliénations, & leurs Conventions duëment faites puiſſent être révoquées ou par eux-mêmes, ou par leurs Succeſſeurs (8). Car, en vertu de tels actes, quelques autres perſonnes ont aquis un droit dont on ne doit pas les dépouiller malgré elles.

D'où il paroît, que quand une perſonne renonce à ſon droit, il n'eſt pas néceſſaire d'ajoûter formellement, que ni elle ni ſes héritiers n'entreprendront rien au préjudice de cette renonciation, & que ſi quelcun l'entreprend, cela ſera nul & ſans effet. Car comme par une telle ceſſion on abandonne entiérement le droit qu'on avoit ſur la choſe cedée; avec déclaration expreſſe, que ce droit eſt transféré à autrui: il eſt clair, ſans qu'il ſoit beſoin d'aucune pareille clauſe, qu'on ne ſauroit après cela diſpoſer avec effet de cette choſe ſur laquelle on n'a plus aucun droit. Par la même raiſon, un Teſtament ne donnant encore droit à perſonne, tant que le Teſtateur eſt en vie; celui-ci peut le changer, quand même il y auroit mis pour clauſe, qu'un Teſtament poſtérieur ne ſera point valable (9). J'avouë qu'une telle clauſe donne ordinairement lieu de préſumer, que toute autre diſpoſition poſtérieure n'a pas été faite ſérieuſement. Mais néanmoins ſi elle ſe trouve formellement révoquée par un Teſtament poſtérieur, le prémier devient abſolument nul. C'eſt ainſi que, lors qu'il paroît quelque contradiction entre les Piéces des diſpoſitions & des Conventions faites au ſujet d'une même choſe, les derniers (10) Actes dérogent ordinairement aux prémiers.

Perſonne ne peut s'obliger envers ſoi-même.

§. VII. Ce que nous avons dit peut encore ſervir à découvrir la raiſon pourquoi on ne ſauroit s'obliger envers ſoi-même, c'eſt-à-dire, traiter avec ſoi-même, ou ſe promettre à ſoi-même quelque choſe qui nous regarde directement & uniquement. Car quiconque aquiert quelque droit par une Obligation d'autrui, peut ceder ce droit, lors que cela ne porte point de préjudice à un tiers. Mais, dans le cas dont il s'agit, celui qui s'oblige, & celui envers qui on s'oblige, celui qui aquiert un droit, & celui par rapport à qui on l'aquiert, ne ſont qu'une ſeule & même perſonne. Si donc quelcun s'aviſoit de s'obliger envers ſoi-même, cela ne ſeroit d'aucun effet, puis que, ſans rien exécuter, il pourroit ſe dégager de cette Obligation toutes fois & quantes que bon lui ſembleroit. Or pouvoir cela, c'eſt être actuellement libre. D'ailleurs, une telle Obligation n'aboutiroit à rien: car comme ce ſeroit à ſoi-même que l'on donneroit ou qu'on refuſeroit, il ne reviendroit aucun bien à perſonne de l'exécution

(7) C'eſt une Loi des Douze Tables. *Uti quiſque legaſſit ſuæ rei, ita jus eſto.* Inſtitut Lib. II. Tit. XXII. *De Lege Falcid.* princip. Voiez auſſi *Digeſt.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignificat.* Leg CXX.

(8) Voiez ci-deſſous, Liv. VIII. Chap. X.

(9) Conſultez ici ce que j'ai remarqué, ſur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. III. § 18. *Note* 4.

(10) Les derniéres Editions, même celle de 1706. dont Mr. Hertius a eu ſoin, portent, *poſteriori derogabit.* Mais dans la premiére, & dans les *Elémens de Juriſprudence Univerſelle*, il y a, comme il doit y avoir, *poſterius priori derogabit.* Voiez Livre V. Chap. XII. §. 6.

§. VII. (1) C'eſt à dire, que l'Homme eſt l'objet des Devoirs qui le regardent lui-même, mais qu'il n'en eſt pas le fondement; & que s'il eſt obligé de ſe conſerver, par exemple, ou de ſe perfectionner, ce n'eſt pas à cauſe de lui-même préciſément, comme s'il pouvoit s'impoſer à ſoi-même quelque Obligation, mais

cution de ce à quoi l'on se seroit engagé, & personne ne perdroit rien non plus quand on manqueroit à l'effectuer (a).

(a) Voiez *Senéque* De Beneficiis, Lib. V. Cap. VII. *& seqq.*

On dit bien, par exemple, que chacun est obligé de se conserver, mais cela signifie seulement que la pratique de cette Obligation véritablement attachée à l'Homme, se termine dans l'Homme même (1). Car l'Obligation en elle-même vient directement & précisément de Dieu, qui, comme auteur de la Loi Naturelle, a droit d'exiger l'observation de ce Devoir, & d'en punir la violation. Ainsi l'Homme n'est tenu de se conserver qu'entant que serviteur de Dieu, & Membre de la Société Humaine, à laquelle Dieu veut que chacun tâche de se rendre utile. Et s'il manque à cette Obligation, il peut en être puni par le Legislateur Suprême de l'Univers, avec autant de justice qu'un Domestique est châtié par son Maître, & un Citoien par son Souverain, lors qu'ils se mettent hors d'état de vaquer au travail & aux emplois dont ils sont chargez.

Au reste, cette maxime, qu'on ne sauroit s'imposer aucune Obligation à soi-même, doit être appliquée non seulement à chaque personne en particulier, mais encore aux Assemblées & aux Sociétez entiéres (2).

Pour ce qu'alléguent quelques-uns, (b) qu'on se jure quelquefois à soi-même de ne pas faire telle ou telle chose, à laquelle on se sent entraîné par une inclination vicieuse; c'est une espéce de Vœu, dont Dieu peut exiger l'accomplissement.

(b) Voiez *Feld. in Grot.* Lib. II. C. XIII. §. 1.

Pour être soûmis à quelque Obligation, il faut 1. dépendre d'un Superieur.

§. VIII. Une autre raison pourquoi la Volonté Humaine naturellement capable de se captiver à suivre une certaine Régle, peut y être astreinte par devoir; c'est que l'Homme dépend de l'autorité d'un Supérieur. Voilà donc les deux choses absolument nécessaires pour rendre l'Homme susceptible d'une Obligation produite par un principe extérieur. En effet, lors que les Facultez & les forces d'un Agent sont naturellement déterminées à une certaine maniére d'agir fixe & uniforme, dont il ne sauroit s'écarter par un mouvement interne; il ne resulte de là que des opérations Physiques, dans lesquelles il n'entre rien de Moral, & dont le principe n'est pas l'Obligation, mais la Nécessité. Que s'il ne reconnoît aucun Supérieur, il n'y a point de principe externe assez fort pour mettre un frein à sa Liberté. Il pourra bien observer quelques Régles de Conduite, & pratiquer ou éviter constamment certaines sortes d'Actions; mais en ce cas-là il sera censé le faire de son pur bon plaisir, & non par aucun motif d'Obligation. Concluons donc, que, pour être susceptible d'Obligation, il faut, d'un côté, (1) relever d'un Supérieur; de l'autre, (2) avoir un Entendement par lequel on puisse connoître la Régle prescrite, & une Volonté libre par elle-même, & toûjours en état de se tourner vers différens côtez, mais qui pourtant, lors que le Supérieur lui prescrit quelque Régle, soit convaincuë qu'elle ne doit point s'en écarter: toutes choses qui conviennent manifestement à la nature de l'Homme.

En vertu dequoi on peut imposer à autrui quelque Obligation.

§. IX. Or celui qui impose l'Obligation & qui en imprime le sentiment dans le cœur de l'Homme, c'est proprement un *Supérieur*, c'est-à-dire, un Etre qui a non seulement (1) des *forces* suffisantes pour faire souffrir quelque mal aux contrevenans, (2) mais

mais parce que Dieu le veut. Voiez Livre II. Chap. IV. §. 16.

(2) C'est que ces Corps ne sont considerez que comme une seule Personne Morale. Voiez ce qu'on a dit ci-dessus Chap. I. §. 13.

§. VIII. (1) Ces trois mots ne sont pas ici dans l'Original; mais ils y doivent être, & l'Auteur luimême ne les pas omis dans son Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 4. où la période précedente & le reste du paragraphe se trouvent presque mot-à-mot.

(2) Voiez sur le § 4. du Chap. de l'Abrégé qui vient d'être cité; dans la Note des derniéres Editions.

§. IX. (1) La *Force*, à parler proprement n'entre pour rien dans le fondement de l'*Obligation*: elle sert seulement à mettre le Supérieur en état de faire valoir son droit.

(2) Voiez ce que j'ai dit sur cet endroit, pour défendre mon Auteur contre la critique peu équitable de feu Mr. Leibniz, *Jugement d'un Anonyme*, § 19.

mais encore de *justes raisons* de prétendre gêner, comme il le juge à propos, la Liberté de ceux qui dépendent de lui. Lors que ces deux choses se trouvent réünies en la personne de quelcun, il n'a pas plûtôt donné à connoître sa volonté, avec le bien qui doit revenir à ceux qui s'y conformeront, & le mal qui attend ceux qui refuseront d'obéïr, qu'il se forme nécessairement dans l'ame d'une Créature Raisonnable des sentimens de crainte accompagnez de sentimens de respect; les prémiers à la vûë de la puissance dont cet Etre est revêtu; les autres à la vûë des raisons sur lesquelles est fondée son autorité, & qui indépendamment de tout motif de crainte & envisagées comme de simples conseils, devroient suffire pour engager à lui obéïr. Ainsi le droit d'imposer quelque Obligation, ou, ce qui revient à la même chose, le droit de commander & de prescrire des Loix, ne vient, à mon avis, ni des seules forces qu'on a en main, ni même de la seule excellence de nature (3). Les forces toutes seules peuvent bien nous porter, contre nôtre inclination, à aimer mieux pour un tems suivre la volonté d'un autre, que de nous exposer à ressentir les effets de sa puissance: mais, cette crainte éloignée, rien n'empêchera qu'on n'agisse à son propre gré plûtôt qu'à la fantaisie d'autrui. En un mot, quiconque ne peut alleguer d'autre droit ni d'autre raison, que la force qu'il a en main, pour obliger les autres à se conduire comme il lui plaît, ne sauroit raisonnablement ni prétendre, ni esperer, qu'ils ne tentent toute sorte de voies pour secouer le joug, & se remettre en possession de leur Liberté, aussi tôt qu'ils y trouveront leur compte. *Celui qui est contraint*, disoit un ancien Poëte, (4) *de faire son devoir par la peur qu'il a du châtiment, prend garde à lui pendant qu'il apprehende d'être découvert; mais qu'on lui ôte cette crainte, d'abord il retourne à son naturel.*

La *force* toute seule ne suffit pas pour donner droit d'imposer à autrui quelque Obligation.
(a) *De Cive*, Cap. XV. §. 5.

§. X. Hobbes a sur ce sujet des pensées bien différentes, qui méritent d'être examinées. Voici ses propres paroles. (a) *Dans le Régne Naturel de* Dieu, *le droit qu'a cet Etre Souverain de régner, & de punir les infracteurs de ses Loix, est uniquement fondé sur sa Puissance irrésistible. La raison en est, que tout droit sur autrui vient ou de la Nature, ou de quelque Convention. La Nature donne un tel droit par cela même qu'elle ne l'ôte pas. Car comme naturellement chacun avoit droit sur tout, chacun pouvoit aussi prétendre régner sur tous les autres, en vertu d'un titre aussi ancien que la Nature.* Mais, selon Hobbes, ce droit a été aboli parmi les Hommes, à cause de la crainte naturelle que leur donnoit l'égalité de leurs forces, qui auroit allumé une guerre funeste au Genre Humain. *Que s'il se fût trouvé quelcun*, continue-t-il, *tellement supérieur aux autres, qu'ils n'eussent pû lui faire tête, pas même en joignant ensemble toutes leurs forces; rien ne l'auroit obligé à se départir du droit que lui donnoit la Nature. Il auroit donc retenu le droit de régner sur tous les autres, à cause de cette supériorité de puissance, par laquelle il se seroit trouvé en état & de se conserver, & de les conserver eux aussi en même tems. Ainsi c'est la puissance qui donne*

(3) Tout pouvoir d'obliger une Créature Intelligente, telle qu'est l'Homme, est fondé sur la puissance & sur la volonté de la rendre plus heureuse ou plus malheureuse qu'elle n'est, si elle desobéït. Si l'Homme étoit tel, qu'il fut nécessairement malheureux, & qu'il fût impossible que son malheur diminuât ou augmentât, Dieu pourroit bien le forcer à agir d'une telle ou telle maniére; mais il ne pourroit proprement l'y obliger. (Gastrell, dans l'extrait des *Nouv. de la Rep. des Lett.* Avril 1700. pag. 408.) „ Ce seroit aussi en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit soûmettre les actions d'un autre à „ une certaine Régle, s'il n'est pas en son pouvoir „ de le recompenser lors qu'il se conforme à cette „ régle, & de le punir lors qu'il s'en éloigne, & „ cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne „ soit pas la production & la suite naturelle de l'Action même; car ce qui est naturellement commode „ ou incommode agiroit de lui-même sans le secours „ d'aucune Loi. *Essai Philosoph.* de Mr. Locke, Liv. II. Ch. XXVIII. pag. 275. de la seconde Ed. d'Amst. 1729. Tout ceci doit être entendu, selon ce que j'ai remarqué ci-dessus, §. 5. de ce Chapitre, *Note* 4.

(4) *Malo coactus qui suum officium facit,*
Dum id rescitum iri credit, tantisper cavet:
Si sperat fore clam, rursum ad ingenium redit.
Terent. Adelph. Act. I. Sc. I. v. 44, 45, 46. J'ai suivi la traduction de Mad. Dacier.

donne le droit de régner par l'impossibilité où elle met les autres de resister à ceux qui ont de l'avantage à cet égard; & *par conséquent le droit que* Dieu *a de régner, vient de sa Toutepuissance.*

Il y a dans ces raisonnemens plus d'une chose à reprendre. Il me semble d'abord, qu'on ne peut pas trop bien concilier cette Proposition : *La Nature donne le droit de régner uniquement à cause de la supériorité des forces*; avec celle-ci, *Ce droit vient de la Nature, par cela même qu'elle ne l'ôte point.* Car de cela seul qu'on n'ôte pas une chose, il ne s'ensuit pas qu'on l'accorde. Et comme *n'être pas ôté*, &, *être donné*, n'expriment pas une seule & même idée; quand la Nature n'ôteroit ce droit à personne, cela n'empêcheroit pas qu'on ne pût penser, qu'il faut un autre principe pour l'accorder positivement. De plus, cette maxime, que *la Nature donne droit à chacun sur tout* (1), ne doit être admise qu'avec beaucoup de restriction. Selon Hobbes (b), le droit est *la liberté que chacun a de faire usage de ses Facultez Naturelles conformément aux lumieres de la droite Raison.* Il faut donc dire, que naturellement, c'est-à-dire, tant qu'on n'est soûmis à aucune Loi, chacun peut se servir de ses forces naturelles pour repousser ou attaquer tous ceux contre qui sa Raison lui conseille de les emploier, & cela en vûe de sa propre conservation: c'est le seul sens raisonnable du principe dont il s'agit. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'en vertu d'une simple supériorité de forces naturelles, on puisse imposer à autrui quelque Obligation proprement ainsi nommée. Car il y a bien de la différence entre, *contraindre*, &, *obliger.* Le prémier est uniquement l'effet des forces naturelles, mais l'autre ne sauroit en aucune maniére être produit par la force toute seule. En effet, selon Hobbes même, si, dans l'Etat de Nature, on a droit de forcer les autres, ceux-ci à leur tour ont droit de se défendre; or l'Obligation est absolument incompatible avec le droit de résister. Car toute Obligation suppose certaines raisons & certains motifs qui agissent sur la Conscience de l'Homme, de telle sorte que selon les lumiéres de sa propre Raison il juge qu'il feroit mal de resister, & par conséquent qu'il n'en a pas le droit. A la vérité, c'est pécher contre le Bon-Sens, que de s'opposer en vain à un plus fort que soi, puis que par là on s'attire infailliblement un mal plus fâcheux (2). Mais on ne laisse pas de conserver toûjours le droit de tenter toutes sortes de voies pour se délivrer du joug ou par adresse, ou en opposant même la force à la force; ce qui ne sauroit non plus s'accorder avec l'*Obligation* proprement ainsi dite, que Grotius oppose souvent à (3) une *Obligation extérieure*, comme il l'appelle. Ainsi la force toute seule ne détruit pas le droit de résister, elle ne fait qu'en empêcher l'usage. On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, à l'égard desquelles les Hommes vivent dans une parfaite exemtion de Loi commune. Toutes celles qu'on peut domter, on les met sous le joug, & on les emploie aux services dont elles sont capables: mais si elles trouvent moien de s'échapper, on ne se plaint pas comme

(b) *De Cive*, Cap. I. § 7.

§. X. (1) Voiez ce qu'on dira, Livre II. Chap. II. §. 3.

(2) L'Auteur citoit ici ce passage de Pindare, qui a du rapport avec celui des Actes auquel il renvoie plus bas:

——— Ποτὶ κέντρον δέ τοι
Λακτιζέμεν, τελέθει
Ὀλισθηρὸς οἶμος ———

Pyth. Od. II. *C'est un pas bien glissant que de regimber contre l'aiguillon.* Vers. 173., & *seqq.* Ed. Oxon.

(3) Mais cette *Obligation extérieure* impose aussi, selon Grotius, la nécessité de ne pas résister. Toute la différence qu'il y a, c'est que l'*Obligation intérieure* répond à un *droit* proprement ainsi nommé, en vertu duquel on agit raisonnablement & selon les lumiéres de la Conscience: au lieu que le *droit extérieur*, qui répond à l'*Obligation extérieure*, n'emporte que l'impunité de la part de celui qui use de ce droit, & n'empêche pas qu'il ne fasse mal d'en user; quoi qu'en ce cas-là même on ne puisse pas lui résister légitimement. *Grotius* donne entr'autres pour exemple les mauvais traitemens que reçoit un Sujet, de son Prince &c. Voiez *le Droit de la Guerre & de la Paix*, Discours Prélim. §. 41. & *Liv.* I. *Chap.* IV. §. 3. Mais il applique sur tout cette distinction à un grand nombre de questions qui regardent le Droit de la Guerre.

comme ſi elles nous faiſoient du tort. En vain repliqueroit-on, que les Bêtes n'étant point ſuſceptibles d'Obligation, ne ſauroient être ſoumiſes que par la force. Car Hobbes reconnoit lui-même (c), qu'un Priſonnier de Guerre, que l'on doit regarder ſans contredit comme un Etre capable d'Obligation, n'eſt obligé à rien, tant qu'il n'y a que des liens Phyſiques qui le retiennent; de ſorte que, s'il n'a contracté aucun engagement par quelque Convention ou quelque Promeſſe, il peut ſe délivrer, par la fuite, des mains de ceux qui l'ont pris, ou même uſer contr'eux des voies de la force, à la prémiére occaſion favorable qui ſe préſente (d). Au reſte, l'application qu'*Hobbes* fait à Dieu de ce principe, que la Nature donne droit ſur toutes choſes, eſt abſurde & inintelligible. Car comment eſt-ce que Dieu pourroit recevoir quelque droit de la Nature, puis qu'elle n'eſt autre choſe que Dieu lui même, ou du moins que l'Ouvrage de Dieu?

(c) *De Cive*, Cap. VIII. §. 2.

(d) Voiez *Sénéque*, De Ira, Lib. II C. XI. Paſſage qui ne fait guéres au ſujet.

C'eſt pour ces raiſons-là, & pour une autre tirée de la Bonté Divine, avec laquelle les maximes d'Hobbes ne s'accordent point, que nous ne croions pas devoir fonder purement & ſimplement ſur la Toutepuiſſance de Dieu le droit qu'il a de régner, ou ſon empire ſouverain, conſideré entant qu'il emporte la vertu d'imprimer quelque ſentiment d'Obligation dans le cœur des Hommes. Les preuves qu'Hobbes allégue enſuite, tirées des Livres Sacrez, ne ſervent point du tout à établir ſa théſe. Lors que Dieu en appelle à ſa Puiſſance, pour juſtifier les afflictions auxquelles il avoit expoſé *Job*, il ne prétend point inſinuer par là, que ſon empire ſur ſes Créatures vienne uniquement de ſa Toutepuiſſance. *Job* lui-même, au commencement de ſes malheurs, reconnoiſſoit fort bien le véritable fondement du droit que Dieu avoit eu de lui ôter ſes biens & ſes enfans: *Le Seigneur*, diſoit-il, *les avoit donnez, le Seigneur les a ôtez*; c'eſt-à-dire: „ Pourquoi ne redemanderoit-il pas, quand il le „ trouve à propos, ce qui lui appartient, & que je tenois uniquement de ſa liberali- „ té (e)? Mais lors que, vaincu par la douleur, il ſe mit à former des plaintes contre Dieu même; ce Maître Tout ſage voiant que ſa Créature n'entroit point dans les autres raiſons de l'empire ſouverain qu'il avoit ſur elle, lui allégua juſtement ſa Puiſſance infinie, comme une conſidération très-propre à faire ceſſer ces murmures criminels. C'eſt ainſi qu'on en uſe dans le monde à l'égard des Sujets rebelles. Quand ils ne veulent point entendre de raiſon, on leur fait voir la force toute prête à être miſe en uſage contr'eux, pour les obliger par là à ſe reconnoitre eux-mêmes, non-ſeulement coupables, mais encore inſenſez, d'oſer reſiſter à leur légitime Souverain. De même, ſi une perſonne qui ſe plaindroit du triſte ſort des Gens de bien & de la proſperité des Méchans dans cette Vie, ne goûtoit pas les veritables raiſons de la Providence qui conduit les événemens; on pourroit enfin lui mettre devant les yeux la Puiſſance Divine; & ce ſeroit comme ſi on lui diſoit: *Puiſque vous croiez qu'on vous fait du tort, allez diſputer avec Dieu.* D'où il paroît, combien *Hobbes* raiſonne mal, lors que de ſon faux principe il tire cette conſéquence: que l'Obligation où

(e) Voiez *Sénéque, ad Polyb.* C. XXIX.

(4) Voici comment Mr. Locke le prouve dans une de ſes Lettres, qui eſt en François, parce qu'elle devoit être montrée à une perſonne de diſtinction qui n'entendoit pas le Latin. „ Deux Etres Tout-„ puiſſans ſont incompatibles; parce qu'on eſt obligé „ de ſuppoſer que l'un doit vouloir néceſſairement „ ce que l'autre veut; & en ce cas-là, l'un des deux, „ dont la volonté eſt néceſſairement déterminée par „ la volonté de l'autre; n'eſt pas libre, & n'a pas par „ conſéquent cette perfection-là: car il eſt mieux „ d'être libre, que d'être ſoûmis à la détermination „ de la volonté d'un autre. Que s'ils ne ſont pas „ tous deux réduits à la néceſſité de vouloir toûjours „ la même choſe, alors l'un peut vouloir faire ce „ que l'autre ne voudroit pas qui fût fait, auquel „ cas la volonté de l'un prevaudra ſur la volonté de „ l'autre, & ainſi celui des deux, dont la puiſſance „ ne peut pas ſeconder la volonté, n'eſt pas tout-„ puiſſant: car il ne peut pas faire autant que l'au-„ tre. Donc l'un des deux n'eſt pas tout-puiſſant. „ Donc il n'y a, ni ne ſauroit y avoir deux Tout-„ puiſſans, ni par conſéquent deux Dieux. *Pag.* 413. „ Voiez auſſi l'*Ontologie* de Mr. Le Clerc, Sect. III. Cap. X. §. 3. Pour ce qui eſt de l'argument d'Hobbes, indépendamment de la fauſſe ſuppoſition de deux Etres Tout-puiſſans, il ne peut avoir aucune

où les Hommes ſont d'obéïr à Dieu, eſt fondée ſur leur foibleſſe. Car la conſidération de la foibleſſe ſeule peut bien faire regarder comme une folie de ne pas obéïr pour ſe délivrer d'un mal plus fâcheux : mais cela n'empêche pas qu'on ne croie avoir droit de ſouhaiter ſa liberté, & de chercher même toute ſorte de moiens pour ſecouer le joug d'une force ſupérieure. Or ce droit ne ſauroit ſubſiſter avec une véritable Obligation.

Poſé deux Etres Tout puiſſans, aucun d'eux ne pourroit être obligé à rien envers l'autre ; donc les Hommes ne ſont dans aucune Obligation par rapport à Dieu, que parce qu'ils ne ſont pas Tout-puiſſans : Autre raiſonnement d'*Hobbes*, qui n'eſt guéres plus ſolide. Car quand même l'Antécedent ſeroit hors de doute, la Conſéquence ne paroîtroit pas juſte. Pour ne pas dire, que ſuppoſer deux Etres Tout-puiſſans, (4) c'eſt tomber dans une contradiction manifeſte.

Lors que Nôtre Seigneur *Jeſus-Chriſt* diſoit à *Saul*, qu'*il lui ſeroit* (f) *difficile de regimber contre l'aiguillon*, ce n'étoit pas la ſeule raiſon dont il prétendit ſe ſervir pour le convaincre de ſon droit ; il vouloit ſeulement lui faire ſentir par ces paroles la témerité inſenſée de ſes entrepriſes contre l'établiſſement de la Religion Chrétienne. Auſſi ne voit-on pas qu'*Ananias* ſe contentât, pour engager *Paul* à embraſſer le Chriſtianisme, de lui repréſenter qu'il lui étoit impoſſible de détruire cette Religion naiſſante (g).

(f) *Actes*, Chap. IX. verſ. 5. & XXVI, 14.

(g) Voiez *Actes* XXII. 14. & ſuiv.

Il a fallu réfuter ces principes d'*Hobbes*, avec d'autant plus de ſoin, que les Eſprits ambitieux & inſolens en peuvent abuſer d'une maniere très-pernicieuſe à la Société Humaine. *Nous ſommes perſuadez* (5), (diſoit autrefois un Deputé des *Athéniens*) *que, par une neceſſité naturelle, & parmi les Dieux, comme on le croit communément ; & parmi les Hommes, comme l'expérience l'a fait voir de tout tems ; le plus fort commande au plus foible. Nous ſuivons donc cette Loi, que nous n'avons ni établie, ni miſe en pratique les premiers, mais que nous avons trouvée en uſage, & qui paſſera apparemment à nôtre Poſterité la plus reculée.* BRENNUS, Chef des *Gaulois*, tenoit le même langage, en parlant aux *Romains* : *Vous ne faites rien* (6) *d'étrange ni d'injuſte, en ſubjuguant vos Voiſins, & vous emparant de ce qui leur appartient. Vous agiſſez conformément à la plus ancienne de toutes les Loix, je veux dire celle qui donne au plus fort les biens du plus foible : Loi qui s'étend depuis la Divinité jusqu'aux Bêtes ; car celles-ci même, lors qu'elles ſe trouvent les plus fortes, cherchent par un instinct naturel à avoir quelque avantage par deſſus les autres* (h). Dans le *Gorgias* de PLATON, un des Interlocuteurs débite des maximes fort approchantes. Il poſe d'abord pour principe, que la *Loi* & la *Nature* ſont ſouvent oppoſées l'une à l'autre. Par exemple, dit-il, ſelon la Nature il eſt plus honteux de recevoir une injure, que de la faire ; car (7) *il n'appartient qu'à des Eſclaves de ſouffrir patiemment les offenſes.* Selon la Loi au contraire, il eſt plus honteux de faire une injure, que de la recevoir. Comme ce ſont les plus foibles (8) & le Peuple qui ont fait les Loix ; ils ont établi les

(h) Voiez auſſi *Tite Live*, Lib. V. Cap. XXXVI.

cune apparence de fondement, qu'en ſuppoſant, que la Force eſt l'unique fondement de l'Obligation : or c'eſt juſtement ce qui eſt en queſtion.

(5) Ἡγούμεθα γὰρ τό, τε θεῖον δόξῃ, τὸ ἀνθρώπειόν τε σαφῶς διαπαντὸς ὑπὸ φύσεως ἀναγκαίας, οὗ ἂν κρατῇ ἄρχειν. καὶ ἡμεῖς οὔτε θέντες τὸν νόμον, οὔτε κειμένῳ πρῶτοι χρησάμενοι, ὄντα δὲ παραλαβόντες, καὶ ἐσόμενον ἐς αἰεὶ καταλείψοντες, χρώμεθα αὐτῷ. *Thucyd.* Lib. V. Cap. CV. pag 344 *Edit. Oxon.* Voiez auſſi DENIS D'HALICARNASSE, Lib. I. Cap. V. pag. 5. *Ed. Oxon.* Citation de l'Auteur.

(6) Οὐδὲν οὐδὲ ὑμεῖς γε δεινὸν οὐδὲ ἄδικον ποιοῦντες, ἀλλὰ τῷ πρεσβυτάτῳ τῶν νόμων ἀκολουθοῦντες, ὃς τῷ κρείττονι τὰ τῶν ἡττόνων δίδωσιν, ἀρχόμενος ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ τελευτῶν εἰς τὰ θηρία. καὶ γὰρ τούτοις ἐκ φύσεως ἔνεστιν, τὸ ζητεῖν πλέον ἔχειν τὰ κρείττονα τῶν ὑποδεεστέρων. PLUTARCH. in Camill. pag. 136. *Edit. Wechel.*

(7) Οὐδὲ γὰρ ἀνδρὸς τοῦτό γ' ἐστὶ τὸ πάθημα, τὸ ἀδικεῖσθαι, ἀλλὰ ἀνδραπόδου τινὸς &c. *Plat. in Gorgia*, pag. 329. *Ed. Francof. Ficin.* Pag. 483. A. B. *Ed. Steph.* Tom. I.

(8) Il paroît clairement par cet endroit, tel qu'il ſe trouve exprimé dans toutes les Editions de l'Original, que notre Auteur ne conſultoit guéres le Grec des paſſages qu'il cite, & que même par inadvertence il n'entendoit pas quelquefois les Verſions Lati-

les choses de cette maniére pour leur propre intérêt. C'est dans cette même vûë qu'ils ont distribué les louanges & le blâme. Car appréhendant d'être opprimez par les plus forts, ils ont soûtenu qu'il étoit injuste & deshonnête de chercher à se procurer quelque avantage par dessus les autres. *Mais*, ajoûte-t-on, (9) *la Nature elle-même nous enseigne, qu'il est juste que les plus courageux & les plus forts soient supérieurs à tous égards aux timides & aux foibles.* On soûtient ensuite, que quand *Xerxès* déclara la guerre aux *Grecs*, & *Darius* aux *Scythes*, sans autre raison que celle-là; ils avoient agi l'un & l'autre *selon la Loi de Nature.* Le même Interlocuteur se plaint de ce qu'en inculquant à la Jeunesse les principes de la *Science du Juste*, on étouffe les sentimens nobles & élevez que les Enfans apportent en venant au monde; & qu'on ne voit *briller en eux le droit de la Nature*, que *quand ils viennent à secouer le joug des Loix.* Ainsi quand *Hercule* emmena les bœufs de *Géryon*, on ne les lui avoit ni vendus, ni donnez; mais il se les appropria en vertu du *Droit Naturel*, qui *veut que les Bœufs, & généralement toutes les choses que les Hommes possédent, appartiennent au plus fort.* Des maximes aussi détestables que celles-là ne sauroient plaire qu'aux Usurpateurs, & à ceux qui prétendent que les Loix ne sont pas faites pour eux. On peut donner un sens plus raisonnable à ce que dit PLUTARQUE (10), que *la prémiere & la souveraine Loi de Nature, c'est que ceux qui ne sont pas en état de se conserver eux-mêmes, se soûmettent à ceux qui peuvent les conserver.*

L'excellence de nature ne suffit pas non plus toute seule pour fonder le droit d'imposer à autrui quelque Obligation.

§. XI. Il y a d'autres Savans qui rapportent à l'*excellence de Nature* l'origine & le fondement de l'empire, ou du pouvoir qu'on a d'imposer à autrui quelque Obligation, & qui prétendent que cet avantage suffit pour la produire actuellement. Ils tirent une preuve de la constitution même de l'Homme, dans laquelle l'Ame, comme la partie la plus noble, gouverne tout le reste. Sur quoi on allégue ces paroles de CICERON (1): *Il n'y a point d'expression plus juste que celle de la Langue Latine, selon laquelle on dit*, ne pas se posseder, n'être pas maître de soi-même, *pour désigner l'état de ceux qui se laissent emporter à quelque Désir violent, ou à quelque mouvement de Colére.* On se prévaut encore de l'autorité d'ARISTOTE (2), qui pose en fait, que s'il se trouvoit quelcun qui surpassât tous les autres en vertu, ce seroit celui-là qu'il faudroit établir Roi. Or, dit-on, DIEU est tellement élevé par sa nature au dessus de tous les autres Etres, qu'il mériteroit nos hommages & nôtre soûmission, quand même il n'auroit pas créé le Monde. On soûtient même, que cette excellence de nature met dans l'indépendance par rapport à tous ceux d'une nature inférieure; & que c'est là la raison pourquoi l'Homme peut impunément abuser de son empire sur les Bêtes, sans qu'aucun mauvais traitement leur donne droit de se plaindre

nes. *Calliclès* dit, dans PLATON, οἱ τιθέμενοι τοὺς νόμους, οἱ ἀσθενεῖς ἄνθρωποί εἰσι καὶ οἱ πολλοί. Ces paroles sont extrémement claires, & en elles-mêmes & par la suite du discours. Néanmoins, MARSILE FICIN aiant traduit d'une maniére qui paroit un peu ambigue, quand on n'y regarde pas de trop près, *qui leges condunt, imbecilliores sunt, ac multitudo ipsa est:* Mr. de PUFENDORF a crû que cela vouloit dire, que *les Législateurs sont plus foibles que la multitude*, comme s'il y avoit eu dans le Latin, *imbecilliores multitudine ipsâ*, ou dans le Grec, ἀσθενέστεροι τῶν πολλῶν. Au lieu que la pensée de *Calliclès* est, que les Loix ont été d'abord établies par des gens qui ne se sentoient pas assez forts pour se défendre contre les insultes d'autrui, & sur tout par le Peuple qui appréhendoit que les Grands ne l'opprimassent. C'est justement ce que dit HORACE, qui pourroit bien l'avoir pris de là:

Jura inventa metu injusti fateare necesse est.
Lib. I. Sat. III. *vers.* 111.

J'ai donc rectifié l'expression de nôtre Auteur, & j'ai aussi développé plus distinctement dans la suite la pensée de *Calliclès*, conformément au texte Grec de *Platon.* Le Traducteur Anglois ne s'embarasse pas de ce soin.

(9) Ἡ δέ γε (οἶμαι) φύσις αὐτὴ ἀποφαίνοι ἂν ὅτι δίκαιόν ἐστι τὸν ἀμείνω τοῦ χείρονος πλέον ἔχειν, καὶ τὸν δυνατώτερον, τοῦ ἀδυνατωτέρου. Pag. 330. ibid. Pag. 483. C. D. *Ed. Steph.*

(10) Ὁ γὰρ πρῶτος (ὡς ἔοικεν) καὶ κυριώτατος νόμος, τῷ σώζεσθαι δεομένῳ, τὸν σώζειν δυνάμενον, ἄρχοντα κατὰ φύσιν ἀποδίδωσι. PLUTARCH. *in Pelopid.* p. 290. Cela est vrai en supposant que les Foibles veuillent bien se soûmettre à ceux qui sont en état de les protéger. Autrement c'est tant pis pour eux: on ne sauroit, sous ce prétexte, les contraindre à subir le joug

dre de lui. En effet, contester avec quelcun, c'est se comparer à lui, & pretendre qu'il soit soûmis à une Loi commune; ce qui ne convient nullement à une nature si différente en dignité, qu'elle peut être regardée comme faite pour l'autre plus excellente. Aussi voit-on qu'à cause de cette excellence de la Nature Humaine, Dieu lui-même a expressément accordé à l'Homme un droit absolu sur les Bêtes. Et si les Magistrats punissent quelquefois l'abus qu'un Propriétaire fait de sa Bête, ce n'est point en faveur de la Bête même, mais à cause des autres Citoiens, dont l'intérêt demande souvent que personne n'abuse de ses biens. Par la même raison, le Corps de l'Homme étant inférieur à l'Ame ne sauroit se plaindre avec le moindre fondement de ce qu'elle le fatigue par des travaux qui ruinent sa santé.

Quelque spécieuses que paroissent ces preuves, je ne saurois encore me persuader que la seule excellence de nature suffise pour donner droit à un Etre d'imposer quelque Obligation à d'autres Etres, qui ont, aussi bien que lui, un principe intérieur pour se gouverner eux-mêmes. Car l'excellence de nature ne suppose pas toûjours nécessairement que l'on soit capable de conduire ceux à qui on est supérieur à cet égard; & les divers degrez de perfection qui se remarquent dans les Substances considerées comme des Etres Physiques, n'emportent pas toûjours entr'elles une subordination qui les fasse dépendre naturellement les unes des autres. En effet, tout Etre qui est susceptible d'Obligation étant un Etre Intelligent, & aiant par conséquent en lui-même un principe de ses actions, qu'il peut juger suffisant pour se conduire lui-même; je ne vois pas pourquoi sa Conscience devroit lui faire de secrets reproches toutes les fois qu'il suit sa propre Volonté, plûtôt que celle d'un autre qui est doué d'une nature plus excellente. Ainsi, quelque impie que soit le sentiment des *Epicuriens*, qui se figuroient des Dieux jouïssans, dans une paix profonde, de leur souveraine félicité, & regardans avec la derniére indifférence toutes les choses humaines, sans daigner en prendre soin, ni s'intéresser en aucune maniére aux bonnes ou aux mauvaises Actions; quelque impie, dis-je, que soit une telle pensée, ils avoient raison d'en inférer, que toute Religion & toute crainte des Dieux étoit vaine & chimérique. En effet, à quoi bon servir un Etre qui n'a ni le pouvoir ni la volonté de faire du bien ou du mal (3)? La vûë d'une essence si noble & si relevée peut bien donner de l'admiration, mais elle ne sauroit inspirer aucun sentiment de Devoir & d'Obligation par rapport à l'Etre en qui on la découvre. Nous autres Chrétiens, nous croions qu'il y a des Esprits purs, dont la nature est plus excellente que la nôtre; cependant nous (a) ne leur attribuons pour cela aucune autorité sur les Hommes. Au reste, l'exemple des Bêtes qu'on allégue ici, ne fait rien au sujet. Car elles

(a) Voiez *Apocal.* XXII. 9.

joug. Mr. Dacier, si fécond d'ailleurs en réflexions Morales souvent très peu nécessaires, est muet sur ce passage, dont il altére même un peu le sens sans nécessité, *Tom.* III. pag. 217. *Ed. d'Amst.*

§. XI. (1) *Itaque nihil melius, quàm quod est in consuetudine Sermonis Latini, cum exisse ex potestate dicimus eos, qui effrenati feruntur aut libidine, aut iracundia.* Tuscul. Quæst. *Lib.* III. *Cap.* V. Il ne sera pas inutile d'ajoûter ici ce que dit Ciceron un peu plus bas, par où il paroît que l'application des paroles, qu'on a citées, est heureuse. *Qui igitur exisse ex potestate dicuntur, idcircò dicuntur, quia non sunt in potestate mentis: cui regnum totius Animi à Natura tributum est.*

(2) Voiez son Traité *de Republica*, Lib. III. Cap. XVII.

(3) Εἰ δ' ἄρα περὶ μηδενὸς βουλεύονται (οἱ θεοὶ) πιστεύειν μὲν οὐχ ὅσιον, ἢ μηδὲ θύωμεν, μηδὲ εὐχώμεθα, μηδὲ ὀμνύωμεν, μηδὲ τὰ ἄλλα πράσσωμεν, ἅπερ ἕκαστα ὡς πρὸς παρόντας καὶ συμβιοῦντας τοὺς θεοὺς πράσσομεν. Marc. Antonin. Lib. VI. §. 44. *Si les Dieux n'ont déliberé sur rien, ce qu'il est impie de croire, ne faisons ni vœux, ni sacrifices, ni sermens, en un mot ne faisons rien de tout ce que nous pratiquons comme vivant & conversant avec les Dieux, & les aiant toujours présens.* Je suis la traduction de Mr. & Madame Dacier. *Sin autem Dii neque possunt nos juvare, neque volunt; nec omnino curant, nec, quid agamus, animadvertunt; nec est quod ab his ad hominum vitam permanere possit: quid est, quòd ullos Diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus?* Ciceron, De Natur. Deorum, *Lib.* I. *Cap.* II. „Si les Dieux ne peuvent ni ne veulent nous „faire du bien; s'ils ne s'intéressent en aucune ma„niére à ce qui nous regarde; s'ils ne prennent point „connoissance de nos actions, & s'ils ne contribuent „rien au bonheur de nôtre vie; à quoi bon leur ren„dre

elles ne sont sensibles à aucun motif d'Obligation, mais uniquement à la crainte des coups, ou aux attraits de la mangeaille; & si elles secouoient le joug des Hommes, elles ne feroient rien de contraire à la Nature. Lors qu'on dit encore, que l'Ame commande au Corps, ce n'est qu'une expression figurée: car, à parler proprement, l'empire suppose des Personnes différentes; & le Corps n'est soûmis à l'Ame qu'à cause de l'union Physique qu'il y a entr'eux, sans aucun engagement Moral. Enfin, j'avouë bien que s'il s'agissoit d'établir un Roi par une élection entiérement libre, on devroit mettre la Couronne sur la tête du plus digne (4). Mais, en ce cas-là, le Roi élû joüiroit de l'Autorité Souveraine en vertu du consentement de ceux qui l'auroient choisi, & non pas par le seul droit que lui donnoit son mérite.

Fondement légitime de toute Obligation actuellement imposée à quelcun, ou de l'autorité qu'on a sur lui. Quel est l'effet de la force par rapport aux Obligations.

§. XII. Il faut donc nécessairement convenir, que la force (1) ne suffit pas pour donner droit d'imposer quelque Obligation à autrui; mais qu'il faut de plus ou que celui qui veut assujettir l'autre à suivre sa volonté lui aît fait quelque bien considerable, ou que le dernier se soit lui-même volontairement soûmis à la direction du prémier. En effet, naturellement on ne peut qu'aimer celui de qui on a reçu plusieurs bienfaits (2). Que si étant manifestement bien intentionné en nôtre faveur, & plus capable d'avoir soin de nous, que nous-mêmes, il veut d'ailleurs actuellement prendre la direction de nôtre conduite; je ne vois pas en vertu de quoi on refuseroit de lui obéïr: sur tout si c'est de lui qu'on tient sa propre existence (a). Car pourquoi celui qui nous a donné la Faculté d'agir librement, ne pourroit-il pas s'attribuer le droit d'y prescrire quelques bornes? Pour ce qui est du consentement, dès-là qu'on s'est volontairement soûmis à l'empire de quelcun, on s'impose par son propre fait la nécessité de persister dans ce que l'on a une fois voulu, & l'on ne peut y manquer sans se démentir soi-même. Bien entendu néanmoins que, par la nouvelle sujettion où l'on se met, on ne porte aucun préjudice aux droits d'un tiers bien établis, & que l'un puisse légitimement avoir un tel Sujet, l'autre un tel Maître.

(a) Voiez *Actes*, XVII, 24. & suiv.

Voilà donc les deux sources d'où découle, à mon avis, toute la force des Obligations qui mettent, pour ainsi dire, un frein intérieur à nôtre Liberté naturelle. Mais comme il n'y a point de lien Moral assez fort pour détruire entiérement cette Faculté; & que d'ailleurs, soit par légéreté, ou par malice, la plûpart des Hommes ne font pas grand cas de toutes ces raisons sur lesquelles est fondée une juste autorité; il faut, pour surmonter la résistance des Passions dereglées & violentes, quelque chose de plus puissant que les sentimens de l'Honneur & de la Vertu. Ce secours est d'autant plus nécessaire, que la malice des Hommes tourne ordinairement au préjudice d'autrui; car autrement, si ceux qui péchent ne faisoient du mal qu'à eux-mêmes, on pourroit sans beaucoup d'inconvénient abandonner chacun à sa propre conduite. Or il

„ dre aucun culte, aucun hommage? pourquoi leur „ adresser des priéres & des vœux? Voiez encore Cap. XLI. & Lib. II. Cap. XXV. & Ovid. *de Ponto*, Lib. II. Eleg. IX. vers. 23, 24. L'Auteur citoit tous ces passages.

(4) C'est en ce sens, ajoûte l'Auteur, que *Cyrus* disoit très-bien: Ἄρχειν δὲ μηδενὶ προσήκειν, ὃς οὐ κρείττων ἐστὶ τῶν ἀρχομένων. „ Personne n'est digne de commander, s'il n'a plus de mérite que ceux à qui il „ prétend faire la loi. Plutarch. Apophtheg. pag. 172. *Ed. Wech.* C'est aussi de la même maniére qu'il faut entendre les raisonnemens de *Socrate*, dans Xenophon, *Chos. memorab.* L. III. p. 453, 454. *Ed. H. Steph.* Cap. IX. §. 10, 11. *Ed. Oxon.* auxquels on renvoie encore ici.

§. XII. (1) *Nec uti inter pecudes, sic inter homines* [*lex naturæ*] *potestatem & imperium valentioribus dedit.* Plin. Panegyr, Cap. XXXVIII. *Edit. Cellar.* „ Il „ n'en est pas des Hommes, comme des Bêtes: la „ Loi de la Nature ne donne pas l'autorité au plus „ fort". L'Auteur citoit ce passage à la fin de la période.

(2) Cette raison, & les suivantes, servent plûtôt à rendre l'Obligation plus forte & plus raisonnable, qu'à en etablir le fondement propre & direct. Pour traiter la matiére plus distinctement, voici, à mon avis, de quelle maniére il faut s'y prendre. Il n'y a proprement qu'un seul fondement général d'Obligation, auquel tous les autres se réduisent, c'est la dépendance naturelle où l'on est de l'empire de Dieu, entant qu'il nous a donné l'être, & qu'il peut, à cause de cela, exiger que nous fassions de nos Facultez l'usage auquel il les a manifestement destinées. De là naît toute Autorité légitime, en vertu de laquelle un Homme commande à un autre Homme: car elle n'est légitime qu'autant qu'elle est conforme à la

il n'y a rien qui soit capable de produire un tel effet, si ce n'est la crainte de quelque mal, de la part d'une personne plus puissante qui a interêt qu'on ne manque pas à remplir l'Obligation où l'on est. Ce qui acheve donc de donner du poids aux Obligations, c'est la force : c'est-à-dire que, pour être en état de les faire valoir & d'en exiger avec succès l'accomplissement, il faut avoir en main un pouvoir ou propre, ou conféré par autrui, de causer quelque mal fâcheux à ceux qui refuseront d'obéïr. En effet, quand un Roi a affaire à des Esprits mutins & rebelles, s'il peut en être méprisé impunément, il n'est Roi que de nom. Un Empire au contraire est bien affermi, lors qu'avec de bons titres, on a toûjours en sa disposition des forces suffisantes pour réprimer & châtier les rebelles. *Les Loix*, disoit très-bien un ancien Poëte (3), *seront toûjours sans effet dans un Etat, si elles n'y sont soûtenuës par la crainte des Peines. Jamais aussi une Armée ne sera bien disciplinée, si la Crainte ou l'Honneur ne retiennent les Soldats. Ce n'est pas l'Homme qui domine sur un autre Homme* (4), disoit un ancien Philosophe, *mais la Mort, mais la Vie, mais le Plaisir, mais la Douleur. Ces considérations mises à part, qu'on me méne l'Empereur, & l'on verra comme je me tiendrai roide.*

C'est ainsi qu'il faut rectifier ce que quelques personnes ont avancé un peu trop crûment, que *le droit est la volonté du plus fort.* Car cela ne peut raisonnablement signifier autre chose, si ce n'est que les Loix ne sauroient guéres obtenir la fin extérieure qu'elles se proposent, à moins qu'elles ne soient munies de forces suffisantes pour tenir les Hommes dans l'obéïssance malgré leurs penchans déréglez. Un ancien Législateur reconnoissoit lui-même, qu'il n'avoit fait de grandes choses (5), qu'*en mêlant sagement la Force avec la Justice.* Il avoit raison : rien n'est plus efficace dans les affaires humaines qu'*un bon droit, aidé & soûtenu par les armes* (6). Car pour ce qui regarde la joie secréte que la Conscience ressent après qu'on a rempli son devoir, & les remors qui suivent le Crime ; la Religion nous enseigne que ce sont des effets de la Toute-puissance Divine, qui peut aisément punir par eux-mêmes ceux qui méprisent le pouvoir des autres Hommes. Les Paiens ont reconnu la force de ces sentimens. *Pourquoi vous imaginer* (7), dit un Poëte Satyrique, *que ces gens sans foi, sans probité, ne sont point punis de leurs crimes ? Oui, ce méchant homme se condamne soi-même à tous momens ; il est saisi d'une secrette horreur. Il se persécute, il se tourmente, il est lui-même son bourreau : les peines qu'il endure ne se peuvent exprimer ; elles sont plus terribles que les plus affreux arrêts de* Céditius, *plus cruelles que ceux que* Rhadamante *prononce dans les Enfers. Quoi ! avoir dans le fond de son ame jour & nuit un secret témoin de son crime ! ah, quel tourment !* Il faut avouer

à la volonté de DIEU, connuë ou par la Révélation, ou par les simples lumiéres de la Nature. Que si, parmi les Hommes, la raison immédiate pourquoi l'on doit se soûmettre à l'empire de quelcun est d'ordinaire qu'on y a soi-même volontairement consenti ; ce consentement, & en général tout autre engagement où l'on entre, n'est obligatoire qu'en vertu de la maxime du Droit Naturel qui porte, que chacun doit tenir ce à quoi il s'est engagé. Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 20. & ce que j'ai dit plus au long dans les derniéres Editions de l'Abrégé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 5. *Note* 3.

(3) Οὐ γὰρ ποτ' ἂν ἐν πόλει νόμοι καλῶς
Φέροιντ' ἂν, ἔνθα μὴ καθεστήκοι δέος,
Οὐκ ἂν στρατός γε σωφρόνως ἄρχοιτ' ἔτι,
Μηδὲν φόβου πρόβλημα μηδ' αἰδοῦς ἔχων.

SOPHOCL. *Ajac. Flagellifer.* vers. 1093, & *seqq.* pag. 61. *Ed. H. Stephan.*

(4) Ἄνθρωπος ἀνθρώπου κύριος οὐκ ἔστι, ἀλλὰ θάνατος, καὶ ζωή, καὶ ἡδονή, καὶ πόνος. ἐπεὶ χωρὶς τούτων, ἄγαγέ μοι τὸν Καίσαρα, καὶ ὄψει πῶς εὐσταθῶ. ARRIAN. *Dissert. Epict.* Lib. I. Cap. XXIX. pag. 164. *Edit. Cantabrig.*

(5) Ὁμοῦ βίην τε καὶ δίκην συναρμόσας. *Solon*, in PLUTARCH. pag. 86. Ed. Wechel.

(6) *In caussaque valet, caussamque tuentibus armis.*
OVID. *Metamorph.* Lib. VIII. v. 59.

Voiez sur GROTIUS, *Droit de la Guer. & de la Paix*, Disc. Prélim. § 20. *Note* 3.

(7) ——— ——— *Cur tamen hos tu*
Evasisse putes : quos diri conscia facti
Mens habet adtonitos, & surdo verbere cædit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum ?
Pœna autem vehemens, ac multo sævior illis,
Quas & Cæditius *gravis invenit, &* Rhadamanthus,
Nocte dieque suum gestare in pectore testem.
JUVENAL. Sat. XIII. v. 193. & seqq.

J'ai suivi la traduction du P. TARTERON,

avouer d'ailleurs, qu'il eſt très-utile pour l'intérêt du Genre Humain, que tout le monde croie qu'il y a un Dieu, c'eſt-à dire, un Juge Tout-puiſſant & incorruptible, devant le Tribunal duquel doivent comparoître ceux mêmes qui, par la confiance que leur donnent leurs forces, leurs ruſes, & leur adreſſe à corrompre les Juges de la Terre, foulent aux pieds les Devoirs les plus ſacrez. C'eſt pour cela qu'un ancien Philoſophe ne fait pas difficulté de dire, *qu'on pourroit plûtôt bâtir en l'air une Ville; que former ou maintenir un Etat ſans y établir la créance de quelque Divinité* (8).

Le *Légiſlateur*, & la *Loi*, doivent être connus.

§. XIII. Voila' quels ſont les fondemens du droit & du pouvoir de preſcrire efficacement des Loix à autrui. Mais afin qu'elles déploïent actuellement ſur le cœur des Hommes la vertu qu'elles ont d'en régler les mouvemens, il faut avoir connoiſſance & du *Légiſlateur*, & de la *Loi* même. Car le moien d'obéïr ſi l'on ne ſait ni qui l'on doit reconnoître pour Supérieur, ni ce que l'on eſt tenu de faire ou de ne pas faire? Il ſuffit pourtant d'avoir eu une fois les lumiéres néceſſaires à l'un & à l'autre égard. Et lors qu'on vient enſuite à les perdre, on n'eſt pas pour cela quitte de l'Obligation, puis que ſi l'on eût été bien attaché à ſon devoir, on pouvoit aiſément ne pas l'oublier.

A l'égard du Légiſlateur, il eſt difficile de ne pas le connoître. Pour peu qu'on faſſe uſage de ſa Raiſon, l'on découvre bien-tôt l'*Auteur des Loix Naturelles*, qui eſt le même que l'Auteur de l'Univers. Un Citoien peut encore moins ignorer l'*Auteur des Loix Civiles*, qui eſt établi ou (1) par un conſentement exprès des Citoiens; ou (2) par un conſentement tacite, lors qu'on ſe ſoûmet à ſon Empire de quelque maniére que ce ſoit.

La *Loi Naturelle* ſe découvre par les réflexions qu'on fait ſur la conſtitution de la Nature Humaine, comme nous l'expliquerons ailleurs. Les Sujets ſont inſtruits des *Loix Civiles*, par la publication claire & diſtincte qui s'en fait ſolennellement (3). Sur quoi il y a deux choſes dont on doit être aſſûré; l'une, que les Loix partent véritablement du Souverain: l'autre, quel eſt le vrai ſens de chaque Loi. On connoît la prémiere de ces choſes, lors que le Souverain publie les Loix ou de ſa propre

(8) Ἀλλὰ πόλις ἂν μοι δοκεῖ μᾶλλον ἐδάφους χωρὶς, ἢ πολιτεία, τῆς περὶ θεῶν δόξης ἀναιρεθείσης παντάπασι, σύστασιν λαβεῖν, ἢ λαβοῦσα τηρῆσαι. Plutarch. advers. Colotem, pag. 1125. Nôtre Auteur traite plus au long, dans ſon Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. IV. § 9. de l'uſage de la Religion dans la Vie Humaine, & il y fait voir que la Religion eſt le principal & le plus ferme ciment de la Société. L'experience fait voir la vérité de ce qu'il avance. Il ſuffit d'alléguer ici deux exemples, dont l'excellent Auteur du Parrhasiana ſe ſert pour prouver la même choſe. „ Les Rélations de la „ *Chine*, (dit-il, pag. 145. Tom. II.) qui nous ap- „ prennent que les *Chinois* de qualité ne croient ni „ l'exiſtence d'une Divinité, qui gouverne toutes „ choſes, ni l'immortalité de l'Ame; nous diſent „ auſſi que toute la vertu des *Chinois* ne conſiſte que „ dans une profonde diſſimulation de leurs vices. „ (*Mem. de la Chine*, Tom. I. Liv. V. & Tom. II. „ Liv. I.) Parmi les Juifs, les *Sadducéens*, qui nioient „ l'immortalité de l'Ame, quoi qu'ils cruſſent une „ Divinité; mais à qui ils ôtoient toute Providence, „ faiſoient auſſi paroître dans leurs mœurs, qu'on ne „ peut être dans ces ſentimens, ſans devenir ennemi „ de la Societé. *Les Sadducéens* (dit Joseph. *De Bell.* „ *Jud.* Lib. II. Cap. XII.) *ſont farouches les uns envers* „ *les autres, & cruels dans le commerce qu'ils ont avec* „ *leurs ſemblables*, (c'eſt-à-dire avec les autres Juifs) „ *comme à l'égard des étrangers.* Au reſte, afin que la Religion produiſe tout l'effet qui en doit réſulter naturellement par rapport à l'avantage de la Société Humaine, il faut que l'on aît des idées droites de la Divinité. Autrement, ſi l'on ſe forgeoit une Divinité trop indulgente, ou qui autoriſât le crime, ſoit par ſon exemple, ou de quelque autre maniere; la Religion, bien loin de ſervir à l'affermiſſement de la Société, tendroit à la détruire de fond en comble. Ainſi, ſelon les principes du Paganiſme, chacun pouvoit raiſonner comme celui à qui un Poëte fait dire: *Moi qui ne ſuis qu'un miſérable mortel, je ſerois plus ſage que le plus grand des Dieux?* (Terent. *Eunuch.* Act. III. Sc. V. verſ. 42, 43.) Il faut donc que les Paiens vertueux, ou ne cruſſent point ce que l'on débitoit communément des vices de leurs Divinitez, ou ne fiſſent aucune attention aux conſéquences qui découloient naturellement des principes d'une Religion ſi monſtrueuſe. Voiez ce que je dirai dans la *Note* 2. ſur le §. 19. du Chap. III. Liv. II. & dans la *Note* 4. ſur le §. 3. du Chap. IV. du même Livre.

§. XIII. (1) Cela ſe fait, ou lors qu'une multitude de gens s'unit enſemble pour compoſer une Société Civile; ou lors que l'Etat étant déja tout formé, on prête ſerment de fidélité au Souverain. On traitera de cela amplement en ſon lieu, c'eſt-à-dire, au VII. Livre.

(2) Cela

propre bouche, ou par la bouche de ses Ministres. Et l'on n'a pas lieu de douter que ces Ministres n'agissent au nom & de la part du Souverain, lors qu'on voit que ce sont (4) ceux dont il se sert ordinairement pour signifier ses ordres; lors que les Loix qu'ils publient servent de régle aux Juges ordinaires; & enfin lors que ces Loix ne contiennent rien qui déroge à l'autorité du Souverain. Car il n'est pas vraisemblable, qu'un Ministre veuille faire passer pour une Ordonnance du Prince qui doit être long tems observée, une Loi purement de son invention, ni qu'il s'érige en Législateur de son autorité privée puis qu'il ne sauroit avoir espérance de se cacher, ni d'éviter le châtiment que mérite une entreprise aussi folle & aussi insolente, que celle-là.

A l'égard du *sens de la Loi*, ceux qui la publient doivent la proposer avec toute la clarté possible, & ne pas imiter cet Empereur inhumain (a), qui, après avoir fait écrire ses Loix en caractéres fort menus, les exposoit sur quelque lieu élevé. Que si l'on trouve dans une Loi quelque chose d'obscur, il faut en demander l'éclaircissement ou au Législateur même, ou aux Magistrats établis par autorité publique pour juger selon les Loix. Car c'est à eux à les appliquer aux cas particuliers par des explications convenables, ou à déclarer, au sujet des faits particuliers qu'on leur propose, ce que le Législateur a déterminé là-dessus (b) en général.

(a) *Caligula*, apud *Dion. Cassium*, in Excerpt. Peiresc. Lib. LIX. Pag. 673.

(b) Voiez *Hobbes*, *De Cive*, Cap. XIV. §. 11, 12, 13. Et, *Leviathan*, Cap. XXVI.

Au reste, ceux qui disent que, sans le consentement du Peuple, les Loix n'obligent point en conscience, avancent là une maxime qui n'est véritable ni à l'égard des Loix Naturelles, ni à l'égard des Loix Civiles faites par un Monarque ou par les Chefs d'un Gouvernement Aristocratique; à moins qu'il n'y aît eu là-dessus quelque convention particuliere entre les Souverains & les Citoiens. (c) Du reste, il suffit de supposer ici un consentement implicite, qui consiste en ce que quiconque s'est volontairement soumis à l'Autorité de quelcun est censé par cela même aquiescer à tous les actes par lesquels elle s'exerce. Ce n'est pas qu'il ne soit extrémement utile, pour tirer des Sujets une obéïssance volontaire, de leur prescrire des Loix qu'ils approuvent eux-mêmes, sur tout lors qu'il s'agit de quelque chose qui doit passer en coûtume. Et en ce sens-là on peut admettre la maxime d'un Ancien (5), que *toute Ordonnance, soit*

(c) Voiez *Sanderson*, de Oblig. Conscient. *Prælect.* VII. §. 22, *& seqq.*

(2) Cela a lieu toutes les fois qu'on jouït de la protection d'un Etat, & du bénéfice des Loix qui y sont établies; car alors on est censé avoir tacitement consenti de se soûmettre à ces Loix, quoi qu'on ne s'y soit jamais engagé formellement. C'est ce que PLATON remarque au sujet des Citoiens d'*Athénes*, à qui il étoit libre d'en sortir & de se retirer ailleurs, s'ils ne s'accommodoient pas du Gouvernement & de la Police de cette fameuse République. Ὃς δ' ἂν ὑμῶν παραμείνῃ, ὁρῶν ὃν τρόπον ἡμεῖς [οἱ Νόμοι] τάς τε δίκας δικάζομεν, καὶ τἆλλα τὴν πόλιν διοικοῦμεν, ἤδη φαμὲν τοῦτον ὩΜΟΛΟΓΗΚΕ'ΝΑΙ ἜΡΓΩ ἡμῖν, ἃ ἂν ἡμεῖς κελεύωμεν ποιήσειν ταῦτα. In Criton. *pag.* 51. E. Tom. I. *Ed. H. Steph.* Dans la page suivante, D. il y a, ἔργῳ, ἀλλ' οὐ λόγῳ. Je vois ce passage cité par Mr. WOLLASTON, d'une maniére vague & avec le seul nom du Philosophe, *Ebauche de la Religion Naturelle*, pag. 259.

(3) Dans les prémiers tems, avant l'invention de l'Ecriture, les Loix étoient composées en vers, que l'on chantoit de tems en tems, pour les bien retenir. Voiez ARISTOT. *Problem.* Sect. XIX. Probl. XXVIII. HORAT. *de Art. Poët.* vers. 399. Parmi les *Athéniens*, les Loix étoient écrites sur des Tables, que l'on attachoit dans quelque Lieu Public, ou même gravées sur la muraille d'un tel Lieu, en gros caractéres. Voiez POLLUX, *Onomast.* Lib. VIII. §. 128. LUCIEN, *De Gymnas.* Tom. II. pag. 284. Ed. *Amst.* POTTER, *Archæol. Græc.* Lib. I. Cap. 26. Les *Loix des XII. Tables* étoient si connuës, que les Enfans les apprenoient par cœur, du tems de CICERON, qui le dit expressément, *De Legib.* Lib. II. Cap. 23. On sait aussi, que l'*Edit du Préteur* étoit exposé dans un endroit où tout le monde pouvoit le lire *de plano*, sans monter sur quoi que ce soit. Voiez CUJAS, *Observ.* Lib. VII. Cap. 29. Les Loix de tous les anciens Peuples étoient ecrites en Langue vulgaire: & ce n'est que dans les derniers Siécles qu'un respect mal entendu pour d'anciennes Loix les a fait recevoir, sans être tirées du voile qui les cache à la plus grande partie de ceux qui doivent s'y conformer. Voiez ce que dit agréablement MONTAGNE, *Essais*, Liv. I. Chap. XXII. pag. 102, 103. de la belle Edit. de *Londres* publiee par Mr. COSTE; & pag. 182. & 183. de l'Edit. de *la Haye*, publiée par le même, en 1727.

(4) L'Auteur, dans son Abrégé, des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. II. §. 6. ajoûte: *& que cela est du ressort de leur Emploi:* circonstance qui mérite d'être remarquée. Car on peut douter de la validité de ce que fait un Ministre ou un Magistrat hors de son district, jusqu'à ce qu'il paroisse clairement que le Souverain l'a chargé extraordinairement d'une telle commission.

(5) Πάντα δοκεῖ, φάναι τὸν Περικλέα, ὅσα τις μὴ πείσας ἀναγκάζει τινὰ ποιεῖν, εἴτε γράφων, εἴτε μὴ, βία μᾶλλον ἢ νόμος εἶναι. XENOPHON, *Apomnemon.* Lib. I. p. 418. *Ed. Steph.* Cap. II. num. 45. *Ed. Oxon.*

soit par écrit, ou autrement; faite sans l'approbation de ceux qui doivent y obéïr, est une violence plûtôt qu'une Loi.

Quelles sont les *parties essentielles* d'une Loi.

§. XIV. COMME celui qui prétend diriger par ses Loix les Actions d'autrui, doit non seulement savoir lui-même ce qu'il est à propos de prescrire, mais encore avoir en main des forces suffisantes pour faire souffrir quelque mal à ceux qui refuseront d'obéïr; (car nous supposons que ceux à qui l'on impose des Loix ont un pouvoir physique de les violer, & sont sujets aussi à en former le désir) on conçoit aussi dans toute Loi deux parties; l'une, qui détermine ce qu'il faut faire ou ne pas faire: l'autre, qui déclare le mal qu'on s'attirera en ne faisant pas ce que la Loi ordonne, ou en faisant ce qu'elle défend. Et cette derniére partie s'appelle ordinairement la *Sanction de la Loi.* Nous en traiterons ici un peu au long, à l'occasion des sentimens particuliers qu'un (a) Savant Anglois a avancez là-dessus.

(a) *Cumberland, De Legib Natur.* Proleg. §. 14. & Cap. V. §. 40. & *seqq.*

Cet Auteur prétend donc, contre l'opinion commune des Jurisconsultes, que toute Loi en général est soûtenuë par l'espérance des Récompenses, aussi bien que par la crainte des Peines, & que même les Recompenses sont le principal objet de la *Sanction.* A l'égard de la *Sanction des Loix Naturelles* en particulier, il soûtient qu'il est impossible de trouver aucun signe naturel plus propre à convaincre les hommes de la (1) nécessité qu'il y a de faire certaines choses, ou à leur insinuer que le Maître de l'Univers ordonne ces choses avec autorité, que les Récompenses naturelles qui y sont toûjours attachées. Car, ajoûte-t-il, quoi que dans la *Sanction* des Loix Humaines on emploie des idées & des expressions négatives; cependant si l'on refléchit avec attention sur la nature des choses, on trouvera que ce qui porte les Hommes à agir, c'est le Bien positif qu'on espére d'aquérir ou de conserver par l'éloignement des causes capables de produire un effet contraire. Les *Privations* & les *Négations* ne touchent point le cœur; & si la fuite d'un Mal fait l'objet de nos désirs, c'est parce qu'elle renferme la conservation de quelque Bien. Toute la vertu qu'on attribuë ordinairement aux Peines & aux Maux Physiques, par raport aux sentimens d'aversion qu'ils excitent en nous, doit être réduite à la force impulsive ou attractive des Biens dont ces Peines & ces Maux nous priveroient. Quand on dit, que les Hommes font telle ou telle chose, pour éviter la Mort, ou la Pauvreté; cela signifie, à parler philosophiquement, qu'ils aiment la Vie, ou les Richesses. Comme la Mort n'auroit point de lieu, si la Vie n'eût précédé; on ne craindroit pas non plus la prémiere, si l'on ne souhaittoit ardemment de conserver l'autre. Les Qualitez Naturelles des objets excitent plus les Passions par l'amour du Bien présent, ou par l'espérance du Bien à venir, que par l'aversion du Mal présent, ou par la crainte du Mal à venir; & l'on ne recherche pas les Biens à cause de la haine du Mal contraire, mais uniquement à cause de la convenance propre & interne qu'ils ont avec nôtre nature. Ainsi les Loix Civiles sont beaucoup plus efficacement soûtenuës par le but que se proposent (2) les sages Législateurs, & les bons Citoiens, je veux dire par le désir du Bien Public, dont chaque Citoien ressent une partie qui lui tient lieu de récompense,

§. XIV. (1) Ces mots, *ut quicquam agant*, omis dans toutes les Editions, ou par la faute de l'Auteur, ou par celle des Imprimeurs, gâtoient entiérement le sens. Le Traducteur Anglois ne s'est pas donné la peine de consulter l'Original, où ces paroles se trouvent mot à mot, *Cap.* V. §. 42. & il a copié aussi soigneusement une faute d'impression, dans les mots suivans, *aut cum auctoritate judicare*, pour *indicare*; ce qui forme un plaisant galimatias.

(2) Il a fallu développer ici la pensée de CUMBERLAND, qui n'est pas exprimée assez distinctement dans l'Original.

(3) Mr. LOCKE a prouvé d'une maniere très-solide, que ce n'est pas le plus grand Bien positif, mais l'*Inquiétude*, comme il parle, qui determine ordinairement la Volonté. C'est-à-dire que „ le „ Bien & le plus grand Bien, quoi que jugé & reconnu tel, ne détermine point la Volonté, à moins „ que venans à le désirer d'une maniere proportion- „ née à son excellence, ce désir ne nous rende *in-* „ *quiets* de ce que nous en sommes privez. En effet „ persuadez à un homme, tant qu'il vous plaira, „ que l'Abondance est plus avantageuse que la Pau- „ vreté; faites-lui voir & confesser, que les agréa- „ bles

penſe, que par la crainte des Peines, qui ne touche que peu de gens, & même les plus vicieux. Voilà en abrégé les raiſons de cet Auteur.

Je remarquerai d'abord là-deſſus, 1. Que pour avoir lieu de comprendre dans l'idée de la *Sanction*, les Biens qui ſuivent l'obſervation de la Loi, il faut que ces Biens proviennent précifément de l'obſervation de la Loi, & qu'on les achéte, pour ainſi dire, par cet acte d'obéïſſance. Or il eſt clair, que nous jouïſſons de pluſieurs Biens, dont la poſſeſſion n'eſt pas le fruit de nôtre exactitude à obſerver les Loix, & qu'ainſi ceux-là du moins ne ſauroient paſſer pour des récompenſes. Nôtre Vie, par exemple, & nos Perſonnes, avec toutes nos Facultez Naturelles, ne nous appartiennent pas en conſéquence de l'obſervation des Loix; mais ce ſont de purs préſens de la Bonté Divine, qui nous les a départis gratuïtement, avant même que nous fuſſions capables de penſer à ſuivre aucune Régle de Conduite. La durée de ces ſortes de Biens ne dépend pas non plus de nôtre obéïſſance à la Loi, mais des qualitez & des forces internes de nôtre Nature; & c'eſt-là encore un effet des faveurs de Dieu, qui (b) *fait lever ſon Soleil ſur les Méchans, auſſi bien que ſur les Bons, & qui envoie de la Pluïe aux Injuſtes, auſſi bien qu'aux Juſtes.* Il en eſt de même de ce que chacun aquiert par ſon travail & ſon induſtrie: l'obſervation des Loix ne nous le procure pas directement & principalement, mais on doit ſe l'attribuer immédiatement à ſoi-même, comme à la cauſe prochaine; & au Créateur, de qui l'on tient toutes ſes Facultez, comme à la cauſe prémiere. Toute l'influence que les Loix ont ici, conſiſte à nous fournir le moien d'augmenter nos biens en pluſieurs maniéres, & à mettre ce que nous tenons de la libéralité divine, ou de nôtre propre induſtrie, à couvert des inſultes des autres Créatures, qui pourroient l'endommager, ou le détruire. Il n'y a que ces effets de la Loi qui puiſſent paſſer pour des récompenſes, entant qu'il eſt au pouvoir du Légiſlateur de les procurer; & même, afin qu'ils aient la vertu de porter les Hommes à l'obſervation des Loix, il faut que le Légiſlateur ait expreſſément déclaré qu'ils ſuivront infailliblement cette obſervation, comme la cauſe propre & néceſſaire d'où il les fait dépendre directement.

(b) *Matth.* V, 45.

2. De plus, quoi que nôtre Volonté puiſſe être portée à agir d'une certaine maniére par la vûë du Bien qui en doit provenir, cela ne ſuffit pas pour la déterminer efficacement à cet acte (3), ſi en l'omettant on ne court riſque de s'attirer aucun Mal. Ainſi l'utilité ou le plaiſir qui reſultent d'une Action par une ſuite naturelle, ſont bien une preuve manifeſte de la Bonté infinie du Créateur, qui témoigne par-là prendre plaiſir à répandre ſur nous ſes faveurs, qui nous invite à en joüir, & qui nous y ſollicite, pour ainſi dire, d'une maniére engageante. Mais de cela ſeul il ne s'enſuit pas neceſſairement, qu'il nous ordonne de nous procurer ces ſortes de Biens, en faiſant les choſes d'où ils proviennent; car il peut ſe contenter de nous fournir les occaſions d'éprouver, ſi nous voulons, les effets de ſa Bonté. Au lieu que, quand il menace de quelque Mal ceux qui manqueront à faire une certaine Action, on ne ſauroit douter qu'il ne la commande poſitivement.

3. Ajoûtez à cela, que les Hommes ſont plus (4) ſenſibles au Mal qu'au Bien. J'avouë

„ bles commoditez de la Vie ſont préférables à une „ ſordide indigence; s'il eſt ſatisfait de ce dernier „ état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, „ il y perſiſte, malgré tous vos diſcours; ſa Volonté n'eſt determinée à aucune action qui le porte „ à y renoncer. *Eſſai Philoſoph. ſur l'Entend.* Liv. II. Chap. XXI. §. 35. Voiez tout ce qui ſuit dans ce Chapitre.

(4) Le célébre Mr. Bayle ſoûtient au contraire, dans ſes *Penſées ſur la Cométe*, (pag. 338. 4e. Edit.) que *l'Homme a plus d'amour pour la joie, que de haine pour la douleur.* Et voici comment il prétend prouver ce paradoxe. *On ne fait pas*, dit-il, *difficulté d'aller au chagrin & à la douleur, pourvû qu'on paſſe par la joie. . . . . Cela paroît par l'exemple de tant de jeunes filles, qui emportées par le poids victorieux du plaiſir préſent, ſe laiſſent aller à des actions qu'elles ſavent bien qui entraînent après elles une longue ſuite d'amertumes; & par l'exemple de tant de gens, qui ont éprouvé mille fois, que l'uſage de certaines viandes, & le trop boire leur ont cauſé des douleurs épouvantables, qui ne laiſſent pas de contenter leur appetit là-deſſus, quand ils en trouvent l'occaſion.* Mais

J'avouë que la jouïssance d'un Bien a des charmes puissans, sur tout s'il est encore nouveau, ou qu'il se trouve joint avec la délivrance de quelque Mal présent. Mais ces charmes s'affoiblissent par la possession même; le sentiment du plaisir devient tous les jours moins vif, & aussi-tôt que les mouvemens qui étoient excitez dans l'Ame par l'absence, ou par l'aquisition toute fraîche du Bien que l'on souhaittoit, sont un peu calmez, il ne reste plus qu'un contentement tranquille, & une douce Indolence. D'où vient que plusieurs personnes ne commencent à connoître le prix des Biens dont elles jouïssent, qu'après les avoir perdus, ou quand elles courent risque de les perdre. Au lieu que la Douleur, à quoi se réduit toute sorte de Mal & toute absence de quelque Bien, n'est pas une simple privation, mais un sentiment très-réel & très-positif, qui a même tant de force, qu'il peut ôter le goût (5) & diminuer l'estime des plus grands Biens; jusques là que pour se délivrer des atteintes d'une Douleur aiguë on en vient quelquefois à souhaiter la mort même.

C'est donc avec beaucoup de raison que les Législateurs proposent des Peines plûtôt

Mais il me semble que ces Jeunes Filles, & ces Yvrognes, ne pensent pas même ordinairement aux suites de leur action, bien loin de se determiner après une comparaison exacte du plaisir présent avec la douleur qui doit s'ensuivre. Ce n'est pas alors le tems des reflexions. On peut bien en avoir fait, & de très-serieuses, loin des objets & des occasions, & dans le silence de la Passion favorite. Mais aussi tôt que le cœur est fortement attaqué par quelque endroit un peu sensible, toutes ces belles reflexions s'évanouïssent; on ne songe plus qu'à se satisfaire, sans s'embarrasser de ce qui en pourra arriver. *Le plaisir présent, s'il n'est extrémement foible, jusqu'à n'être presque rien du tout, remplit l'étroite capacité de nôtre Ame, & par là s'empare de tout nôtre Esprit, en sorte qu'il y laisse à peine aucune pensée de choses absentes.* (*Essai Philosophique* de Mr. Locke sur *l'Entend. Hum.* Liv. II. Chap. XXI. §. 64.) L'Orateur Eschine parlant de ceux qui se portent à quelque grand Crime, dit, qu'ils ne font attention ni à l'opprobre ni aux supplices qu'il pourra leur attirer; mais qu'ils sont uniquement frappez de l'idée agréable du plaisir qu'ils auront, s'ils viennent à bout de leur dessein. *Οὐ γὰρ τὴν αἰσχύνην, οὐδ᾽ ἃ πείσονται ληφθέντες λογίζονται. ἀλλ᾽ ἀφ᾽ οἷς κατορθώσαντες εὐφρανθήσονται, τούτοις κεκήληνται.* (Orat. in Timarch. p. 197. A. *Edit. Genev.*) Que si, malgré l'impétuosité du désir qu'excite la presence de l'objet, il reste quelques intervalles qui permettent d'entrevoir les suites de l'action; on a toujours beaucoup de panchant à se flater: *on s'imagine que, bien que la consequence en soit fort importante, elles ne sont pourtant pas si certaines que le contraire ne puisse arriver, ou du moins qu'on ne puisse en éviter l'effet d'une maniere ou d'autre comme par industrie, par adresse, par un changement de conduite,* &c. (Liv. II. Ch. XXI. §. 66. *num.* 2. de l'*Essai Philos.* de Mr. *Locke.*) Voiez Simplicius, sur *Epictete*, pag. 22. *Ed. Lugd. Bat.* 1640. ou bien dans la Traduction de Mr. Dacier, Tom. II. pag. 231, 232. D'ailleurs ce *poids victorieux du plaisir présent*, auquel on se laisse entraîner, est à parler proprement une véritable douleur. Car, dans le fort d'une Passion violente, l'ardeur du désir, qui est enflammé par la proximité & par les attraits de l'objet, cause une *Inquiétude*, qui agit de la même maniére que ce qu'on appelle ordinairement *Douleur.* Or l'*inquiétude* présente la plus grande étant ce qui détermine la Volonté, comme l'a très-bien prouvé Mr Locke: quoi que les douleurs à venir, auxquelles on s'expose en se laissant emporter au *poids victorieux du plaisir présent*, puissent être envisagées alors, & même comme un Mal plus grand de sa nature que celui dont on se sent actuellement pressé; l'illusion que fait une petite difference de tems, porte l'Ame à choisir le mauvais parti. *La plusspart des plaisirs*, (dit Montagne, après *les Sages*, comme il parle, c'est-à-dire, après Senéque, Epist. LI. à la fin) *nous chatouillent & embrassent pour nous estrangler, comme faisoient les larrons que les* Egyptiens *appelloient* Philistas (il falloit dire *Philetas*): *& si la douleur de teste nous venoit avant l'yvresse, nous nous garderions de trop boire; mais la volupté, pour nous tromper, marche devant, & nous cache sa suitte.* Essais, Liv. I. Chap. XXXVIII. pag. 449. *Ed. de la Haye* 1727, *in* 12. (Voiez la même pensée dans deux Poëtes Comiques citez par Athénée, *Deipnosophist.* Lib. XIV. Cap. I. & Lib. X. Cap. VII. *pag.* 429. Edit. 1657. *Si dans le même moment*, (dit encore Mr. Locke, Liv. II. Ch. XXI. §. 63.) *qu'un homme prend un verre en main, le plaisir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête, & de ces maux d'estomac, qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne crois pas que jamais personne voulût, à ces conditions, goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaisir qu'il prît à en boire.* Ainsi dans les exemples alleguez par Mr. *Bayle*, & dans les autres cas semblables, on ne se propose point d'*aller au chagrin & à la douleur*, *pourvû qu'on passe par la joie*; mais on veut se délivrer d'une *inquiétude* ou d'une douleur pressante, que la Passion ou un faux jugement empêchent de bien comparer avec le degré, ou avec la certitude d'une douleur éloignée. L'autre raison de Mr. *Bayle*, c'est qu'*on ne fait pas difficulté de passer par la douleur & par le chagrin, pourvû qu'on aille au plaisir. Il y a*, ajoûte-t-il, *des Corses, qui, après une offense reçue, se sont tenus cachez quinze jours entiers dans des broussailles pour attendre leur ennemi, trop satisfaits d'y brouter quelques racines, pourvû qu'ils eussent la joie de voir reüssir l'embuscade.* Mais on peut dire là-dessus, que l'*inquiétude* ou la douleur que cause à ces gens-là l'idée desagréable de l'affront qui les irrite contre leur Ennemi, & l'ardent désir de Vengeance dont ils sont possedez, les rend presque insensibles à ces autres moindres *inquiétudes* que produit la souffrance des injures de l'air, ou un appetit qui n'est pas entiérement satisfait. On ne voit guéres de gens qui s'exposent de propos délibéré à quelque grande douleur, pour parvenir à la jouïssance des plaisirs auxquels ils sont le plus sensibles. Quand il ne s'agit que d'une légére incommodité, ou d'un petit chagrin, que l'on croit pouvoir aisément supporter, il ne faut pas beaucoup de résolution pour s'ouvrir par là un chemin à la

tôt que des Récompenses aux observateurs de leurs Loix. (6) Car il falloit chasser par les ménaces de quelque grand Mal cet extrême engourdissement auquel la plûpart des Hommes sont sujets. Et comme on ne viole guéres les Loix sans faire du tort à autrui, & sans se flatter soi-même de l'espérance de quelque Bien apparent, le moien le plus propre à contrebalancer les attraits du Vice, c'est sans contredit l'idée de la Douleur directement opposée au Plaisir qu'on trouve dans le Crime. J'avouë pourtant que l'observation des Loix Civiles est en elle-même assez avantageuse, entant qu'elle nous procure & nous assûre une jouïssance paisible des Biens de la Vie Civile. Mais si l'on vouloit toûjours attacher quelque récompense à l'exercice des Vertus communes, on ne trouveroit pas dequoi donner à tant de gens qui pourroient la mériter.

Au reste, quoi qu'il y aît toûjours quelque peine attachée aux Loix Civiles, ce n'est pas toûjours par une détermination formelle de l'amende, du châtiment ou du supplice qui doit être infligé aux contrevenans; mais quelquefois elles laissent cela à la prudence des Juges & des Ministres ordinaires, qui sont chargez de l'exécution des Loix.

la possession d'un objet qui a fait sur nôtre cœur de profondes impressions. Mais la vuë d'un Mal violent ralentit l'ardeur des plus fortes Passions, & remplit d'effroi les esprits les plus faciles à se laisser gagner aux attraits du plaisir. Que si quelquefois, pour satisfaire ses désirs, on semble courir gaiement à de grands chagrins ou à de cuisantes douleurs, on n'en a pas plûtôt senti les prémiéres atteintes, que l'on commence à se repentir de sa témerité & de son imprudence: le plaisir, dont les amorces nous avoient séduit, paroit alors acheté trop cher, & l'on renonceroit volontiers aux espérances de tout ce qu'il a de plus doux, pour être délivré du mal que l'on souffre; preuve évidente que l'on ne s'étoit pas bien consulté soi-même, ou que la violence de la Passion nous avoit caché presque toute l'amertume de la douleur dans laquelle on s'est précipité aveuglément. Pour venir maintenant au sujet de mon Auteur, supposons que deux Legislateurs voulant établir une même Loi, proposent, l'une de grandes recompenses à ceux qui l'observeront, l'autre de rigoureuses peines à cenx qui la violeront, croit-on que le premier porte les Hommes à l'obéïssance plus efficacement que l'autre? Je doute que personne prenne ici l'affirmative. En effet, il peut y avoir bien des gens qui ne soient point du tout sensibles aux plus belles récompenses du monde, & qui satisfaits de leur état présent n'aspireront point à un plus haut degré de Bonheur. Mais combien peu s'en trouve-t-il que la vûë d'un grand supplice n'intimide, pour peu qu'ils le regardent fixement? Et pour un homme qui succomberoit à la tentation, malgré de telles menaces, n'y en auroit-il pas mille qui ne seroient point touchez par l'espérance des recompenses; sur tout si, pour les mériter, il falloit faire violence à quelque forte inclination? QUINTILIEN dont Mr. *Bayle* fait beaucoup de cas, & avec raison; cet habile Rhéteur, dis-je, traitant des moiens de persuader donne pour maxime entr'autres choses, qu'il faut mettre devant les yeux de l'Auditeur l'utilité qui reviendra de ce que l'on conseille de faire; mais plus encore montrer qu'il y a du danger à ne pas le faire. Car, ajoûte t-il, outre que les Esprits legers se laissent aisément gagner à la peur: je ne sai si la plûpart des Hommes ne sont pas plus sensibles à la crainte des Maux, qu'à l'espérance des Biens: de même que l'on connoît plus facilement ce qui est deshonnête que ce qui est honnête, le Vice, que la Vertu. *Animus deliberantis . . . . permovendus . . . secutura ex his [quæ suadentur] utilitate: aliquanto vero magis objiciendo aliquos, si diversa fecerint, metus. Nam præter id, quòd his levissimi cujusque animus facillimè terretur, nescio an etiam naturaliter apud plurimos plus valeat malorum timor quum spes bonorum: sicut facilior eisdem turpium, quam honestorum, intellectus est.* Instit. Orat. Lib. III. Cap. VIII. pag. 280. *Edit. Burman.* Voiez aussi St. AUGUSTIN, *Lib. de Div. Quæst.* 83. Qu. 36. pag. 10. D. *Ed. Bened.* T. VI. J'ajoûterai encore une remarque; c'est que si l'Homme étoit plus sensible au Bien qu'au Mal, il faudroit punir avec plus de sévérité les Péchez où l'on tombe pour éviter la Douleur, que ceux auxquels on est entraîné par les appâts de la Volupté. Or cette conséquence, qui suit naturellement du principe de Mr. *Bayle*, est contraire au jugement des plus sages Legislateurs, & des plus habiles Philosophes, aussi bien qu'à la pratique constante de tous les Tribunaux des Nations civilisées. Je ne sai même si Mr. *Bayle* approuveroit qu'on traitât avec plus d'indulgence une Jeune Fille, par exemple, qui se *laisseroit emporter au poids victorieux du plaisir présent*, qu'une autre qui succomberoit aux menaces d'un Galant en fureur. Voiez ci-dessus la Note 7. sur le paragraphe 7. du Chap. IV. & ce que l'Auteur dira Liv. VIII. Chap. III. §. 19. comme aussi GROTIUS, Liv. II. Chap. XX. §. 29. *num.* 2. avec les Notes. Je prens garde maintenant que dans le Livre même où est contenuë la maxime qui a donné lieu à cette grande Note, on trouve ces paroles qui semblent confirmer ma derniere reflexion: *Je doute fort* (dit Mr. BAYLE) *que le poids du plaisir qui nous emporte soit capable de diminuer le crime* &c. pag. 341.

(5) „ Une légére douleur suffit pour corrompre „ tous les plaisirs dont nous jouïssons. . . La raison „ de cela est, que tant que nous sommes tourmentez „ de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous „ croire heureux ou dans le chemin du Bonheur, „ parce que chacun regarde la Douleur & l'*Inquiétude* comme des choses incompatibles avec la Felicité. *Essai Philosoph.* de Mr. LOCKE sur l'*Entend. Hum.* pag. 191. de la sec. Ed. 1729.

(6) Il y a ici, dans l'Original, une extrême confusion, qui fait perdre de vûë la suite du raisonnement de l'Auteur. Pour y remédier, j'ai été obligé de transposer les deux petites périodes qui sont à la fin de cet *à linea*, & d'en changer même la liaison, qui de la maniére que l'Auteur l'exprime dans la parenthése où ces périodes étoient placées, forme un cahos impénétrable.

Loix. Je sai bien que les Jurisconsultes Romains nous parlent de certaines *Loix*, qu'ils nomment *imparfaites* (7), à cause qu'elles ne contiennent point de *Sanction pénale*. Telle est la *Loi Cincienne* (8), dont toutes les menaces se réduisoient à cette clause : (9) *Quiconque y contreviendra, sera reputé avoir mal fait.* Mais je m'imagine ou que l'infamie tenoit alors lieu de peine, ou qu'on laissoit aux *Censeurs* le pouvoir de flêtrir, comme ils le jugeoient à propos, les transgresseurs de cette Loi. On trouve même dans Tacite (10) un passage, d'où il semble qu'on peut inférer, qu'ils n'étoient pas exemts de toute punition. Dans une Loi rapportée par Ciceron, il est dit, que (11) *la peine du Parjure, devant le Tribunal de* Dieu, *c'est la mort*; *mais devant le Tribunal des Hommes, l'infamie seule dont on charge le Coupable.* La *Loi Valérienne* (12) *défendoit de foüetter ou de faire mourir ceux qui en appelleroient au Peuple, sans établir d'autre peine pour les contrevenans que celle de déclarer, qu'ils auroient mal fait.* Sur quoi un Historien Latin ajoûte cette réflexion : *Les sentimens de l'Honneur avoient seuls tant de pouvoir sur les Esprits, qu'on regardoit une simple déclaration de cette nature comme un motif assez fort pour engager les Hommes à la pratique de la Loi. Mais aujourd'hui on ne s'aviseroit guéres de faire sérieusement une Loi accompagnée de si foibles menaces.* On peut encore mettre au nombre des *Loix Imparfaites* les suivantes, qui sont de Zaleuque : (13) *Que personne ne conçoive une haine irréconciliable pour qui que ce soit de ses Concitoiens, mais que chacun se conduise avec ses Ennemis, comme s'il devoit se reconcilier un jour avec eux. Quiconque agira autrement, passera dans l'esprit de ses Concitoiens pour un homme dur, sauvage, & impitoiable . . . . Qu'une Femme de condition libre, à moins que d'être yvre, n'aît pas plus d'une Suivante : Qu'elle ne sorte point de nuit hors de la ville, si ce n'est pour aller trouver son Galant : Qu'elle ne porte ni joyaux d'or, ni étoffes brochées, à moins qu'elle ne fasse le métier de Courtisane. Qu'aucun homme ne porte non plus ni bagues d'or, ni habits de drap semblables à ceux de* Milet, *s'il ne s'abandonne aux plus infames impudicitez. C'est ainsi*, (ajoûte l'Auteur qui rapporte ces Loix) *que le Législateur, par ces exceptions flétrissantes, qui tenoient lieu de peine, détourna aisément ses Citoiens des excès pernicieux du Luxe & de la Mollesse. Car il ne se trouvoit après cela personne d'assez effronté, pour s'exposer à la risée & aux moqueries*

(7) *Inter leges quoque illa imperfecta dicitur, in quâ nulla deviantibus pœna sancitur.* Macrob. *in Somn. Scipion.* Lib. II Cap. XVII.

(8) Cette Loi défendoit, entr'autres choses, aux Avocats de recevoir des présens ou de l'argent. D'où vient que Plaute la nomme *Muneralis*. Voiez Tacite. *Annal.* Lib. XI. Cap V. Mais elle étoit aussi imparfaite en un autre sens qui se rapporte à la validité de l'acte même fait contre les defenses de la Loi. Voiez la Note suivante.

(9) *Qui secus fecerit, improbè fecisse videbitur.* Je ne sai d'où nôtre Auteur a pris ces paroles. On ne les trouve dans aucun des Anciens, qui parlent de la *Loi Cincienne*. Il y a apparence que nôtre Auteur a emprunté cette formule de la *Loi Valérienne*, dont il parle ensuite: & il a peut-être suivi la conjecture d'un Savant de son païs, dont on a un beau Traité, intitulé, Friderici Brummeri *Commentarius ad Legem Cinciam*, & rimprimé à *Leipsig* avec d'autres Opuscules, en 1712. Cet habile homme croit, que l'article de la *Loi Cincienne*, qui regardoit les Avocats, étoit sans aucune Sanction pénale; & il se fonde sur ce qu'Ulpien dit d'un autre article, où il étoit défendu de faire des Donations au delà d'une certaine somme, hormis à quelques Parens: mais cependant, si on le faisoit, la Donation n'en étoit pas moins bonne & valide: *Imperfecta lex est, veluti* Cincia, *quæ supra certum modum donari prohibet exceptis quibusdam cognatis; & si plus donatum sit, non rescindit.* Ulpian. Tit. I. §. 1. Il veut néanmoins (*Cap.* III. §. 7, 8.) que les Juges eussent le pouvoir de punir, comme ils le jugeroient à propos, les Avocats qui avoient pris de l'argent, ou des présens. Mr. Schulting montre aussi, dans ses belles Notes sur la *Jurisprudentia Ante-Justinian.* (pag. 562.) qu'on imagina ensuite divers expédiens, pour faire ensorte que les Donations, au delà des bornes prescrites, n'eussent pas leur effet plein & entier.

(10) *Ejus* [Suillii] *opprimendi gratiâ repetitum credebatur Senatusconsultum, pœnaque* Cinciæ legis, *adversus eos qui pretio caussas oravissent.* Annal. XIII, 42. „ On „ tient que ce fut particuliérement pour perdre *Suillius*, „ qu'on rétablit la *Loi Cincienne* &c. Mais Brummer, que j'ai déja cité, prétend, avec assez de vraisemblance, qu'*Auguste* avoit renouvellé la *Loi Cincienne*, & condamné de plus les Avocats à rendre le quadruple de ce qu'ils auroient pris: Dion Cass. Lib. LIV. pag. 610. *Ed. H. Steph.* Voiez le *Comment. ad* Legem Cinciam, Cap. III. §. 9, *& seqq.*

(11) *Perjurii pœna divina, exitium: humana, dedecus.* *De Legib.* Lib. II. Cap. IX.

(12) *Valeria lex, quum eum, qui provocasset, virgis cædi securique necari vetuisset, si quis adversus ea fecisset, nihil*

queries de ses Concitoiens par des actions si généralement reconnuës pour infames. Toutes ces Loix étoient donc des (c) *Loix Imparfaites* ; à moins qu'on ne regarde comme une peine l'infamie qui accompagnoit leur infraction.

(c) Voiez encore *Digest.* Lib. XI. Tit. VII. *De Religiosis* &c. Leg. XIV. § 14. & *Lib.* XLVII. *Tit.* XII. *De Sepulc. violat.* Leg. III. § 4.

Du reste, il n'y a point de Loi qui ne renferme & la détermination de ce qu'il faut faire ou ne pas faire ; & la *Sanction pénale :* qui sont deux parties d'une même Loi, & non pas deux différentes sortes de Loi. L'une & l'autre de ces parties est également nécessaire. Car comme il ne serviroit de rien de dire, *Faites cela*, si l'on n'ajoûtoit autre chose : il seroit aussi injuste & déraisonnable de dire, *Vous subirez une telle peine*, si cette menace n'étoit précédée de la raison pourquoi on *mérite châtiment*.

Il faut bien remarquer ici, que toute la vertu d'une Loi consiste proprement à faire connoître la volonté du Supérieur, & la peine qui attend les contrevenans. D'où il paroit en quel sens on dit que les Loix imposent quelque Obligation. Car à parler exactement, le *pouvoir d'obliger*, c'est-à-dire, d'astreindre en conscience à faire ou ne pas faire certaines choses, réside dans la personne même du Supérieur. La Loi n'est qu'un instrument dont il se sert pour déclarer sa volonté à ceux qui dépendent de lui ; après quoi, dès qu'ils en ont connoissance, il se forme en eux une Obligation uniquement fondée sur l'autorité du Législateur.

De là il paroit encore, que c'est mal à propos qu'on distingue ordinairement la Loi en *Directrice* & *Coactive* ; à moins que par cette *force coactive* qu'on attribuë à la Loi, on n'entende la clause pénale. Car la vertu qu'a la Loi de diriger la conduite de ceux à qui elle est imposée, consiste uniquement à leur mettre devant les yeux la volonté du Supérieur, & les peines dont il menace les contrevenans. Mais c'est proprement au Législateur ou à l'exécuteur des Loix qu'appartient la *force coactive*, c'est-à-dire, le pouvoir d'exiger que ceux à qui la Régle (14) est prescrite y conforment leurs Actions, de les menacer de quelque peine ; & d'infliger actuellement cette peine à ceux qui ont violé la Loi. En effet, comme le dit un ancien Orateur, (15) *il faut qu'il y aît des Juges pour exécuter ce que les Loix ordonnent. Elles n'ont ni pieds ni mains ; & quand on implore leur protection, elles ne sauroient entendre nos plaintes ni accourir à nôtre secours. Elles ne nous servent que par le moien des Juges.* J'avouë néan-

nihil ultra, quàm improbè factum, adjicit. Id (qui tum pudor hominum erat) visum, credo, vinculum satis validum Legis. Nunc vix serio ita minetur quisquam. TIT. LIV. *Lib.* X. *Cap.* IX. Au reste, pour le dire en passant, les dernieres paroles de ce passage varient beaucoup dans les MSS. où elles sont fort corrompuës. GRONOVIUS le Pére conjecture en tremblant, comme il le dit, qu'il faudroit lire : *nunc vix si summas pœnas minetur quisquam* ; & il se fonde sur deux de ses meilleurs MSS. qui portent, *nunc vix si summo serio minetur* &c. Ne pourroit-on pas, en gardant le même sens, & joignant à ces deux MSS. l'*ita* & le *servata* de quelques autres, lire d'une maniére plus approchante des traces de la véritable leçon, *nunc vix si* SUMMOS CRUCIATUS *minetur quisquam?* C'est-à dire : *A peine peut-on aujourd'hui retenir les hommes par les menaces formelles des plus rigoureux supplices.*

(13) Προστάττων μηδένα τῶν πολιτῶν ἔχθραν ἀκατάλλακτον ἔχειν, ἀλλ' οὕτω τὴν ἔχθραν ἀναλαμβάνειν ὡς ἥξοντα πάλιν εἰς σύλλυσιν καὶ φιλίαν· τὸν δὲ παρ' αὐτὰ ποιοῦντα, διαλαμβάνεσθαι παρὰ τοῖς πολίταις ἀνήμερον καὶ ἄγριον τὴν ψυχήν. . . . . Γυναικὶ ἐλευθέρᾳ μὴ πλείω ἀκολουθεῖν μιᾶς θεραπαινίδος, ἐὰν μὴ μεθύῃ· μηδὲ ἐξιέναι νυκτὸς ἐκ τῆς πόλεως, εἰ μὴ μοιχευομένην· μηδὲ περιτίθεσθαι χρυσία, μηδὲ ἐσθῆτα παρυφασμένην, ἐὰν μὴ ἑταίραν· μηδὲ τὸν ἄνδρα φορεῖν δακτύλιον ὑπόχρυσον, μηδὲ ἱμάτιον ἰσομιλήσιον, ἐὰν μὴ ἑταιρεύηται, ἢ μοιχεύηται. διὸ καὶ ῥᾳδίως ταῖς τῶν προστίμων αἰσχραῖς ὑπεξαιρέσεσιν ἀπέστρεψε τῆς βλαβερᾶς τρυφῆς καὶ ἀκολασίας τῶν ἐπιτηδευμάτων. οὐδεὶς γὰρ ἐβούλετο τὴν αἰσχρὰν κόλασιν ὁμολογήσας, καταγέλαστος ἐν τοῖς πολίταις εἶναι. *Diodor. Sicul.* Lib. XII. Cap. XXI. pag. 84, 85. *Edit. Rhodom.* Tom. II. Voiez les *Essais de* MONTAGNE, Liv. I. Ch. XLIII. vers le commencement, pag. 297. *Ed. de Londres*, & pag. 537. *Ed. de la Haye* 1727.

(14) Il y a ici dans toutes les Editions de l'Original, sans en excepter celle de 1706. une faute qui gâte le sens ; *ab ipsis præscriptam :* pour *ipsis*.

(15) Nôtre Auteur ne cite ici qu'une version Latine de ce passage, qu'il donne comme de LIBANIUS, (*Orat.* V.) Mais je n'ai pas sous ma main ces *Harangues*. Pour y suppléer, je remarquerai, que la pensée a été visiblement empruntée d'un Orateur beaucoup plus ancien, je veux dire, de DÉMOSTHÉNE, dans sa Harangue *contre Midias*, un peu avant la fin. Voici les paroles : Ἡ δὲ τῶν Νόμων ἰσχὺς, τίς ἐστι ; ἆρ', ἐάν τις ὑμῶν ἀδικούμενος ἀνακράγῃ, προσδραμοῦνται καὶ παρέσονται βοηθοῦντες ; Οὔ· γράμματα γὰρ γεγραμμένα ἐστὶ, καὶ οὐχὶ δύναιτ' ἂν τοῦτο ποιῆσαι. Τίς οὖν αὐτῶν ἡ δύναμίς ἐστι ; Ὑμεῖς ἐὰν βεβαιῶτε αὐτοὺς, καὶ παρέχητε κυρίους ἀεὶ τῷ δεομένῳ. Pag. 416. A. *Edit. Basil.* 1572. Il parle aux Juges mêmes, & il leur dit en substance ce que l'on vient de voir en François,

néanmoins que les Ecrivains attribuent ſouvent aux Loix, par une figure de Rhétorique l'effet propre & naturel du Pouvoir Souverain : comme quand un Auteur Latin dit : (16) Dieu *eſt dans l'Univers, ce qu'eſt la Loi dans un Etat, & le Général dans une Armée.* Mais pour ce que dit un Hiſtorien (17), que *l'empire des Loix eſt plus puiſſant que celui des Hommes*; cela ne ſe vérifie qu'à l'égard des Gouvernemens Démocratiques, dans lesquels le Magiſtrat ne peut point s'écarter des Loix établies.

Au reſte, quand on dit que les Légiſlateurs, conſiderez comme tels, *contraignent* à obéïr, cela ne ſe doit point entendre d'une violence phyſique qui empêche abſolument d'agir d'une autre maniére; mais d'une violence morale, exercée par des menaces & par leur exécution actuelle, qui font que perſonne ne ſe porte aiſément à violer la Loi; parce qu'on juge plus avantageux de s'y ſoûmettre, que de s'expoſer, en desobéïſſant, à ſubir les peines qu'elle dénonce.

Cé que c'eſt que la *Permiſſion* accordée par une Loi.

§. XV. Par cela même qu'on attribuë à la Loi la force d'obliger, on exclut tacitement la ſimple *Permiſſion* du nombre des Loix proprement dites. Un Juriſconſulte Romain ſoûtient néanmoins que *l'uſage &* (1) *l'autorité de la Loi conſiſte à commander, à défendre, à permettre, & à punir.* Mais, à parler proprement, la *Permiſſion* n'eſt pas une action de la Loi (2); c'eſt une pure inaction, ſi j'oſe m'exprimer ainſi. Ce que la Loi permet, elle ne l'ordonne ni ne le défend, & ainſi elle n'agit en aucune maniére à cet égard. En effet, par tout ailleurs, lors qu'une choſe ne ſe trouve ni ordonnée ni défenduë de perſonne, il eſt cenſé libre à chacun de la faire ou de ne la pas faire; & par conſéquent on doit la tenir pour permiſe, encore que la Loi n'en aît fait aucune mention.

Il y a pourtant des gens qui diſent que la *ſimple Permiſſion* emporte quelque choſe d'obligatoire, non par rapport à celui à qui on dit qu'une choſe eſt permiſe, mais par rapport à toute autre perſonne, qui eſt tenuë par là de ne lui cauſer aucun obſtacle, lors qu'il veut faire ce que la Loi lui permet. D'autres reſtreignant ceci aux choſes permiſes pleinement & ſans reſerve, en exceptent celles qui ne ſont permiſes qu'im-

(16) *Quod eſt Lex in Urbe, Dux in Exercitu, hoc eſt in Mundo Deus.* Apuleius, *de Mundo*, pag. 749. *Ed. in uſum Delphini.* Au reſte, la penſée de ce paſſage eſt ſans doute priſe d'Aristote, qui dit la même choſe preciſément dans le Livre *de Mundo*, Cap. VI. pag. 614. C. D. *Ed. Pariſ.*

(17) *Imperiaque legum potentiora quàm hominum.* Tit. Liv. *Lib.* II. *Cap.* I.

§. XV. (1) *Legis* virtus [*hæc*] *eſt*: *imperare, vetare, permittere, punire.* Digest. Lib. I. Tit. III. Leg. VII. *ex Modeſtino.*

(2) Cela n'eſt pas toûjours vrai; car chacun ſait que les Loix accordent quelquefois poſitivement certains droits & certains privileges particuliers. Si l'on refléchit même attentivement ſur la nature des choſes Morales, on trouvera que l'idée générale de la Loi, entant qu'elle déſigne une volonté d'un Supérieur, par laquelle il régle les Actions de ceux qui lui ſont ſoûmis, renferme non ſeulement l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choſes, mais encore la liberté d'en faire ou de n'en pas faire d'autres : liberté dont la conceſſion emporte toujours quelque choſe de poſitif, ſoit que cette conceſſion ſoit expreſſe, ou ſeulement tacite. En effet, ſur quoi ſont fondez tous les *droits* que l'on a, ſi ce n'eſt ſur une volonté poſitive du Supérieur, en vertu de laquelle on peut ſe défendre, ou implorer la protection des Loix contre tous ceux qui tâchent de nous troubler dans la jouïſſance de quelque droit légitime? D'ailleurs, le *Droit*, & l'*Obligation*, étant deux idées rélatives, qui marchent preſque toûjours d'un pas égal; pourquoi n'admettroit-on pas une *Loi de ſimple permiſſion*, auſſi bien qu'une *Loi Obligatoire?* Certainement ſi celle-ci eſt neceſſaire pour nous impoſer la neceſſité d'agir ou de ne point agir; l'autre ne l'eſt pas moins pour nous mettre en état de pouvoir ſûrement & impunément agir ou ne point agir, ſelon qu'il nous ſemble bon. Grotius, qui, auſſi bien que nôtre Auteur, prétend que l'Obligation eſt de l'eſſence de toute Loi, ſemble reconnoître tacitement dans le même Chapitre, (Liv. I. Chap. I. §. 17. *num.* 3.) que la *permiſſion* entre dans l'idée de la Loi. Il faut donc dire que la *Loi de ſimple permiſſion* eſt une *volonté du Supérieur, par laquelle il donne à ceux qui dependent de lui le droit ou le pouvoir moral d'avoir ſûrement & légitimement certaines choſes, ou de faire & d'exiger même d'autrui certaines actions, s'ils le jugent à propos.* Voilà, à peu près, ce que dit Mr. Titius (*Obſ. in* Pufendorf. L, LI.) J. Selden avoit déja ſoûtenu le même ſentiment, & il s'étoit ſervi d'une comparaiſon fort propre à faire comprendre la choſe. Tout de même, diſoit-il, que les bornes qui ſéparent mon Champ d'avec celui de mon Voiſin, marquent auſſi bien l'étenduë du Champ de mon Voiſin, que celle du mien : ainſi le *Droit Obligatoire*, qui détermine les actions ordonnées ou défenduës, étant une fois poſé, il s'enſuit de là néceſſairement un *Droit de ſimple permiſſion*, qui a pour objet toutes les

qu'imparfaitement & par une espéce de connivence. Par exemple, les Loix Civiles permettent à un Mari de tuer sa Femme, lors qu'il la trouve en flagrant délit : cependant elles ne défendent pas pour cela aux autres d'empêcher ce meurtre, s'ils le peuvent. Mais, à parler exactement, cet effet même ne resulte point de la Permission de la Loi ; c'est purement & simplement une suite de la Liberté naturelle de chacun (3). Car à l'égard de toutes les choses où la Loi ne nous apporte aucun obstacle, nous jouïssons d'une pleine liberté, dont l'effet principal est, que personne n'a droit de nous troubler dans l'usage innocent de cette liberté. Ainsi il paroît presque superflu d'accorder expressément par une Loi la liberté de faire ces sortes de choses, dont la permission se déduit aisément de cela seul qu'elles ne sont pas défenduës. Il n'est pas non plus toûjours nécessaire, lors qu'on abolit une Loi qui défendoit certaines Actions, de déclarer par une nouvelle Loi que ces Actions sont desormais permises ; car il suffit de lever l'obstacle, pour que la liberté naturelle soit censée revivre, pour ainsi dire, & rentrer d'elle-même dans tous ses droits. Il n'y a guéres que deux cas où les Législateurs donnent une permission expresse. 1. Lors qu'on ne permet ou qu'on ne tolére une chose que jusqu'à un certain point : & 2. Lors qu'on laisse racheter par une espéce d'impôt la liberté d'agir, ou l'impunité. On allégue pour le prémier cas l'exemple du *Prêt à Usure*, que les Loix de plusieurs Etats permettent sur un certain pié seulement. L'autre se voit dans les *Prostitutions publiques*, qui sont tolerées en quelques endroits moiennant un certain tribut (4). Je n'examine pas présentement si on fait bien ou mal d'accorder de semblables permissions (5).

Au reste, on distingue ordinairement la permission des Loix en *Permission pleine & absoluë*, qui donne droit de faire quelque chose avec une entiére liberté : & *Permission imparfaite*, qui emporte seulement l'impunité, ou l'exemtion de tout obstacle, ou l'un & l'autre à la fois.

Or la raison pourquoi, parmi les Hommes, certaines choses demeurent *impunies*, c'est ou parce qu'il n'y a point ici bas de Tribunal devant lequel on puisse traduire le Coupable ; ce qui a lieu dans les crimes des Rois : ou parce que les Loix Humaines n'ont

les autres actions, sur lesquelles le Législateur n'a rien prescrit avec autorité, & qu'il permet par conséquent de faire ou de ne pas faire, comme on le trouvera bon. (*De Jure Natur. & Gent. secund. Hebræos*, Lib. I. Cap. IV. pag. 52. *Ed. Argentor.*) Mais voiez aussi ce que j'ai dit sur Grotius, *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. I. Chap. I. § 9. *Note* 3. où la question est traitée plus au long, & plus distinctement. Au reste, il faut bien se souvenir qu'il y a ici une grande différence entre la *permission* des *Loix Humaines*, & celle des *Loix Divines*. Car la permission des Loix Divines est toûjours absoluë, en sorte que chacun a un plein droit de faire tout ce qu'elles permettent, à moins que quelcune de ces choses permises ne se trouve defenduë par une Loi Humaine à laquelle on doive se soûmettre pour obeïr à quelque autre Loi Divine. Mais en matiére de Loix Humaines, la *permission* qu'elles laissent n'est le plus souvent qu'une *permission imparfaite*, qui emporte seulement l'impunité devant les Tribunaux Humains, comme nôtre Auteur l'expliquera plus bas, & comme je l'ai montré au long dans deux Discours, l'un sur la *Permission*, l'autre sur le *Bénéfice des Loix* : lesquels Discours, après avoir été imprimez à part, ont été joints à la quatrième Edition des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*. Je remarquerai, en finissant cette Note, que nôtre Auteur oubliant ses principes, semble admettre ailleurs en passant une *Loi de simple permission*. Car traitant de *la Bonté & de la Malice des Actions*, dans le Chap. suivant, §. 3. il dit formellement : *Par la Loi on entend toûjours ici une Loi qui oblige indispensablement a quelque chose, & non pas une Loi qui permette :* Legem necessitantem, non permittentem. Grotius, aussi, parlant du droit de premier occupant, dit qu'il est fondé sur le *Droit Naturel de simple permission : Est hoc jus ex Jure naturæ permittente.* Lib. II. Cap. III. §. 5. *num.* 1.

(3) Mais l'usage libre de cette Faculté en telles & telles choses, est un effet de la permission du Supérieur qui pouvoit le restreindre, s'il eût voulu, en matiére des choses sur lesquelles s'étend son autorité ; desorte que, par cela même qu'il n'use pas de son droit, il est censé y renoncer, & accorder par là une permission très-réelle, quoi que tacite. Et de là vient qu'il peut ensuite defendre ce qu'il avoit permis ; parce qu'ici, comme à l'egard des Loix Obligatoires, il ne s'est pas lié les mains a soi même. Voiez ci dessus, *Note* 2.

(4) Notre Auteur renvoioit ici à Evagrius, Hist. Ecclesiast. Lib. III. Cap. XXXIX. au sujet d'un impôt nommé *Chrysargyre*, qui se levoit sur la tête des Courtisanes, & qui fut aboli par l'Empereur *Anastase*. C'est ce qu'on appelloit autrement *Auraria*, ou *Lustralis collatio*, parce qu'on l'exigeoit tous les cinq ans. Et tous ceux qui faisoient quelque trafic, y étoient sujets, jusqu'aux Mendians. Voiez Jaques Godefroi, sur le Code The'odosien, Lib. XIII. Tit. I.

(5) Voiez ce qu'on dira Liv. VIII. Chap. I. §. 3.

n'ont rien déterminé là-dessus ; ou parce qu'elles donnent une permission expresse ; ou enfin parce qu'elles ont voulu se reposer de plusieurs choses sur l'honneur & sur la probité de chacun (a).

(a) Voiez *Digest.* Lib. L. Tit. XVII. *De divers. Regul. Juris* Leg. 144. *princip.* cum notis *Jac. Gothofr.*

A l'égard de la *Permission absoluë* des Loix Civiles & des Tribunaux Humains, il faut remarquer, avec quelques Savans qui ont là-dessus les idées les plus justes ; que cette Permission se donne ou *par un acte formel*, ou *tacitement*. On rapporte au *prémier chef* le silence même de la Loi, considéré non simplement en lui-même, mais par rapport à la teneur & au dessein de la Loi, lors, par exemple, qu'elle se trouve conçuë de telle maniére, que le Législateur paroit avoir prétendu faire une énumération complette de tout ce qui s'y rapporte. Car alors il est censé permettre positivement toutes les choses qu'il n'a pas expressément défenduës, pourvû que d'ailleurs il n'y aît rien qui répugne à l'Honnêteté Naturelle. On tient pour *tacitement permises*, les choses que le Souverain néglige de défendre, en usant à leur égard de tolérance, de connivence, & de dissimulation, ou pour le présent seulement, ou pendant un si long espace de tems, qu'elles passent en coûtume.

La permission des Loix Civiles n'a pourtant jamais assez de force pour faire qu'une Action Mauvaise en elle-même ne soit pas contraire au Droit Divin, ou sujette aux effets de la Vengeance Divine.

Il faut remarquer encore, que quand il s'agit de savoir si on doit tenir pour permis ou non permis ce qui n'est déterminé par aucune Loi Civile qui l'ordonne (6) ou qui le défende, il ne faut point chicaner sur les termes de la Loi, mais considerer toûjours l'esprit du Législateur. Car il y a bien des choses renfermées dans la juste étenduë du sens des Loix, ou par une conséquence nécessaire, ou à cause (7) de quelque ressemblance & de quelque analogie. On ne doit jamais non plus perdre de vûë le Droit Naturel, ou les Loix de l'Honnêteté, qui sont comme un perpetuel supplément des Loix Civiles. Car ce que l'on tolére pour s'accorder au tems, ou dans une grande nécessité, ne peut pas être regardé comme un véritable droit. (b) Toutes ces Remarques ne doivent pourtant s'entendre principalement que de la Permission absoluë (8).

(b) Voiez *Boecler.* sur *Grotius*, Liv. I. Ch. I. §. 9.

Quelle est la *Matiére* des Loix.

§. XVI. La *Matiére* des Loix en général renferme tout ce que ceux, à qui on les impose, ont le pouvoir de faire, du moins dans le tems qu'on publie la Loi. Car si par sa propre faute on vient ensuite à se mettre hors d'état d'accomplir la Loi, elle ne perd point pour cela sa force à nôtre égard : mais le Législateur conserve toûjours le droit de punir cette impuissance que l'on a volontairement contractée.

(6) Il y a dans toutes les Editions, *volente aut jubente*. Apparemment l'Auteur vouloit dire, *vetante aut jubente*, comme le raisonnement le demande ; outre que *velle* & *jubere* ne sont qu'une seule & même chose.

(7) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 17, 18.

(8) Il faut distinguer ici entre la Permission des *Loix Divines*, & celle des *Loix Humaines*. La derniére, à parler proprement, n'emporte que l'impunité. Mais l'autre, lors qu'elle est bien positive, est toûjours accompagnée d'approbation. On trouvera la matiére traitée assez au long, dans ce que j'ai dit sur Grotius, Liv. I. Chap. I. § 17. *Note* 3.

§. XVI. (1) Il faut encore que ce qu'on défend, apporte quelque utilité, ou à ceux pour qui la Loi est faite, ou à d'autres. Car le Bon Sens ne veut pas que l'on gêne la Liberté Naturelle des Sujets, sans qu'il en revienne aucun profit à personne. *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 8. (Voiez ce que l'on dira Liv. VII. Chap. IX. §. 5.) A ces deux conditions, dont nôtre Auteur a suppléé avec raison la seconde, dans son Abregé ; il devoit en ajoûter une troisiéme : c'est que la *Loi* doit être non seulement *possible* à observer, & *utile* à ceux-là même qui la doivent observer, mais encore *juste*. La chose est claire à l'egard des *Loix Humaines*, qui sont mauvaises, du moment qu'elles renferment quelque chose de contraire au *Droit Divin*, soit *Naturel*, ou *Revelé*. Pour ce qui est des *Loix Divines*, elles sont toûjours infailliblement conformes, aux idées du *Juste*, qui émanent de la nature de Dieu, c'est-à-dire, à ce que demandent ses Perfections Infinies, envisagées dans l'accord parfait qu'elles ont toûjours les unes avec les autres. D'où il s'ensuit, que quiconque veut faire passer pour une Loi Divine, quelque chose qui répugne à ces idées immuables, doit dès-là être regardé comme un faux Docteur. Et cela seul suffiroit pour détruire le sens, que les Partisans de l'Intolérance donnent aux paroles de la Parabole Evangélique,

tée. Du reste, prescrire une Loi qu'il est impossible de pratiquer, sans que ceux à qui on l'impose se soient mis par leur propre faute hors d'état d'obéïr, c'est une entreprise non seulement vaine, mais encore souverainement injuste (1). A l'égard des choses qui sont l'objet de chaque sorte de Loi en particulier, on en parlera plus commodément en son lieu.

§. XVII. Il est facile de savoir en général quelles *personnes la Loi oblige*; car on voit bien que ce sont celles qui se trouvent sous la dépendance du Législateur. Mais pour decouvrir à quelles personnes en particulier le Législateur a voulu imposer une certaine Loi, il faut jetter les yeux sur la Loi même. Car, dans toute Loi, ceux qui doivent y être astreints sont désignez, tantôt d'une maniére expresse, & cela ou par quelque marque d'universalité, ou par une restriction à certains individus; tantôt en ajoûtant quelque condition ou quelque raison particuliere, d'où ceux qui la trouvent en eux-mêmes peuvent conclure aussi-tôt que cette Loi les regarde. Ainsi réguliérement une Loi oblige tous ceux d'entre les Sujets du Législateur auxquels convient la raison ou le motif (1) de la Loi, & à qui l'on peut en appliquer la matiére. Autrement ce seroit une source perpetuelle de troubles & de désordres parmi les Citoiens; inconvéniens que l'on a eu principalement en vûë d'éviter par l'établissement des Loix. Personne ne doit donc être tenu pour affranchi du joug de la Loi, à moins qu'il ne fasse voir quelque privilége particulier qui l'en exemte.

Quelles sont les *Personnes que la Loi oblige.*

Il arrive pourtant quelquefois que certaines personnes sont déchargées dans la suite de l'obligation d'obéïr à la Loi; & c'est ce qu'on appelle DISPENSER. En effet, si le Législateur peut entiérement abroger la Loi, à plus forte raison pourra t-il en suspendre l'effet par rapport à telle ou telle personne. Mais il faut prendre garde de ne pas confondre, comme font quelques-uns, la Dispense dont nous parlons ici, avec ce que l'on appelle *Equité* (2); car on peut remarquer entre ces deux choses une différence considérable. C'est qu'il n'y a que celui qui est revêtu du Pouvoir Législatif, qui puisse dispenser de la Loi: au lieu qu'un Juge inférieur peut non seulement, mais doit même consulter les régles de l'*Equité*; en sorte que si dans les cas, où il falloit y avoir recours, il suit à la rigueur les termes de la Loi, il agit contre l'esprit du Législateur. Ainsi la *Dispense* est l'effet d'une faveur gratuïte du Législateur; au lieu que l'usage de l'*Equité* est du ressort de l'emploi d'un Juge ordinaire.

Au

que, *Contrain-les d'entrer.* Il faut dire la même chose de l'*Utilité* des *Loix Divines.* Il y a seulement cette différence entre les Loix purement *positives*, & les *Naturelles*, que l'on peut quelquefois ne pas voir l'avantage qui revient aux Hommes de l'observation des prémieres; parce que la Sagesse infinie de DIEU a des vuës souvent impénetrables, ou du moins très-difficiles à decouvrir pour ceux à qui il prescrit des Loix. Et en ce cas là, on ne doit pas laisser de supposer toûjours quelque utilité réelle, quoi qu'inconnuë. Mais pour ce qui est du *Droit Naturel*, dont les principes sont à la portée de tous les Hommes qui font usage de leur Raison; lors qu'après avoir tourné de tous les côtez une chose que quelcun pretend être commandee ou défenduë par les régles de ce Droit fondé sur la constitution de nôtre nature, on n'y trouve rien d'où il revienne la moindre utilité au Genre Humain; on peut assûrer, que ce n'est qu'une chimere. Autre chose est, en matiere de *Loix Humaines*. Il s'en faut bien que ceux qui les font ne soient toûjours ou assez éclairez, ou assez sages, pour ne rien prescrire, que d'avantageux à leurs inferieurs, qui sont sous leur dépendance. Néanmoins, à cause des inconvéniens, le bien de l'Ordre veut, & que, dans un doute, la présomtion soit pour l'utilite de ce qu'un Supérieur ordonne ou défend, & que l'on obéïsse même à des Loix reconnuës inutiles, à moins qu'elles ne gênent d'une maniére insupportable.

§. XVII. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 10.

(2) Voiez ci-dessous, Livre V. Chap. XII. §. 21. & l'Abrege des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. §. 10. Au reste, à proprement parler, ce que l'on nomme ici *Equité*, on devroit l'appeller *Interprétation selon l'Equité.* TITIUS, Observ. LXII. Voiez sur toute cette matiére le petit Traite de GROTIUS qui se trouve dans les dernieres Editions de son Livre *de J. B. & Pacis*, & qui est intitule, *De æquitate, indulgentia, & facilitate.*

Au reste, il faut ménager les Dispenses (3) avec beaucoup de sagesse; de peur qu'en les accordant à trop de gens, sans choix & discernement, on n'énerve l'autorité de la Loi; ou qu'en les refusant sans de très-fortes raisons à d'autres personnes de même condition, ou d'un aussi grand mérite que celles qui les ont obtenuës, on ne donne lieu à la jalousie & à l'indignation qu'inspire la vûë d'une préférence visiblement partiale. On trouve un exemple d'une Dispense bien raffinée dans le tour que prit *Agesilas* (a) pour empêcher que ceux qui avoient fui dans un combat ne fussent notez d'infamie; c'est qu'il suspendit pour un jour l'effet des Loix: *Que les Loix*, dit-il, *dorment* (b) *aujourd'hui* (4). C'est par une semblable subtilité qu'un Athénien, pour flatter le Roi *Démétrius*, éluda la Loi qui ordonnoit de ne célébrer les petits Mystéres qu'au mois de (c) Novembre, & les grands qu'au mois d'Août (d). Car *Démétrius* souhaittant (e) d'être initié tout à la fois aux grands & aux petits, *Stratoclès* proposa & fit passer une Loi portant que le mois de Mars (f), pendant lequel *Démétrius* arriva à *Athénes*, seroit appellé & censé premiérement le mois de Novembre, & ensuite le mois d'Août. Ce qu'on fit à l'égard de *Démosthéne*, est plus raisonnable. Comme cet Orateur, après avoir été rappellé d'exil, demeuroit toûjours condamné à une amende pécuniaire, que la Loi ne permettoit pas de relâcher, on trouva un expédient pour qu'il n'en coûtât rien à celui qui la paioit. (g) Dans les Sacrifices de *Jupiter Sauveur* on avoit accoûtumé de paier une personne pour dresser & préparer l'Autel. On donna cet emploi à *Démosthéne*, avec un gage de cinquante talens, qui étoit la somme à laquelle il avoit été condamné. Par une Loi des *Lacedémoniens* (h), une même personne ne pouvoit avoir deux (5) fois la même Charge. Pour ne pas violer directement cette Loi, on donna le nom & le titre d'Amiral à un certain (6) *Aracus*; mais on lui associa *Lysandre* en qualité de Vice-Amiral (7), avec ordre à l'Amiral *de suivre toûjours les conseils de son Lieutenant.* Je ne sai si l'on ne doit pas encore mettre au rang des dispenses subtiles, une maxime qu'on rapporte de la Politique Espagnole (i), qui est de *donner des Juges secrets & cachez à un homme que l'on estime Criminel d'Etat*; *d'instruire son procès*; *de le condamner*; *& de chercher après de faire mettre leur Sentence en exécution par tous moyens possibles*; afin de se disculper d'avoir fait mourir quelcun sans le juger dans les formes.

§. XVIII.

(a) *Plutarch. Apophthegm. Lacon.* p. 214. & *in Agesilao.* p 612, 613. Ed Wechel.
(b) *Appian. Alex.* in Libyc. p. 68. *Ed. Steph.*
(c) *Anthesterion.*
(d) *Boëdromion.*
(e) *Plutarch.* in Demetr. p. 900.
(f) *Munychion.* Voiez aussi *in Alexandr.* p. 672, & 679.
(g) *Plutarch.* in Demost. p. 859.
(h) *Plutarch.* in Lysand p. 436. Voiez aussi *Valer. Max.* L. VI. C. V. §. 3. extern. où l'on trouve un semblable exemple.
(i) *Gabriel Naudé, Coups d'Etat* Chap. III. pag. 198. (*pag.* 142. *Edit. de Holl.* 1712.)

(3) Voiez Mr. Bayle dans ses *Pensées diverses sur la Comete*, pag. 456 quatriéme Edit. Et le second volume du Parrhasiana, p. 178 & suiv..

(4) Καὶ φήσας ὅτι τὲς νόμες δεῖ σήμερον ἐᾶν καθεύδειν, ἐκ δὲ τῆς σήμερον ἡμέρας κυρίες εἶναι πρὸς τὸ λοιπόν. Plutarch. *Agesil.* p. 613. Ed. Wechel.

(5) Le mot de *bis* omis dans toutes les Editions, sans en excepter la derniere de 1706. gâtoit entierement le sens

(6) Il y a ici dans toutes les Editions de l'Original, *Aratus*, qui est le nom d'un General des *Achéens*, bien different de cet Amiral. Nôtre Auteur a suivi Diodore *de Sicile*, qui rapporte le même fait, *Lib.* XIII. *Cap.* 100. & où le texte est apparemment fautif.

(7) Le Latin porte *privatus*. Je ne sai si nôtre Auteur n'auroit pas voulu dire *legatus* Quoi qu'il en soit, j'ai suivi Plutarque qui dit formellement ἐπιστολεύς. Voiez, au reste, sur ces sortes de dispenses subtiles, ce que dit Montagne, *Essais* Liv. I Chap XXII. à la fin.

§. XVIII. (1) Le texte est ici, ou corrompu, ou peu net. Je l'ai rectifié en partie sur les *Elemens de Jurisp Univ.* où nôtre Auteur s'exprime ainsi: *Quantum autem ad materiam, quædam cum ipsa humanæ Naturæ, quà talis, conditione manifestè congruunt, & ex ea fluunt:* &c. p. 265. en partie sur l'Abrégé *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I C. II §. 16 où il dit: *Sed si lex consideretur, prout necessariam & universalem congruentiam cum hominibus, vel minus, habet* &c. Le Traducteur Anglois, bien loin de penser à redresser ce passage, l'a rendu encore plus obscur en prenant tout-à-fait mal un mot de l'Auteur: car il a entendu par *subjectis* le sujet ou la matiere de la Loi (*to the subject matter*); au lieu qu'il s'agit manifestement de ceux à qui la Loi est imposée.

(2) Voiez ce qu'on a dit Chap. I. §. 4. & Chap. II. §. 6 avec les Notes.

(3) *Morem accommodari prout conducat.* Tacit. Annal. Lib XII. Cap. VI. *Qu'on accommode la coûtume aux Interêts de l'Etat* L'Auteur citoit ici cette reflexion de *Vitellius.*

(4) Τὰ δὲ κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμφέρον τῶν δικαίων, ὅμοιά ἐστι τοῖς μέτροις· οὐ γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα, ἀλλ' οὗ μὲν ὠνοῦνται, μείζω· οὗ δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. *Ethic. Nicom* Lib V. Cap X

(5) C'est en effet le caractére essentiel & distinctif des *Loix Naturelles*, & des *Loix Positives*. Les prémiéres sont immuables, c'est-à-dire, tellement justes toûjours & par tout, qu'aucune Autorité ne peut ni les changer, ni les abolir légitimement. Au lieu que les *Loix Positives* sont toutes tellement arbitraires,

qu'une

Combien il y a de *sortes* de Loi.

§. XVIII. On divise très-bien la *Loi*, par rapport à son origine, en *Divine* & *Humaine*, selon qu'elle a pour auteur ou Dieu, ou les Hommes. Mais à la considerer par rapport à sa matiére (1), suivant qu'elle a ou qu'elle n'a pas une convenance nécessaire avec l'état & les intérêts de ceux auxquels la Loi est imposée, on la divise en *Naturelle* & *Positive* La Loi Naturelle, c'est celle qui *convient si nécessairement à la Nature Raisonnable & Sociable de l'Homme, que sans l'observation de cette Loi il ne sauroit y avoir parmi le Genre Humain de Societé honnête & paisible.* Ou si l'on veut, c'est une Loi qui a, pour ainsi dire, une bonté naturelle, c'est-à-dire, une vertu propre & interne de procurer l'avantage du Genre Humain. Elle est encore appellée Loi *Naturelle*, à cause qu'elle peut être connuë par les lumiéres naturelles de la Raison, & par la contemplation de la Nature Humaine en général. La Loi Positive, c'est *celle qui n'est point fondée sur la constitution générale de la Nature Humaine, mais purement & simplement sur la volonté du Législateur.* Ces sortes de Loix ne doivent pourtant pas être établies sans quelque raison, & sans qu'il en revienne quelque avantage, du moins à une certaine Société. Il y en a qui appellent le *Droit Positif*, un *Droit Volontaire*; non que la Loi même Naturelle ne doive (2) pas son origine à la Volonté de Dieu, mais parce que la convenance des Loix Positives avec nôtre nature n'est pas si grande, qu'elles soient necessaires pour la conservation du Genre Humain pris en général, ou qu'on puisse les connoître sans une publication expresse ou une révélation particuliére. D'où vient que les raisons sur quoi elles sont fondées se tirent, non de la constitution universelle du Genre Humain, mais de l'avantage particulier de chaque Société, & d'un avantage même qui n'est quelquefois que pour un tems (3). Ainsi ces sortes de Loix supposent celles de la Société Humaine en général déja établies; &, comme le dit très-bien Aristote (4), elles *ressemblent aux mesures de Vin ou de Froment, qui ne sont pas égales par tout, mais plus grandes dans les lieux où l'on achéte ces denrées, que dans ceux où on les revend*; comparaison qui fait assez bien comprendre la nature des Loix Positives (5). Au reste, la division des Loix en *Naturelles*, & *Positives*, n'a lieu que par rapport aux Loix Divines (6). Car, à parler exactement, toute Loi

qu'une Autorité légitime peut les établir, les changer, & les abolir selon le besoin. Voiez Livre II. Chap. III. §. 4.

(6) Car, quoi qu'il y aît des Loix Naturelles, qui font la matiére des Loix Humaines, ce n'est point alors du Legislateur qu'elles tirent leur force d'obliger: elles n'obligeroient pas moins sans cela: & tout ce que fait le Legislateur, c'est de rendre sujettes à la peine, devant le Tribunal Humain, des choses qui autrement pourroient demeurer impunies. Mais, quand Dieu donna autrefois des Loix aux *Juifs*, à la maniére d'un Législateur temporel, on pouvoit distinguer celles qui étoient de Droit Naturel, d'avec celles qui étant purement Politiques, ou Cérémonielles, n'avoient d'autre fondement, qu'une volonté particuliére de Dieu, accommodée à ce que demandoit l'état de ce Peuple. Car toute *Loi Positive*, soit Humaine ou Divine, est seulement pour certaines Personnes ou certaines Societez en particulier; quoi qu'en pensent quelques Théologiens & quelques Jurisconsultes Modernes, après Grotius, qui prétend (*Liv.* I. *Chap.* I. §. 15.) qu'il y a un *Droit Divin Volontaire*, qui *oblige tous les Hommes, du moment qu'il est suffisamment venu à leur connoissance.* Ce Droit, selon lui, a été publié à trois diverses reprises. 1. D'abord après la Création de nos premiers parens. 2. Après le Deluge. 3. Dans l'Evangile. Ce grand Homme n'entre pourtant là-dessus dans aucun détail. Mr. Thomasius, Professeur à *Hall* en *Saxe*, avoit fait un Systême de *Loix Divines Positives Universelles*, dans ses *Institutiones Jurisprudentiæ Divinæ* rimprimées plusieurs fois. Mais comme cet habile Jurisconsulte n'est pas de ceux qui se font un point d'honneur de soûtenir opiniâtrement les opinions qu'ils ont une fois avancées; il a reconnu depuis qu'il s'étoit trompé, & il a lui-même renversé son édifice, le trouvant appuié sur de foibles fondemens. Voiez les *Observationes selectæ Hallenses*, Tom. VI. Obs. XXVII. pag 280, *& seqq.* & les *Fundamenta Jur. Nat. & Gentium ex sensu communi deducta* &c qui ont paru en 1705. & qui ont été rimprimez pour la quatriéme fois en 1718. D'autres, à son imitation, ont aussi abandonné ce Systême. Un Auteur Allemand a voulu le réhabiliter depuis peu, & le pousser, à sa maniére, dans un Livre imprimé à *Kiel* en 1720. sous ce titre: Friderici Gentzkenii *Juris Divini Positivi Prudentia* &c. La peine qu'on a à prouver la plûpart des Articles qu'on rapporte à ce prétendu Droit universel, forme d'abord un préjugé desavantageux contre sa réalité. Il y a d'autres Articles qui sont manifestement des Loix faites pour un tems, & pour une petite partie du Genre Humain. Quelques-uns enfin sont de Droit Naturel, & non de Droit Positif. J'ai examiné plusieurs de ces Articles, dans mes Notes sur Grotius,

Loi Humaine considerée précisément comme telle, est une Loi Positive. On traitera en son lieu plus au long de chacune de ces différentes espéces de Loix.

CHAPITRE VII.

Des Qualitez *des* Actions Morales.

En combien de sortes se divisent les *Qualitez* des Actions Morales.

§. I. APRE'S avoir suffisamment traité de la Régle des *Actions Morales* en général, il faut maintenant passer à leurs QUALITEZ, par rapport auxquelles on les appelle *Nécessaires* ou *Non nécessaires*; *Permises* ou *Non-permises*; *Bonnes* ou *Mauvaises*; *Justes* ou *Injustes*. Ainsi les Qualitez des Actions Morales se réduisent à la *Nécessité* ou la *Permission*; avec les Qualitez contraires qui n'ont point de nom affecté en nôtre Langue; la *Bonté*, ou la *Malice*; la *Justice*, ou l'*Injustice* (1).

Des *Actions Nécessaires*, & des *Actions Permises*.

§. II. PAR ACTIONS NECESSAIRES on entend celles qu'*on est indispensablement obligé de faire, conformément à la Loi ou à l'Ordre particulier du Supérieur.* En effet, la Nécessité des Actions Morales consiste en ce qu'on ne doit ni manquer à les faire, ni les faire autrement qu'elles ne sont prescrites; quoi que l'on aît un pouvoir physique de les omettre ou de les mal exécuter actuellement, si l'on veut mépriser l'autorité du Législateur. Les Jurisconsultes pourtant, lors qu'ils font mention de ce qui est opposé à quelcune de ces sortes d'Actions, en parlent très-souvent comme de choses absolument impossibles (1).

Or ce qui est opposé à une Action nécessaire, ce ne sont pas-seulement les *Actions défenduës* par les Loix ou par une prohibition particuliére du Supérieur, mais encore les

GROTIUS, Liv. I. Chap. I. § 15. Mais pour couper court, il suffit de faire deux remarques, qui épargneront la nécessité d'entrer là-dessus dans un plus grand détail. Je dis donc, que, s'il y a quelque *Loi Divine*, qu'on puisse appeller *Positive*, & en même tems *Universelle*, elle doit 1. Etre utile à tous les Hommes, de tous les tems, & dans tous les lieux. Car DIEU étant Très-Sage & Très-bon, ne sauroit prescrire aucune Loi qui ne soit avantageuse à ceux-là même auxquels on l'impose. Or une Loi convenable aux intérêts de tous les Hommes, en tout tems & en tout lieu, vû la différence infinie de ce que demandent le génie, la situation, & les circonstances particuliéres; une telle Loi, dis-je, ne peut être conçuë que conforme à la constitution de la Nature Humaine en général; & par conséquent c'est une Loi Naturelle. 2. De plus, s'il y avoit une telle Loi, comme elle ne pourroit être découverte par les lumiéres de la Raison, il faudroit qu'elle fut bien clairement revelée à tous les Peuples. Or c'est ce qu'on ne prouvera jamais de celles dont il s'agit. Un grand nombre de Peuples n'ont encore aucune connoissance de la Révélation; & il n'y a ici d'ailleurs aucune Tradition tant soit peu certaine. Si l'on dit, que les Loix, dont il s'agit n'obligent que ceux à la connoissance desquels elles sont parvenuës, on détruit par là l'idée d'*universalité*, sans dire pourquoi elles ne sont pas publiées à tous les Peuples, puis qu'elles sont faites pour tous. Et d'ailleurs, on suppose toûjours ce qui est en question sur la réalité & le nombre de ces Loix.

§. I. (1) Toutes ces divisions sont fort Scholastiques, & d'ailleurs peu exactes, puis qu'il y en a qui enjambent les unes sur les autres. Sans tant de mystéres, il suffit de diviser les Actions en *Bonnes*, *Mauvaises*, & *Permises* ou *Indifferentes*. Les *Bonnes* sont celles que la Loi commande: les *Mauvaises*, celles qu'elle défend: les *Indifférentes*, celles qu'elle laisse à la liberté de chacun. Tout se réduit là. Les autres divisions, comme on le verra, ne sont que des subdivisions de quelcun de ces trois membres. Voiez ci-dessous, § 5 *Note* 5. & § 7. *Note* 1.

§. II. (1) *Nam quæ facta lædunt pietatem, existimationem, verecundiam nostram, & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores fiunt: nec facere nos posse credendum est.* DIGEST. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionibus institutionum*, Leg. XV. „ Tout ce qui blesse l'Affection „ naturelle, la Réputation, l'Honneur, & en général „ les Bonnes Mœurs, doit être présumé impossible. La Présomtion est fondée sur ce qu'un Homme de bien demeurant tel, ou agissant comme tel ne fera jamais de pareilles choses.

(2) Ἃ γὰρ οὐ κεκέλευσαί τις ποιεῖν, ταῦτα οὐδὲ μὴ ποιεῖν κεκώλυται. *Ce qu'on ne nous ordonne pas, on ne nous le défend pas non plus.* LIBANIUS, *Declamat.* XVI. pag. 414. C. *Ed. Paris. Morell.* L'Auteur citoit ici ce passage.

(3) *Est aliquid quod non oporteat, etiamsi licet. Quidquid verò non licet, certè non oportet.* CICER. *Orat. pro Balbo*, C. III. in fin. „ Il y a des choses qu'il ne faut „ point faire, quoi que permises, Mais on ne doit rien „ faire

les Actions Permises, c'est-à dire, qui ne se trouvent ni ordonnées ni défenduës, & que chacun peut faire ou ne pas faire comme il le juge à propos (2). Cependant, dans le langage ordinaire, on appelle *Permis*, non seulement ce qui n'est défendu par aucune Loi, ni Divine ni Humaine, & que l'on peut par conséquent faire sans pécher, & sans mériter aucun blâme; mais encore ce qui étant défendu par la Loi Naturelle, est permis néanmoins par la Loi Civile; de sorte que les Tribunaux Humains ne le punissent point du tout, s'en remettant à la conscience & à l'honneur de chacun (3). Les prémieres sortes d'Actions peuvent être dites *Permises absolument*; & les autres, *Permises d'une maniere imparfaite* (a). Quelquefois même certaines choses, très-deshonnêtes de l'aveu de tout le monde, ne laissent pas d'être dites *Permises*, parce que celui qui les commet se trouve si puissant, qu'il n'a point à craindre de punition de la part des Hommes (4).

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. IV. §. 2. & Chap. X. §. 1, 2.

En quoi consiste la *Bonté* & la *Malice* des Actions.

§. III. Quand nous parlons de la *Bonté des Actions*, nous n'entendons point ici cette *Bonté Naturelle & Matérielle*, pour ainsi dire, en vertu de laquelle on conçoit les Choses ou les Actions comme tournant à l'avantage & contribuant à la perfection de quelcun. Nous en avons traité ailleurs (1), & il ne s'agit ici que d'une *Bonté Morale*, avec laquelle pourtant l'autre sorte de Bonté se trouve jointe dans les choses prescrites par la Loi Naturelle, & même ordinairement dans la plûpart des celles qui sont la matiere des Loix Civiles: outre que l'idée de la *Bonté Naturelle* a fourni occasion aux Hommes de se former celle de la (2) *Bonté Morale*. On appelle donc *moralement* Bonnes, les Actions conformes à la Loi; & *moralement* Mauvaises, celles qui y sont contraires. C'est-à-dire, que la *Bonté* & la *Malice* des Actions consistent essentiellement dans un rapport à la Régle qui doit les diriger, je veux dire, à la Loi. (3) Car toutes les fois qu'on agit de dessein formé suivant la direction de la Loi, de sorte que ce qu'on fait se trouve exactement conforme à cette Régle, l'Action est appellée *Bonne*. Au lieu que si l'on agit de propos délibéré contre la direction de la Loi, ou que ce qu'on fait ne se trouve pas exactement conforme

„ faire de ce qui n'est pas permis". Et dans les *Recherches Tusculanes*; *Etsi peccare nemini licet, sed sermonis errore labimur. id enim licere dicimus, quod cuique conceditur*, Lib. V. Cap. XIX. „ Il n'est proprement permis à personne de pécher. Si on s'imagine le contraire, c'est une illusion qui a son fondement dans l'inexactitude du langage ordinaire, selon lequel on dit qu'une chose est permise, lors que chacun peut la faire impunément". L'Auteur citoit encore ici un passage de Lampridius, Cap. XXIV. au sujet d'*Alexandre Sévére*; mais comme il ne fait pas directement à son but, & qu'il renferme une idée obscéne il n'y a pas grand mal de l'omettre. Il vaut mieux rapporter ce que disent les Jurisconsultes Romains, Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis reg. Juris*, Leg. CXLIV. *Non omne, quod licet, honestum est.* & Leg. CXCVII. *Non solum, quid liceat, considerandum est, sed & quid honestum sit.* Mr. Stryck, en son vivant, Professeur à *Hall en Saxe*, y publia une Dissertation, *De Jure Liciti, sed non Honesti*, rimprimée en 1704. in 4. pagg. 146. On trouve dans ce petit Traité un détail assez exact des choses permises & comme autorisées par la coûtume, qui sont en elles-mêmes contraires à l'Honnêteté Naturelle & au Christianisme; quoi que l'Auteur aît peut-être un peu outré la matiere en certains endroits.

(4) Voiez, au sujet du pouvoir des Maitres sur leurs Esclaves, un beau Chapitre de Sénèque, dans son Traité *de Clementia*, Lib. I. Cap. XVIII. dont l'Auteur citoit ici une période.

§. III. (1) Voiez Livre I. Chap. IV. §. 4. & Livre II. Chap. III. §. 21.

(2) Je ne saurois mieux exprimer la pensée de l'Auteur que par les paroles suivantes de Sénèque, qui semblent être faites tout exprès pour servir ici de commentaire. *Nobis videtur observatio collegisse, & rerum sæpe factarum inter se collatio, per analogiam nostro intellectu & Honestum & Bonum judicante.... Noveramus Corporis sanitatem: ex hac cogitavimus esse aliquam & Animi. Noveramus Corporis vires: ex his collegimus esse & Animi robur. Aliqua benigna facta, aliqua humana, aliqua fortia, nos obstupefecerant: hæc cœpimus tamquam perfecta mirari.* „ La connoissance de ce qui est Bon & Honnête, est le resultat des reflexions & des comparaisons que l'Esprit fait, par analogie, entre les choses qu'on a souvent vuës & observées. On savoit qu'il y a une Santé du Corps: de là on a conclu, qu'il doit y avoir aussi une Santé de l'Ame. On connoissoit les forces de son Corps: de là on a inféré, qu'il y avoit aussi une Force d'Esprit. On avoit été frappé d'admiration à la vuë de quelques actions éclattantes de Bonté, d'Humanité, ou de Courage: on a commencé de les regarder comme des modéles de perfection. *Epist.* CXX. p. 594. *Ed. Gron.* 1672.

(3) Les deux périodes suivantes ne me paroissant pas bien placées dans l'Original, je les ai transposées pour la netteté du discours.

me à la Régle, l'Action est appellée *Mauvaise*, ou, en un mot, *Péché*. Et ici il faut bien se souvenir, que par la Loi dont la comparaison rend les Actions bonnes ou mauvaises, on entend toûjours une Loi qui oblige indispensablement à quelque chose, & non pas une Loi qui permet simplement : & s'il s'agit de Loix Humaines, une Loi qui n'aît rien de contraire aux Loix Divines.

Or comme une Boussole, par exemple, est censée la cause du droit chemin que l'on tient & de l'arrivée à bon port, non pas tant parce que le Vaisseau suit la direction de la Boussole; que parce que le Pilote dirige le cours du Vaisseau selon la maniere dont l'aiguille de la Boussole est tournée : ainsi la Loi est dite la cause de la droiture des Actions, non pas tant parce que ces Actions en elles-mêmes se trouvent conformes à la Loi, que parce que l'Agent se régle volontairement sur la Loi, c'est-à-dire, parce qu'il agit avec intention d'obéir au Législateur. D'où vient que, si par hazard ou sans penser à observer la Loi, on fait ce qu'elle prescrit, on peut bien passer pour auteur d'une Bonne Action dans un sens négatif plûtôt que dans un sens positif, c'est-à-dire, comme n'aiant rien fait de mauvais : mais on ne sauroit prétendre que cette Action nous soit imputée comme moralement Bonne. De même qu'un homme qui tue quelque Oiseau en lâchant un fuzil sans y penser, ne méritera point à cause de cela seul l'éloge de bon Tireur.

Quelles sont les conditions nécessaires pour rendre une Action moralement Bonne?

§. IV. Comme la Loi détermine la qualité ou la *disposition de l'Agent*, l'*objet*, la *fin*, & les *circonstances de l'Action*; toute Action est moralement Bonne ou Mauvaise selon que l'Agent a ou n'a pas les dispositions que la Loi demande, & selon que l'objet, la fin, & les circonstances de l'Action se trouvent conformes ou contraires à ce que prescrit la Loi. Sur quoi il faut remarquer, qu'une Action, pour être Bonne, doit non seulement avoir, à l'égard de sa *Matiére*, toutes les conditions portées par la Loi, mais encore être réguliére à l'égard de la *Forme*; c'est-à-dire faite, non par ignorance ou pour quelque autre raison, mais uniquement en vûë de rendre à la Loi l'obéïssance qu'on lui doit. C'est pourquoi une Action d'ailleurs Bonne *matériellement*, si j'ose parler ainsi, est imputée comme Mauvaise, à cause de l'intention vicieuse de l'Agent. (1) Ainsi l'on ne mérite point de recompense, lors qu'on rend service en voulant faire du mal; comme celui qui aiant dessein de tuer un homme (a), lui perça un abscès qu'il avoit dans le corps. C'est pécher encore que d'user, pour de mauvaises fins, d'une autorité que l'on a d'ailleurs en main légitimement; comme, par exemple, lors qu'un Juge fait servir le pouvoir qu'il a de punir les Criminels, à satisfaire ses passions particuliéres.

(a) *Valer Maxim.* L. I. C. VIII. §. 6. *extern.*

Mais

§. IV. (1) L'Auteur citoit plus bas deux passages, qui ne sont rien à son sujet, & qu'il a très-mal entendus, quoique clairs en eux-mêmes par toute la suite du discours. Le premier est de Tite Live. Lib. XXXVIII. Cap. 48. où *Cn. Manlius* répondant à ceux qui lui contestoient l'honneur du triomphe, sous prétexte qu'il ne s'étoit pas conduit avec assez de prudence dans la guerre contre les *Galates* (*Gallo-græcos*) dit, „ qu'il seroit sûr de gagner sa cause, „ même devant le Sénat de Carthage, où l'on con„damne à être crucifiez les Généraux d'armée qui, „ dans une expédition militaire, n'ont pas bien pris „ leurs mesures, lors même que le succès a favorisé „ leurs entreprises. In *quo considerem equidem caussæ meæ, etiamsi non apud Romanum, sed apud Carthaginiensem Senatum agerem; ubi in crucem tolli Imperatores dicuntur, si prospero eventu, pravo consilio rem gesserunt.* L'autre passage est de Valere Maxime, *Lib. II. Cap. VII.* §. 1. *extern.* où l'on trouve presque les mêmes paroles, au sujet de la coûtume de *Carthage*. Mais Mr. de Pufendorf a crû que *pravo consilio* vouloit dire, *à mauvaise intention*; quoi que cela signifie manifestement, comme je viens de traduire, *sans bien prendre ses mesures.* Montagne n'a pas fait cette bevûë : *Les* Carthaginois, dit-il, *punissoient les mauvais advis de leurs Capitaines, encore qu'ils fussent corrigez par une heureuse issuë.* Essais, Tom. IV. L. III. Chap. VIII. p. 198. Ed. de *la Haye* 1727. Au reste, pour ce qui regarde la chose même, tout ce que dit ici nôtre Auteur, se rapporte uniquement aux Loix Divines soit Naturelles, ou Revelées. Car l'Intention, qui devant Dieu est la circonstance la plus essentielle, est au contraire celle à quoi on fait le moins d'attention dans les Tribunaux Humains. C'est que les Hommes ne connoissent point le cœur d'autrui, & n'en peuvent juger que par des indices fort équivoques. D'ailleurs, le but des Loix Humaines considerées comme telles, se borne à régler l'extérieur : c'est tout ce qu'elles peuvent faire, & cela suffit aussi pour la tranquillité publique. D'où vient que ceux qui s'abstiennent de les violer uniquement

par

Mais il ne faut pas s'imaginer au contraire, qu'une Action *matériellement Mauvaise* devienne Bonne en aucune sorte à cause de la bonne intention de l'Agent. (2) Ainsi l'on ne peut point se servir de ses propres péchez comme de moiens légitimes pour parvenir à une fin bonne d'elle-même, & l'on ne doit jamais (b) *faire du mal afin qu'il en arrive du bien.* En effet, pour rendre une Action Mauvaise, il suffit qu'elle ne soit pas conforme à la Loi dans une seule des conditions requises soit à l'égard de la *matiére*, ou à l'égard de la *forme.* Par conséquent, du moment que la qualité ou la disposition de l'Agent, l'objet, la fin, ou quelcune des circonstances de l'Action, ne s'accordent point avec la Loi, l'Action devient manifestement Mauvaise. Et c'est une vaine subtilité que de dire, comme font quelques-uns, que l'Action peut être Bonne par rapport à sa substance, quoi que l'Agent ne se propose pas une fin légitime. Car l'essence d'une Action Morale renferme principalement l'idée de la Fin comme d'une chose inséparablement jointe avec l'Intention, qui est le principe le plus distinctif de la qualité des Actions Humaines. D'où vient qu'on ne péche pas seulement en rapportant ce que l'on fait à une mauvaise fin, mais encore en le rapportant à une fin différente de celle qui est prescrite par les Loix (c). Bien plus: on tient pour autant de crimes les mauvaises Actions qui ne sont que commencées. Car, comme l'a très-bien dit SENÉQUE, (3) *Tous les Crimes sont achevez, même avant l'exécution, autant du moins qu'il suffit pour rendre coupables ceux qui entreprennent de les commettre.* Les Loix Civiles même punissent quelquefois ces sortes de Crimes aussi rigoureusement, ou peu s'en faut, que ceux qui ont été conduits à leur but & pleinement exécutez, lors que le Législateur juge à propos d'arrêter le cours d'un Vice dès le commencement & dans ses prémiers efforts.

(b) *Romains*, Chap. III. vers. 8.

(c) Voiez *Matth.* VI, 5. Le passage de *Juvenal*, Sat. VIII. vers. 215, 216. ne fait rien ici.

On ne doit imputer à DIEU en aucune maniére la Malice des Actions.

§. V. LA Bonté & la Malice des Actions consistant essentiellement, comme nous l'avons dit, dans leur convenance ou disconvenance avec une Régle Morale: il s'ensuit que leur *Cause Efficiente* est uniquement celui qui produit l'Action ordonnée ou défenduë par la Loi. En effet, la détermination volontaire de l'Agent constituë l'Action dans le rang des Etres Moraux, en sorte qu'elle ne sauroit être imputée à d'autre qu'à lui (1).

C'est donc un vain scrupule que celui de quelques Théologiens, qui, pour ne pas faire DIEU Auteur du Péché, aussi bien qu'il est Créateur de l'Univers, se sont avisez de dire que l'essence d'une Mauvaise Action consiste dans le défaut de conformité (2) avec la Loi. Je n'ignore pas que toute propriété positive suppose nécessairement la privation ou l'absence de la qualité contraire: mais c'est s'abuser grossiérement que

par la crainte des Peines, jouïssent de leur protection, tout de même que les Citoiens les plus affectionnez au Bien Public. Si quelcun aussi a fait de bonne foi autre chose que ce que la Loi prescrit, croiant que c'étoit ce à quoi la Loi a attaché une récompense, sa bonne intention ne lui servira de rien: au lieu qu'en pareil cas DIEU en tient compte, quelque indifférente que soit l'action en elle-même. Voiez ci-dessous, *Chap.* VIII. §. 2, 3.

(2) *Quod vitiosum est, quo animo facias, nihil interest.* PUBLIUS SYR. *vers.* 656.

Voiez le Chap. suivant, §. 2, 3.

(3) *Omnia scelera, etiam ante effectum operis, quantum culpæ satis est, perfecta sunt.* SENEC. *de constantia sapient.* Cap. VII. Les disciples de *Zoroastre* disent, qu'*il faut bannir tout péché, de nôtre main, de nôtre langue, & de nôtre pensée.* In SAD DER, *Portâ LXXI.* apud *Thom. Hyde.* Ils ajoûtent ailleurs (*Port.* XXV.) *& de nos yeux.* Voiez ce que l'Auteur dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. III. §. 14.

§. V. (1) C'est-à-dire, comme à l'auteur immédiat de l'Action; car, comme nôtre Auteur l'a fait voir lui-même au long, Chap. V. §. 14. on impute aussi quelquefois les Actions d'autrui.

(2) Cela ressemble assez au sentiment d'ARISTOTE touchant les Principes du Corps Naturel, au rang desquels il met la *Privation.* (Voiez l'*Art de penser*, (Part. III. Chap. XVIII. §. 1.) où l'Auteur semble avoir puisé ce qu'il dit dans les *Essais de* MONTAGNE, Tom. II. Liv. II. Chap. XII. pag. 452, 453. *Ed. de la Haye* 1727.) Au reste, l'erreur de ceux que nôtre Auteur combat ici, consiste en ce qu'ils distinguent dans une seule & même Action le mouvement de la Volonté, par lequel elle est produite, & qu'ils regardent comme quelque chose de positif, à quoi DIEU concourt; d'avec l'irrégularite de ce mouvement, qui est, selon eux, un pur neant. Car du reste, il est bien vrai, que le défaut de conformité avec la Loi constituë l'essence d'une Mauvaise Action. Mais ce défaut de conformité est tellement lié avec l'Action, qu'on ne peut

que d'établir la privation pour essence d'une chose. On n'en est pas mieux instruit, pour savoir que le *droit* est une privation de *courbe*, & le *courbe* une privation de *droit*. La vérité est que de telles subtilitez, aussi bien que les scrupules frivoles qui donnent occasion de les inventer, ne viennent que d'une profonde ignorance de la nature des choses Morales. Car si l'on y pensoit bien, on verroit que, quoi que Dieu soit le Créateur de tous les *Etres Physiques*, il ne s'ensuit pas qu'on doive le regarder comme l'auteur & la cause de tous les *Etres Moraux*, ou (3) *Notionaux*, ou *Artificiels*.

Pour ceux qui croient se faire regarder comme de grands Philosophes par le soin qu'ils prennent de mettre DIEU, à quelque prix que ce soit, au rang des causes du Péché, il faut qu'ils aient une démangeaison bien profane de faire briller leur Esprit aux dépens de la Sainteté de cet Etre Souverain. Car la moindre teinture de la Science des Choses Morales suffit pour faire appercevoir que c'est la derniere des absurditez, de mettre seulement en question si celui qui défend une Action par des Loix expresses, & qui la punit, lors qu'elle a été commise contre ses défenses, en doit être reputé la cause ou en tout, ou en partie. Et quoi que DIEU concoure à ce qu'il y a de physique dans l'Action, il n'est pas plus raisonnable de le regarder à cause de cela comme la cause du Péché, que d'attribuer a celui qui fournit la matiére d'un Ouvrage, l'irrégularité qui vient de l'ignorance ou de la négligence de l'Ouvrier. Vouloir donc emploier ici le terme de *Cause*, dans un sens tout-à-fait impropre, & contraire au Sens-Commun, c'est se singulariser mal à propos par un manque de (a) respect envers la Divinité, accompagné d'une espéce d'ostentation. Il faut renvoier ces gens-là à l'école des Philosophes Paiens qui ont dit que (4) *Tous ces noms de* Destinée, *de* Parques, *de* Furies, *ne sont autre chose qu'un détour spécieux & un vain prétexte de la Malice Humaine, pour avoir lieu de rejetter la faute de nos désordres sur les Dieux, sur les Parques, ou sur les Furies . . . .* Car, ajoûtent-ils, *nous portons*

(a) Voiez *Philon, de profugis*, pag. 462. *Ed. Paris.*

peut les séparer l'un de l'autre que par une abstraction d'esprit, qui ne change rien à la réalité de l'Action entiere, dont l'irrégularité est une qualité aussi positive, que la régularite l'est dans les Actions moralement Bonnes.

(3) L'Auteur entend par là les operations de nôtre Entendement.

(4) Ἔοικε δὲ ταυτὶ τὰ ὀνόματα εἶναι μοχθηρίας ἀνθρωπίνης εὔφημοι ἀποστροφαὶ, ἀναθέντων αὐτῆς τὴν αἰτίαν τῷ Δαιμονίῳ, καὶ ταῖς Μοίραις, καὶ ταῖς Ἐριννύσιν . . . ἡ δὲ Ἐριννὺς, καὶ ἡ Αἶσα, καὶ οἱ Δαίμονες, καὶ ὅσα ἄλλα διανοίας ἡμαρτημένης (car c'est ainsi qu'il faut lire avec HEINSIUS, au lieu de εἱμαρμένης) ὀνόματα, ἔνδον ἐν τῇ ψυχῇ καθειργμένα. MAXIMUS TYRIUS, Dissert. III. pag. 36. *Edit. Davis.* Voiez aussi Dissert. XXV. pag. 253. *& seqq.* que nôtre Auteur citoit encore ici.

(5) Nôtre Auteur ne traite que des *Actions moralement Bonnes* ou *Mauvaises*, c'est-à-dire, positivement conformes ou contraires à quelque *Loi Obligatoire*. Mais il falloit aussi dire quelque chose des *Actions moralement Indifférentes*, c'est-à-dire, que chacun peut légitimement faire ou ne pas faire, selon qu'il le juge à propos, en vertu d'une *Loi de simple permission*. Voiez §. 1. Not. 1. & ci-dessus, Chap. VI. § 15. *Note* 2. Or qu'il y ait véritablement de telles Actions, qui ne sont ni bonnes, ni mauvaises, & devant les Hommes, & devant DIEU, c'est ce qui ne sauroit raisonnablement souffrir de difficulté; car combien n'y a-t-il pas de choses qui ne sont ordonnées ni défendues par aucune Loi, soit Divine, ou Humaine, & que l'on a droit de faire ou de ne pas faire comme on le juge à propos? En vain les *Scholastiques* prétendent-ils que la *Danse*, par exemple, considerée en elle même & par abstraction, est moralement indifferente; mais qu'elle cesse de l'être, du moment qu'on l'envisage comme une Action particuliere, faite par telle ou telle personne, en tel ou tel tems, dans tel ou tel lieu, avec telle ou telle intention. Car une Action détachée de toutes ses circonstances est une idee chimérique: de sorte que si la Danse est moralement indifférente, il faut qu'elle le soit par rapport à certaines circonstances des personnes, des tems, & des lieux. Il ne sert de rien de dire, que toute Action particuliére se faisant à bonne ou à mauvaise intention, doit être ou Bonne ou Mauvaise; car cette conclusion n'est pas absolument vraie. Une Action faite à bonne intention, n'est Bonne qu'en un sens négatif, c'est-à dire non-mauvaise ou indifférente, jusques à ce que quelque Loi la prescrive formellement. Or il y a un grand nombre d'Actions faites pour une fin legitime, qui ne sont pourtant ordonnées par aucune Loi, & par conséquent qui ne sauroient passer pour positivement Bonnes. Je tire ceci à peu près des *Observations* de Mr. TITIUS, Obs. LXV. Il y a long tems que le savant Anglois THOMAS GATAKER a dit quelque chose de semblable contre la vaine subtilité des Scholastiques au sujet des Actions Indifférentes. Voiez son Traité Anglois *de la nature & de l'usage du Sort*, imprimé à *Londres* en 1619. Chap. V. §. 4. Il ne manque pas de faire mention de la distinction fameuse des *Stoïciens*, & il cite entr'autres un passage d'AULU-GELLE, où l'on voit les mêmes idées, & que je rapporterai ici, par-

ce

portons dans nôtre propre cœur & les Furies, & les Destinées, & les Dieux, & tous les autres termes semblables que peut inventer un Esprit, qui s'égare étrangement (5).

§. VI. Pour passer maintenant à la Justice, il faut remarquer d'abord, qu'on l'attribuë ou (1) aux *Personnes*, ou aux *Actions*; d'où il resulte deux significations de ce terme bien différentes. Lors qu'on attribuë (2) la *Justice* aux *Personnes*, *être juste* ne signifie autre chose que se plaire à agir justement, s'attacher à la Justice, ou tâcher de faire en tout & par tout ce qui est juste. *Etre injuste*, au contraire, c'est négliger la Justice, ou prétendre la mesurer non aux régles du Devoir, mais uniquement à l'utilité présente. Ainsi un Homme Juste peut commettre plusieurs Actions Injustes; (3) & un Homme injuste, faire plusieurs Actions Justes. Car on doit tenir pour *Homme juste*, celui qui fait des choses justes en vûë d'obéïr à la Loi, (4) & qui ne commet des injustices que par foiblesse (a). Un *Homme Injuste*, au contraire, ne fait des choses justes en elles-mêmes que pour éviter la peine portée par les Loix, mais il commet des injustices ou par pure malice, ou par vaine gloire, ou pour quelque autre intérêt. Voici là-dessus de belles pensées d'un ancien Poëte Grec (5): *Un homme Juste n'est pas simplement celui qui ne commet point d'injustice, mais celui qui pouvant en commettre, ne le veut pas. Ce n'est pas simplement celui qui s'abstient de prendre des choses de peu de conséquence, mais celui qui avec une grande fermeté d'ame ne se laisse point tenter à la vûë de quelque chose de considérable qu'il pourroit avoir & retenir impunément. Ce n'est pas non plus celui qui pratique seulement toutes ces choses de quelque maniére que ce soit, mais celui qui avec une sincérité sans mélange de fraude & d'hypocrisie, s'étudie plûtôt à être juste, qu'à le paroître.* Mais, selon ce que dit encore un ancien Philosophe Grec (6), *on ne doit pas mettre au rang des Méchans, ceux qui quelquefois se sont laissé aller à des excès, ou à des injustices, ou à des lâchetez; comme on ne doit pas mettre au nombre des Gens de bien, ceux qui ont fait seulement quelque acte qui se rapporte aux Vertus opposées*

La *Justice* est attribuée ou aux *Personnes*, ou aux *Actions*.

(a) Hobbes, De Cive, Cap. III. §. 5.

ce qu'il exprime bien la chose. *Omnia, quæ in rebus humanis fiunt, sicut docti censuerunt, aut honesta sunt, aut turpia.* (Il omet ici le troisiéme membre de la division, comme font quelquefois de bons Auteurs, par la raison qu'en donne Mr. Noodt, dans ses *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. XII.) *Quæ sua vi recta aut honesta sunt, ut fidem colere, ut patriam defendere, ut amicos diligere, ea fieri oportet sive imperet Pater, sive non imperet. Sed quæ his contraria, quæque turpia & omnino iniqua sunt; ea ne si imperet quidem. Quæ vero in medio sunt, & à Græcis tum ἀδιάφορα tum μέσα appellantur, ut in militiam ire, rus colere, honores capessere, causas defendere, uxorem ducere, uti jussum proficisci, uti accersitum venire; quoniam & hæc his similia per sese ipsa neque honesta sunt neque turpia, sed, proinde ut a nobis aguntur, ita ipsis actionibus aut probanda fiunt aut reprehendenda: propterea in ejusmodi omnium rerum generibus Patri parendum esse censent*, &c. Lib. II. Cap. VII. pag. 140, 141. *Ed. Gronov.* 1706. Voiez aussi Velthuysen, de principiis *Justi & Decori*, pag. 19, & *seqq.* 223, & *seqq.* Edit. *in.* 12.

§. VI. (1) Cela est vrai non seulement de la *Justice*, mais encore de toute *Moralité* en général, c'est-à-dire de toute Vertu & de tout Vice.

(2) Il falloit sans contredit traiter de la *Justice des Actions* mêmes, avant que de traiter de celle des *Personnes*; puis que celle-ci suppose nécessairement l'autre, comme il paroît par la définition qu'en donne nôtre Auteur. Le moien d'entendre ces expressions, *agir justement*, *se plaire à la Justice*, si l'on ignore ce que c'est que *Justice*?

(3) *Laudabilia multa etiam mali faciunt; ipse laudari, nisi optimus, non potest.* Plin. *Panegyr.* Cap. LVI. „Les „ Méchans même font plusieurs choses louables; „ mais il n'y a que les Gens-de bien qui puissent être „ véritablement louez". L'Auteur citoit ce passage à la fin de la période. Mais il suppose ici un peu trop légérement que ceux qui n'ont pas une Habitude de Justice universelle, ne font jamais des Actions Justes en elles-mêmes, que pour éviter les peines portées par les Loix. Voiez ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. II. § 12 dans la Note de la 4. Edition.

(4) Il y a aussi des cas où l'on agit justement en un sens négatif, c'est à dire, non injustement, quoi que la chose en elle-même ne soit pas juste. Cela arrive lors que l'on est de bonne foi dans l'erreur ou dans l'ignorance, comme il peut arriver souvent & à l'égard du droit, & à l'égard du fait. Sur ce fondement, Grotius soûtient avec raison que la Guerre peut quelquefois être juste des deux côtez, Liv. II, Chap. XXIII. §. 13. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 4. *Note* 2.

(5) Ἀνὴρ δίκαιός ἐστιν, οὐχ ὁ μὴ ἀδικῶν,
Ἀλλ' ὅστις ἀδικεῖν δυνάμενος μὴ βούλεται.
Οὐδ' ὃς τὰ μικρὰ λαμβάνειν ἀπέσχετο,
Ἀλλ' ὃς τὰ μεγάλα καρτερεῖ μὴ λαμβάνων,
Ἔχειν δυνάμενος καὶ κρατεῖν ἀζημίως.
Οὐδ' ὅς γε ταῦτα πάντα διατηρεῖ μόνον,
Ἀλλ' ὅστις ἄδολον γνήσιαν τ' ἔχων φύσιν
Εἶναι δίκαιος, κ' οὐ δοκεῖν εἶναι θέλει.
Philem. apud *Stob.* Serm. IX.

(6) Οὔτοι δὲ τὸν ἀκολασταίνοντα ἔν τισι καιροῖς, οὐδὲ τὸν ἀδικάσαντα, οὐδὲ τὸν ἀποδειλιάσαντα, ἐς τὼς κακῶς τακ-

posées . . . Pour bien juger de ces deux différens caractéres, il ne suffit pas de regarder un certain moment, ou un certain espace de tems, mais il faut envisager toute la suite de la vie (7).

De ce que nous avons dit il paroît évidemment, que la définition ordinaire des Jurisconsultes Romains, qui entendent par la *Justice* (8) *une volonté constante & perpetuelle de rendre à chacun le sien*, que cette définition, dis-je, regarde la Justice des Personnes, & non pas celle des Actions. En quoi je trouve une assez grande incongruité, puis que la Jurisprudence a pour objet principal la Justice des Actions; ne faisant attention à la Justice des Personnes qu'en passant & sur très-peu de matiéres.

De la *Justice des Actions.*

§. VII. La principale différence qu'il y a entre la *Justice*, & la *Bonté* des Actions, c'est que la *Bonté* marque simplement la convenance des Actions avec la Loi: au lieu que la *Justice* renferme de plus un certain rapport à ceux qui sont l'objet de l'Action. (1). Car nous entendons par Actions Justes, celles que l'on applique convenablement, avec connoissance & avec dessein, à la Personne qui en doit être l'objet. Sur ce pié-là, il faut dire que la *Justice* est *une application convenable des Actions à la Personne.*

La division principale de la Justice des Actions se doit tirer à mon avis, de la nature même des choses qui sont dûës ou que l'on rend à autrui par un principe d'Obligation. Mais avant que d'en venir là, il faut remarquer qu'il y a deux sortes d'*Actions*: les unes, qu'on peut appeller *Simples*; & les autres, *Composées.* Les prémieres, ce sont celles qui consistent dans un simple mouvement de quelque Faculté, appliqué à l'objet d'une certaine maniere. Telles sont, l'honneur qu'on rend à autrui, l'obéïssance, l'amour, la haine, les consolations, les louanges, le blâme &c. dont l'effet se réduit à modifier simplement l'objet, ou à le faire concevoir comme modifié d'une certaine maniere, selon qu'il plaît ou qu'il déplaît. Les *Actions Composées*, ce sont celles qui se trouvent accompagnées d'un transport, pour ainsi dire, de quelque avantage ou de quelque désavantage causé à la Personne envers qui elles s'exercent; & desquelles par conséquent l'effet principal consiste dans quelque acte extérieur d'où il provient un bien ou un mal réel, fait ou à la Personne même d'autrui, ou dans les Choses qui lui appartiennent (2).

De plus, il y a des *Actions qui entrent dans le commerce des Hommes, & qui sont mises à prix*: mais il y en a *d'autres qui ne sont pas ordinairement susceptibles d'estimation*: de quoi nous traiterons ailleurs plus au long (3).

Il faut encore remarquer qu'il y a des *choses que l'on nous doit en vertu d'un droit parfait*; & d'autres, seulement *en vertu d'un droit imparfait.* A l'égard des prémieres, lors qu'on ne nous les rend pas de bon gré, il est permis, si l'on vit dans l'indé-

τέον ἄνδρας· οὐδὲ μὰν τὼς τούτων τι κατορθώσαντας ἐς τὼς ἀγαθὼς ——— *τὰν γὰρ ἀλαθινὰν κρίσιν οὐ ποθ' ἕνα καιρὸν ἀποβλέποντας, οὐδ' ἐπὶ χρόνω τὶ πλᾶθος, ἀλλ' ἐπὶ πάντα τὸν βίον.* Archytas Tarent. in *Opuscul. Mythol. editis Amstel.* 1688. pag. 679, 680.

(7) Nôtre Auteur rapporte ici, dans les dernieres Editions, le jugement que fait un ancien Historien Grec de la pénitence que témoignérent les habitans de *Constantinople*, après un grand tremblement de terre, qui arriva du tems de l'Empereur *Justinien.* Cet Historien remarque, que, le peril passé, la plûpart reprirent leur ancien train de vie, parce que tous leurs actes extérieurs de Piété & de Vertu n'avoient été que des grimaces, ou des espéces d'accommodemens qu'ils cherchoient avec le Ciel; & nullement l'effet d'une Probite & d'une Pieté solide, qui a pour principe un Jugement éclairé & une Volonté constante: *Ἐπειδὴ λώφησίς τις καὶ ἀνακωχὴ τοῦ κινδύνου ὑπεφαίνετο, αὐτίκα οἱ πλεῖστοι ἐπανήεσαν ἐς τὰ εἰθισμένα. κάλοιτο δὲ ἂν ἡ τοιαύτη ὁρμὴ, οὐ δικαιοσύνη ὡς ἀληθῶς, οὐδὲ εὐσέβεια στεῤῥά τε καὶ ἐνεργὸς, ὁποῖα ὑπὸ δόξης ὀρθῆς καὶ προθυμίας ἐμβριθεστάτης τῷ λογισμῷ πέφυκεν ἐντυποῦσθαι, ἀλλὰ μηχανή τις ἄτακτος, καὶ οἷον ἐμπορία σαφεστάτη, ἐφ' ᾧ τὸ παρὸν δῆθεν ἐκφυγεῖν καὶ παρακρούσασθαι. Τῶν μὲν οὖν ἀγαθῶν ἔργων οὕτω δή τι πρὸς ἀνάγκης ἀπογευόμεθα, ἕς' ἂν τὸ δεδιέναι παρῇ.* Agathias, Lib. V. Cap. III. pag. 143, 144. *Ed. Vulcan.* 1594.

(8) *Justitia est constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Instit. Lib. I Tit. I. *De Justitia & Jure.* Digest. Lib. I. Tit. I. §. 10 Voiez l'explication de cette definition dans les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. III. Cap. I. II.

§. VII. (1). Il n'y a proprement aucune différence entre la *Bonté* & la *Justice*. Car comme nôtre Auteur lui-même l'a fait voir ci-dessus, §. 4. l'idée d'une *Bonne Action* renferme aussi l'idée d'un objet convenable

l'indépendance de l'Etat de Nature, d'emploier les voies de la Force & de la Guerre pour contraindre ceux qui ne veulent pas s'aquitter de leur devoir envers nous: & si l'on est Membre d'une même Société Civile, on a action contr'eux en Justice. Mais pour ce qui est dû de la seconde maniére, on ne peut point maintenir son droit par les Armes, ni par les voies de la Justice. Les Auteurs Latins (4) distinguent souvent ce droit parfait par l'épithéte de *sien* qu'ils ajoûtent au terme de *droit*.

Or la raison pourquoi certaines choses nous sont dûës en vertu d'un droit parfait, & d'autres en vertu d'un droit imparfait, c'est, à l'égard de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, la diversité des Maximes du Droit Naturel, dont les unes regardent l'*être*, & les autres le *bien être de la Société*, c'est-à-dire, les unes ce qui est absolument nécessaire pour l'entretien de la Société; & les autres, ce qui sert seulement à la rendre plus commode & plus agréable. Comme donc il n'est pas si nécessaire de pratiquer envers autrui les Devoirs de la derniére sorte, que ceux de la prémiere; la Raison veut, que l'on puisse exiger ceux-ci avec plus de rigueur que les autres: car il seroit ridicule d'avoir recours à un reméde plus difficile & plus fâcheux que le mal même. Ajoûtez à cela qu'il entre d'ordinaire quelque Convention dans les Devoirs de la prémiere sorte, au lieu qu'il n'en est pas de même des autres: ainsi l'observation de ceux-ci étant laissée à l'honneur & à la conscience de chacun, il ne seroit pas convenable de les exiger par des voies de contrainte, hors le cas d'une extrême nécessité qui nous y force (5). Mais dans les Sociétez Civiles, cette différence vient des Loix, qui donnent ou ne donnent pas action pour certaines choses, selon que les Législateurs le jugent à propos. En quoi il faut avouër pourtant qu'on suit assez pour l'ordinaire les principes du Droit Naturel, à moins que l'intérêt particulier des Etats ne le demande autrement.

§. VIII. Lors donc que l'on rend à quelcun ce qui ne lui est dû qu'en vertu d'un droit imparfait, soit qu'il s'agisse d'une Action, ou d'une Chose; ou lors qu'on fait en faveur d'autrui, des Actions qui n'entrent point en commerce; on pratique la *Justice Universelle*, comme si l'on aide de ses conseils, de son bien, ou de sa peine, ceux qui en ont besoin, ou que l'on s'aquitte des devoirs de l'Amitié, de l'Affection, du Respect, de la Reconnoissance, de l'Humanité, de la Bénéficence, envers ceux à qui on les doit. Cette sorte de Justice se contente que l'on rende ce que l'on doit à autrui, sans exiger que l'Action en elle-même réponde exactement aux raisons sur lesquelles le Devoir est fondé. Par exemple, on s'aquitte des engagemens de la Reconnoissance, lors qu'on la témoigne à proportion de ses forces & de ses facultez; quoi que les bienfaits, qu'on a reçûs, surpassent de beaucoup ce que l'on fait pour le Bienfaicteur (1).

De la *Justice Universelle*, & *Particulière*.

Mais

nable. Il auroit mieux valu distinguer les Bonnes Actions par rapport aux trois Objets qu'elles peuvent avoir, qui sont Dieu, les *autres Hommes*, *nous-mêmes*. Celles qui ont Dieu pour objet, sont comprises sous le nom général de *Piété*. Celles qui se rapportent aux autres Hommes, sont renfermées sous le terme de *Justice*. Et celles qui nous regardent directement nous-mêmes, se peuvent reduire à la *Tempérance* ou la *Modération*. Cette division, qui est la plus commune, paroît aussi la plus simple & la plus naturelle. Voiez Liv. II. Chap. III. §. 24. Not. 1.

(2) Telles sont, par exemple, une *Donation*, un *Prêt*, un *Vol*, un *Meurtre* &c.

(3) Voiez Livre V. Chap. I. §. 5.

(4) Par exemple, quand on dit; *Ille* suo jure *hoc postulat!* Voiez Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 5. num. 1. Nous disons aussi en François: *Il faut rendre à chacun le* sien: *Quand on ne demande que le* sien, *on ne fait tort à personne*.

(5) On ne discerneroit point d'ailleurs les véritables Gens de bien, d'avec ceux qui ne s'aquittent de leur Devoir qu'à regret, ou par la crainte de quelque inconvenient, s'il n'y avoit point d'acte de Vertu auquel on ne pût être contraint. Ajoûtez à cela, que comme l'obligation d'exercer actuellement des actes de Charité & de Bénéficence dépend des moiens qu'on en a, & de la situation où l'on se trouve; de quoi chacun est seul Juge pour soi-même: il est le plus souvent difficile, pour ne pas dire impossible, de convaincre quelcun, qu'il est dans le cas où il doit s'aquitter de ces sortes de Devoirs.

§. VIII. (1) Ce n'est pourtant pas une grande vertu que de témoigner de la reconnoissance pour ceux de qui l'on a reçû des bienfaits; à moins que cette reconnoissance ne surpasse de beaucoup dans ses effets les obligations qu'on a au Bienfaicteur. Car, selon la

maxime

Mais lors que l'on exerce en faveur d'autrui des Actions qui entrent en commerce, ou par lesquelles on transporte à quelcun certaines choses sur lesquelles il avoit un droit parfait, on pratique la *Justice Particuliére.*

De la Justice Distributive.

§. IX. Or ce droit parfait est fondé, (1) ou sur les Conventions que chaque personne fait expressément, ou tacitement, avec une certaine Société, pour en devenir Membre : ou sur les Conventions que la Société fait à son tour avec chaque personne, pour la recevoir dans son corps : ou enfin sur les Engagemens des Particuliers les uns envers les autres au sujet des Choses & des Actions qui entrent dans le commerce de la Vie. La pratique des Devoirs auxquels on est tenu en vertu des Conventions de la Société avec ses Membres, ou des Membres avec la Société, pour la (2) fin dont on a parlé, est ce qu'on appelle *Justice Distributive.*

En effet, toutes les fois qu'on est reçû dans quelque Société, il se fait, entre la Société & celui qui veut en devenir Membre, une Convention ou expresse, ou tacite, par laquelle la Société s'engage à lui donner sa quote part des avantages dont elle joüit entant que Société ; & lui, de son côté, promet de supporter, suivant sa part & portion, les charges & les contributions nécessaires pour le maintien de la Société considerée comme telle. Or la détermination de la quote part des avantages qui doivent être assignez à chaque Membre de la Société, se régle sur la peine qu'il prend, ou sur les dépenses qu'il fait pour l'entretien de la Société, considerée comme telle; & cela à proportion de la peine que prennent ou des dépenses que font les autres Membres. Au contraire, la détermination de la quote part des charges qu'on doit imposer à chaque Membre, se régle sur les avantages qu'il retire de la Société, & cela à proportion des avantages qui en reviennent aux autres Membres. Ainsi un Membre de la Société contribuant d'ordinaire plus que l'autre au maintien de la Société, & l'un aussi en retirant plus d'avantage que l'autre; il est aisé de comprendre pourquoi, posé plusieurs Personnes différentes, & une certaine inégalité entr'elles, on doit observer dans la Justice Distributive une égalité de proportion, qui consiste en ce que la recompense de l'un des Membres est à la récompense des autres, comme son mérite ou sa dignité est au mérite ou à la dignité des autres. Car, comme le dit très-bien un ancien Philosophe Juif (3), *ce seroit une inégalité que de donner des choses égales à ceux dont le mérite est inégal.* Par exemple, s'il y a six parts à faire entre *Pierre*, *Paul*, & *Jean*; posé que le mérite de *Jean* surpasse du triple celui de *Pierre*, & du double celui de *Paul*, il faudra donner trois parts à *Jean*, deux à *Paul*, & une à *Pierre.* Et pour établir cette sorte d'égalité, il n'est point nécessaire que la (4) récom-

maxime de Jesus-Christ, *si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle recompense en aurez-vous ?* Matth. *Chap.* VI. *vers.* 46.

§. IX. (1) Cette division est incomplette, puis qu'elle ne renferme que ce que l'on doit à autrui en vertu de quelque Engagement où l'on est entré, soit général, ou particulier: or il y a bien des choses, que le Prochain peut exiger de nous à la rigueur, indépendamment de toute Prometle & de toute Convention; comme qu'on ne lui fasse point de mal, qu'on répare le dommage qu'il a reçû de nôtre part, qu'on le regarde comme un Etre qui nous est naturellement égal &c. J'aimerois mieux, avec Mr. Buddeus (*Elem. Phil. Pract.* Part. II. Cap. II. §. 46.) diviser la *Justice Particuliére*, que l'on peut appeller plus clairement *Justice Rigoureuse*, en *celle qui s'exerce d'Egal à Egal*, & celle *qui s'exerce entre un Supérieur & un Inferieur.* La premiére se subdivise en autant de differentes sortes, qu'il y a de Devoirs qu'un Homme peut exiger à la rigueur de tout autre Homme, consideré comme tel ; & un Citoien, de tout autre Sujet du même Etat. L'autre renferme autant d'espéces, qu'il y a de sortes de Societez, où les uns commandent & les autres obéïssent. Cela revient au *Jus Rectorium & Æquatorium*, de Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 3. *num.* 3. L'épithéte d'*Universelle* qui distingue l'autre sorte générale de *Justice*, est aussi fort impropre, puis qu'il donne l'idée d'une division, dont un des membres renferme l'autre. Il vaudroit mieux dire *Justice imparfaite*, ou non rigoureuse.

(2) Il faut bien se souvenir de cette restriction; car d'ailleurs la Société ou ceux qui la représentent, peuvent traiter avec quelcun de ses Membres, comme ils traiteroient avec une autte Société, ou comme les Particuliers traitent ensemble. Voiez sur la fin de ce paragraphe.

(3) *Τὸ γὰρ τοῖς τὰς ἀξίας ἀνομοίοις ὅμοια ἀπονέμειν, ἄνισον.* Philo, *De Monarchia*, Lib. II. pag. 640. Edit. Genev. (pag. 829. A. *Ed. Paris.*) L'Auteur citoit encore ici ce passage d'Arrien : Νόμος οὗτος φυσικὸς, *τὸ κρείττονα τοῦ χείρονος πλέον ἔχειν, ἐν ᾧ κρείττων ἐστί.* „ C'est une Loi de la Nature, que les Gens-de-bien ont

„ de

récompense égale purement & simplement le mérite de la Personne, mais il suffit que la part qui revient à cette Personne de la chose qui est en commun, aît la même proportion avec la part des autres Personnes, que le mérite de l'un a avec le mérite des autres : Maxime qui doit aussi être appliquée à l'imposition des charges.

Hobbes (a), pour tâcher de détruire l'égalité respective qu'on observe dans cette sorte de Justice, dit, que *sans faire tort à personne on peut distribuer de ses biens une plus grande portion à celui qui le mérite moins, & une moindre à celui qui le mérite mieux, pourvû qu'on donne ce dont on est convenu.* Sur quoi il allégue la maxime du Maître de la Parabole Evangélique : (b) *Mon ami, je ne vous fais point de tort, n'avez-vous pas accordé avec moi, à un denier?* Mais cela ne touche point à la question. Car les paroles de Jesus-Christ font bien voir qu'on ne péche point contre la Justice Permutative, (à laquelle se rapporte le Contract de Louage) lors que par faveur on donne à certaines gens un salaire plus grand qu'ils ne l'avoient mérité ; ou lors, que, par un principe de Libéralité, vertu qui est du ressort de la Justice Universelle, on ajoûte quelque chose au salaire que l'on doit indispensablement à quelcun selon les régles de la Justice Permutative : pourvû qu'en même tems on ne refuse point aux autres le salaire qu'on leur avoit promis. Mais que fait cela à nôtre Justice Distributive, en vertu de laquelle il faut assigner à chacun convenablement la quote part d'une chose à quoi plusieurs personnes ont un droit parfait, mais inégal eû égard à la quantité ? Pour le mot de *distribuer*, dont Hobbes se sert dans cet exemple, il ne prouve nullement que l'action, dont il s'agit, appartienne à la Justice Distributive ; mais seulement qu'il y avoit plusieurs Mercenaires à chacun desquels il falloit donner son salaire, selon les régles de la Justice Permutative.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6.

(b) *Matth.* XX. 13.

A l'égard des difficultez que propose Grotius (c), il faut remarquer que sa *Justice Explétrice* ne répond pas exactement à nôtre *Justice Permutative*, ni sa *Justice Attributive*, à nôtre *Justice Distributive* ; & que sa division n'a pas non plus le même fondement que la nôtre. Car nôtre division est tirée de la nature même des choses que l'on doit à autrui, & de l'origine du Devoir : au lieu que la division de *Grotius* est prise de la maniere & du degré de l'Obligation. D'où il paroît pourquoi *Grotius* rapporte à la *Justice Explétrice* le partage du gain dans un Contract de Société, (5) lequel partage nous rapportons à la (6) Justice Distributive. D'ailleurs, ce n'est que par accident qu'on observe dans un Contract de Société la *Proportion* (7) *Géométrique*;

(c) Lib. I. Cap. I. §. 8.

„ de l'avantage sur les Méchans, par cela seul qu'ils „ sont Gens-de-bien". *Diss. Epictet.* Lib. III. Cap. XVII. C'est ce que signifient ces paroles, comme il paroît par la suite du discours : ainsi on voit bien qu'elles ne font rien au sujet dont il s'agit.

(4) Pourquoi non, si cela se peut ? C'est la distinction, qu'il faut faire. Autrement, quoique l'on ne péche point contre l'égalité de proportion, & qu'on ne fasse du tort à aucun des Membres de la Société, considerez les uns par rapport aux autres, on leur fait du tort à tous en général. Car, selon les idées de nôtre Auteur, il s'agit ici de Récompenses, auxquelles on a un droit parfait, & qui par conséquent doivent être aussi grandes, que la nature des choses à distribuer le permet. Au lieu que, dans la distribution des Récompenses qui se fait par un principe de Liberalité, ou sans aucune obligation parfaite, on n'est pas même tenu à la rigueur de les proportionner au mérite.

(5) C'est que la *Justice Explétrice* de Grotius renferme & la *Justice Distributive*, & la *Justice Permutative* de nôtre Auteur : par opposition à la *Justice Attributive*, qui, selon les idées de Grotius, est la même, que ce que nôtre Auteur appelle ici *Justice Universelle*. Mais au fond la division de Grotius est plus simple, que celle de Mr. de Pufendorf ; qui d'ailleurs est incomplette. Voiez ci-dessus, § 9. *Note* 1.

(6) Mais je ne vois pas comment nôtre Auteur rapporte ce *Contract de Société* à sa *Justice Distributive.* Selon ses idées, il doit être du ressort de la *Justice Permutative.* Car il s'agit d'un Contract de Société fait de Particulier à Particulier, où l'on n'a aucun égard au mérite des Personnes, qu'autant que ce mérite forme ou grossit la portion que chacun fournit pour le fonds commun. C'est du moins d'un tel Contract, que Grotius parle, & nôtre Auteur lui-même le mettra, en son lieu, au rang des Contracts, qui se rapportent à sa *Justice Permutative.* Tout cela montre, qu'il auroit mieux fait de laisser là toutes ces divisions embarrassées faites à l'imitation de celles d'Aristote, dont il a changé les defauts en d'autres presque aussi grands.

(7) Pour faire comprendre à tout le monde ce que c'est

que ; n'y aiant rien qui oblige nécessairement les Associez d'entrer dans la Société pour des portions inégales, & chacun pouvant fort bien y contribuer également : auquel cas il y auroit une parfaite égalité dans le partage du gain. Pour ce qui regarde l'autre exemple que GROTIUS allégue; *supposé qu'il ne se trouve qu'une seule* (8) *personne capable d'un certain Emploi public, on ne le conférera que suivant une simple proportion:* il faut examiner encore si cette Personne a un droit parfait, (9) ou imparfait, sur cet Emploi. Si elle n'y a qu'un droit imparfait, l'exemple se rapporte à la Justice Universelle. Que si elle y a un droit parfait, nous reconnoissons, avec *Grotius*, que dans la Justice Distributive la Proportion Géométrique a lieu ordinairement, mais non pas toûjours. Aussi n'avons-nous pas fondé la distinction de la Justice en Distributive, & Permutative, sur la différence de la Proportion que l'on garde dans l'une & dans l'autre de ces sortes de Justice. Ainsi faire des Legs appartient, selon nous, à la Justice Universelle, & non à la Distributive. Et lors que l'Etat rend, des deniers publics, ce qu'un Citoien avoit fourni pour le Public, ce n'est point la Justice Distributive qu'on exerce alors, mais la Permutative, parce que le fondement de la dette n'est pas la convention en vertu de laquelle l'Etat a reçu cet homme au nombre de ses Citoiens, mais un Contract particulier d'une toute autre nature.

De la *Justice Permutative.*

§. X. LORSQUE l'on rend à quelcun ce qu'on lui doit en vertu d'un Engagement (1) mutuel concernant les Choses ou les Actions qui entrent en commerce, on pratique la *Justice Permutative.* Comme le but de ces sortes d'engagemens est de recevoir de celui envers qui l'on s'engage, une certaine Chose ou une certaine Action, équipollente, sinon en elle-même, du moins suivant nôtre estimation, à la Chose ou à l'Action qu'il reçoit de nôtre part : on voit aisément la raison pourquoi la Justice Permutative demande une égalité simple, ou une *Proportion* (2) *Arithmétique*, comme on l'appelle ordinairement, c'est-à dire, que la Chose qu'on donne, ou l'Action qu'on fait en faveur d'autrui, doit, moralement parlant, répondre aussi juste qu'il est possible à la Chose qu'on reçoit, ou à l'Action faite en nôtre faveur. Car pour ce qui est de l'objection d'HOBBES (a), qu'*en vendant son bien aussi cher qu'on peut, on ne fait aucun tort à l'Acheteur*, nous l'examinerons (3) ailleurs autant qu'il est nécessaire. A l'égard de la (b) *Justice vengeresse*, qui, selon nous, constitue une espéce particuliére, nous en traiterons aussi ailleurs (4) plus commodément.

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6.

(b) *Justitia Vindicativa.*

Sentiment de *Grotius* au sujet de la Justice.

(a) Liv. I. Chap. I. §. 8.

§. XI. AU reste, il ne sera pas inutile d'examiner ici le sentiment de GROTIUS (a) au sujet de la Justice. Ce grand homme abandonnant la distinction de Justice Universelle, & Justice Particuliére, divise la *Justice* en *Explétrice*, & *Attributive* : division fondée sur la diversité du droit qu'on a de recevoir quelque chose d'autrui. Car lors que l'on rend à quelcun ce qu'on lui devoit en vertu d'un *droit parfait*, c'est-à-dire, ce qu'il pouvoit exiger (b) à la rigueur ; c'est un acte de *Justice Explétrice.* Mais

(b) *Suo jure.*

c'est que *Proportion Géométrique*, le meilleur moien c'est d'en alleguer un exemple. Quand je dis donc, *Six est à deux, comme douze est à quatre*, il y a là une Proportion Géométrique, parce que deux se trouve dans le nombre de six, autant de fois que quatre dans le nombre de douze.

(8) Voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. I. Chap. I. § 8. Note 10.

(9) Voiez ci dessous, Liv. III. Chap. I. §. 3.

§. X. (1) Si ces Engagemens sont toûjours *mutuels*, comme nôtre Auteur le suppose manifestement, à quelle sorte de Justice rapporterons-nous donc les *Simples Promesses*? Elles n'appartiennent certainement ni à la *Justice Distributive*, ni à la *Justice Universelle* de nôtre Auteur, selon ses propres principes. Bien plus : de la maniére que nôtre Auteur explique la *Proportion*, qui a lieu dans sa *Justice Permutative*, elle ne renferme que les Contracts intéressez de part & d'autre. Que ferons-nous donc des Contracts gratuits?

(2) L'Auteur remarquoit qu'on n'emploie pas ici le mot de *Proportion Arithmétique* dans le sens que lui donnent les Mathématiciens; quoi qu'on le trouve dans PLUTARQUE, *De Amore fraterno* pour marquer, comme ici, une égalité simple. Mais il parlera un peu plus bas, §. 12. de la *Proportion Arithmétique* proprement ainsi dite, en rapportant l'opinion d'ARISTOTE.

(3) Voiez Livre V. Chap. III. §. 10.

(4) Voiez Livre VIII. Chap. III. §. 5.

§. XI. (1) C'est la maxime des Jurisconsultes Romains : *Id apud se quisque habere videtur, de quo ha-* bes

Mais quand on rend ce que l'on ne devoit qu'en vertu d'un *droit imparfait*, qui eſt ce que GROTIUS appelle *aptitude*, c'eſt-à-dire, *dignité*, *mérite*; on exerce la *Juſtice Attributive.* Or voici, à mon avis, la raiſon de ces deux épithétes dont *Grotius* ſe ſert pour diſtinguer les deux ſorres de Juſtice qu'il conçoit. Ce qui nous eſt dû en vertu d'un *Droit parfait*, eſt cenſé en quelque maniére actuellement nôtre (1); de ſorte que, ſi on ne nous le rend pas, nous eſtimons qu'il nous manque quelque choſe de ce qui nous appartient. D'où vient que les *dettes actives* ſont reputées faire partie des biens d'un Créancier, & qu'il peut les ceder en paiement de ce qu'il doit lui-même à autrui. Ainſi lors que quelcun nous rend ce qu'il nous devoit en vertu d'un droit parfait, il ne nous donne proprement rien de nouveau, il ne fait que *remplir* la place d'une choſe abſente, dont le droit qu'on a de l'exiger tenoit lieu pendant tour ce tems-là. Par exemple, ſi l'on a emprunté un Livre de ma Bibliothéque, on ne la groſſit point en me le rendant; on *remplit* ſeulement un vuide qu'on avoit fait parmi mes Livres. Mais il n'en eſt pas de même des choſes auxquelles on n'a qu'un droit imparfait. Car comme elles dépendent entiérement de la conſcience d'autrui, & qu'il n'eſt pas permis de les exiger par des voies de contrainte; on ne peut point les reputer ſiennes, ni les mettre au nombre de ſes biens. Un Pauvre, par exemple, ſeroit ridicule de remettre à un Cordonnier, en paiement d'une paire de ſouliers, l'aumône qu'il attendroit de quelque perſonne riche. Ainſi lors que l'on s'aquitte envers les autres de ce qu'on ne leur devoit qu'en vertu d'un droit imparfait, on leur donne véritablement une choſe qu'ils ne pouvoient point encore regarder comme leur appartenant. Et de là vient que *Grotius* repréſente cette ſorte de Juſtice comme *la compagne des Vertus qui tendent au bien & à l'avantage d'autrui, telles que ſont la Libéralité, la Compaſſion*, &c. car on n'a qu'un droit imparfait d'exiger la pratique des Vertus de cette nature. *Grotius* met au même rang la *ſage adminiſtration du Gouvernement:* ce qui, à mon avis, regarde ſur tout la diſtribution des récompenſes auxquelles les Citoiens n'ont qu'un droit imparfait: & même, quoi que dans cette occaſion l'on aît beaucoup plus de liberté qu'en matiére de choſes duës par Contract, le meilleur eſt d'y (2) avoir égard au mérite de chacun, pour prévenir les murmures & la jalouſie qu'excite une diſtribution faite avec trop d'inégalité. Au reſte, ſi *Grotius* n'a pas jugé à propos d'emploier les termes ordinaires des *Ariſtotéliciens*, c'eſt que la *Juſtice Permutative*, dans le ſens qu'ils lui donnent, ne répond pas exactement à ſa *Juſtice Explétrice:* car, dit-il, lors que le poſſeſſeur d'une choſe qui nous appartient, nous la rend, il n'y a là aucun *échange* (3); c'eſt pourtant un acte de la *Juſtice Explétrice.* En effet, on a ſans contredit un droit parfait de redemander ſon bien à quiconque l'a entre les mains: mais l'action qu'on a contre le Poſſeſſeur, n'eſt nullement fondée ſur un *échange* ou un Contract exprès, en vertu duquel il

bet actionem: habitur enim, quod peti poteſt. DIGEST. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum ſignificatione*, Leg. CXLIII.

(2) L'Auteur alléguoit ici l'exemple des prémiers Conducteurs de la Republique d'*Athénes*, tel qu'*Iſocrate* nous le propoſe: Μέγιστον δ' αὐτοῖς συνεβάλλετο πρὸς τὸ καλῶς οἰκεῖν τὴν πόλιν, ὅτι δυοῖν ἰσοτήτοιν νομιζομέναιν εἶναι, καὶ τῆς μὲν ταὐτὸν ἅπασιν ἀπονεμούσης, τῆς δὲ τὸ προσῆκον ἑκάστοις, οὐκ ἠγνόουν τούτων τὴν χρησιμοτέραν. ἀλλὰ τὴν μὲν τῶν αὐτῶν ἀξιοῦσαν τοὺς χρηστοὺς καὶ πονηροὺς, ἀπεδοκίμαζον ὡς οὐ δικαίαν οὖσαν. τὴν δὲ κατ' ἀξίαν ἕκαστον τιμῶσαν, καὶ κολάζουσαν, προῃροῦντο. „ Ce qui leur ſervit le plus à bien gouverner l'Etat, „ c'eſt d'avoir ſû bien diſtinguer quelle étoit la plus „ avantageuſe de deux ſortes d'égalité que l'on diſtingue ordinairement entre les Citoiens; dont l'une conſiſte à faire part des mêmes avantages à „ tous les Citoiens indifferemment; & l'autre à les „ diſtribuer ſelon le mérite de chacun. Ces habiles „ Maîtres en l'Art du Gouvernement, banniſſant donc „ cette injuſte égalité, qui ne met aucune différence „ entre les Gens de bien & les Méchans, prirent „ le parti de ſuivre inviolablement celle qui recom- „ penſe ou punit chacun ſelon ſon mérite". *Orat. Areopagit. pag.* 143, 144. *Ed. H. Steph.* Nôtre Auteur traduiſoit ici, dans toutes les Editions, κολάζουσαν, par *præmia attribuit*, au lieu de *pœnas.*

(3) Non pas à prendre le terme d'*échange* ou de *Contract* (Συνάλλαγμα) dans ſa ſignification naturelle & ordinaire; mais bien ſelon l'idée qu'ARISTOTE attache à ce mot. Voiez ce que j'ai dit, ſur l'endroit de GROTIUS, dont il s'agit *Note* 1. du § 8.

il ſoit tenu de nous reſtituer la choſe qu'on lui demande : il ſuffit de prouver qu'elle nous appartient légitimement. Le nom de *Juſtice Diſtributive* ne répond pas non plus à celui de *Juſtice Attributive*, dans toute ſon étenduë : car qui dit, *diſtribuer*, ſuppoſe pluſieurs perſonnes entre leſquelles la diſtribution ſe fait ; or on exerce la *Juſtice Attributive*, lors même qu'on donne à quelcun une choſe dont il étoit lui ſeul digne.

Sentiment d'*Ariſtote* ſur le même ſujet.

§. XII. Le ſentiment d'Aristote ſur les différentes eſpéces de Juſtice, ſe reduit à ceci, autant que je le puis comprendre. La *Juſtice Univerſelle* eſt, ſelon lui, une Vertu qui convient à tous les Hommes, car elle renferme *la* (1) *pratique de toutes les Vertus entant qu'elles ſe rapportent à autrui.* Mais la *Juſtice*, qu'il appelle *Particuliére*, ſe diviſe en trois ſortes. La prémiere, c'eſt la *Juſtice Diſtributive*, qui conſiſte dans *la diſtribution* (2) *des Honneurs, des Richeſſes, & des autres choſes ſemblables qui peuvent être départies aux Membres d'un même Etat.* La ſeconde, c'eſt la *Juſtice Correctrice*, qui conſiſte à *corriger les Contracts* (3) ou les *Echanges*; dont les uns, ſelon lui, ſont *Volontaires*, les autres *Involontaires.* Les prémiers ſe font avec un conſentement volontaire ; & tels ſont le *Contract de Vente*, le *Prêt à uſage* ou *à uſure*, le *Cautionnement*, le *Dépôt*, le *Louage.* Les *Contracts Involontaires* ont lieu dans les *Délits* (4), par rapport auxquels l'*Echange* eſt cenſé involontaire. Car dans un Larcin, par exemple, nôtre bien paſſe au Voleur, malgré nous ; d'où il réſulte de l'inégalité, à nôtre deſavantage ; le Voleur aiant plus qu'il ne doit avoir, & nous moins ; ce qui doit être rectifié, en ſorte qu'on ôte au Voleur ce qu'il a de trop, & qu'on nous le rende. Ainſi, ſuppoſé qu'une choſe vaille ſix Ecus, & que, par la tromperie du Vendeur, on l'aît achetée neuf ; l'Acheteur a trois Ecus, & le Vendeur, neuf : le juſte prix eſt ſix. Entre ces nombres, *trois*, *ſix*, *neuf*, il y a une *Proportion Arithmétique*, parce que l'excès du dernier nombre par deſſus le ſecond (5), eſt égal à l'excès du ſecond par deſſus le prémier. Voilà, comme il me ſemble, la raiſon pourquoi on prétend que cette rectification ſe fait ſelon les régles de la *Proportion Arithmétique* proprement ainſi dite (a). Au reſte, l'exercice de ces deux ſortes de Juſtice appartient proprement, ou du moins principalement, à ceux qui ont part au Gouvernement de l'Etat. Car c'eſt à eux, & non aux ſimples Particuliers, de diſtribuer les biens publics, & de redreſſer les inégalitez qui proviennent ou des Contracts proprement ainſi nommez, ou des Délits (6). La troiſiéme ſorte de *Juſtice Particuliére*, eſt, ſelon *Ariſtote*, (b) une *égalité de retour*, ou une eſpéce de Talion, qui régle les échanges proprement ainſi nommez, en ſorte que des choſes de différente nature & d'inégale valeur ſont réduites, par la comparaiſon & la compenſation que l'on fait entr'elles, à une *Proportion Géométrique.* Par exemple, il s'agit de troquer une paire de Souliers contre un Cheval, il faut examiner d'abord combien de fois la valeur du Cheval contient la valeur des Souliers ; & poſé que le Cheval vaille douze fois les Souliers, le retour ſera, pour un Cheval douze paires de Souliers. Cette ſorte de Juſtice ſe pratique également par les Perſonnes publiques, & par les Particuliers.

(a) Voiez *J. Selden* ſur *Grotius*, Lib. I. C. I. §. 8.

(b) Ἀντιπεπονθός. Voiez *Ethic. Nicom.* V, 8. & là-deſſus le Comment. de *Mich. d'Ephéſe.*

Au

§. XII. (1) Ἡ μὲν [Δικαιοσύνη], τῆς ὅλης ἀρετῆς οὖσα χρῆσις πρὸς ἄλλον. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. V. pag. 61. A. *Ed. Pariſ.* Voiez le Commentaire de Mr. Noodt ſur le Digeste, Lib. I. Tit. I. pag. 2.

(2) Τῆς δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης ——— ἓν μέν ἐστιν εἶδος, τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς, ἢ τιμῆς, ἢ χρημάτων, ἢ τῶν ἄλλων, ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας ——— ἓν δὲ, τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν. τούτου δὲ μέρη δύο· τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἑκούσιά ἐστι, τὰ δὲ ἀκούσια. ἑκούσια τὰ τοιάδε, οἷον πρᾶσις, ὠνὴ, δανεισμὸς, ἐγγύη, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις ——— τῶν δὲ ἀκουσίων &c. Ibid. B. C.

(3) Par le mot de *Contract* ou *Echange*, Συνάλλαγμα, Aristote entend toute affaire que l'on a ou que l'on peut avoir enſemble. Voiez ce que j'ai dit ſur Grotius, *Liv.* I. *Chap.* I. § 8. *Note* 1. Ainſi il ne faut point prendre ce terme dans le ſens que l'uſage y attache ; car on voit clairement par la ſuite qu'il renferme une ſignification plus étenduë ; ce qui embarraſſeroit extrémement, ſi l'on devoit ſuivre ſans examen

Au reſte, en rapportant ici les ſentimens d'Aristote, nous avons avancé qu'il regarde la *Juſtice Univerſelle* comme une Vertu dont l'exercice convient à tous les Hommes ſans exception ; mais qu'il borne, du moins en partie, l'exercice de la *Juſtice Particuliére* aux Magiſtrats & aux Juges, comme une choſe qui eſt proprement de leur reſſort. Pour ſe convaincre de cette vérité, il ne faut que lire avec un peu d'attention la *Morale* de ce Philoſophe, où l'on remarquera qu'en traitant des Vertus, il a toûjours eû devant les yeux la conſtitution d'une République Gréque. Car comme tous les Citoiens n'y étoient pas revêtus des mêmes Emplois, il ne faut pas s'étonner qu'*Ariſtote* faſſe mention de quelques Vertus qui ne convenoient qu'à un certain ordre de Citoiens.

Examen de l'hypothéſe d'*Hobbes* au ſujet de la *Juſtice*, & de l'*Injuſtice* ou de l'*Injure*.

§. XIII. Hobbes (a) empruntant ici les idées d'*Epicure* (b), ſemble faire conſiſter la Juſtice purement & ſimplement à tenir ſa parole, & à s'aquitter des Engagemens où l'on eſt entré. Selon lui, ce qu'on appelle *Juſtice Permutative* a lieu dans les Contracts, tels que ſont ceux d'Echange, de Vente, de Louage, de Prêt, & autres ſemblables. Pour la *Juſtice Diſtributive*, qui, à ſon avis, eſt ainſi appellée improprement, il dit, qu'elle s'exerce, lors qu'un Arbitre adjuge ce qui eſt dû à chacune des Parties qui ſe ſont ſoûmiſes à ſon Jugement. Toute l'égalité qu'il reconnoît dans la Juſtice, ſe réduit à ceci : que *tous les Hommes étant naturellement égaux, perſonne ne doit s'attribuer plus de droit qu'il n'en accorde aux autres, à moins qu'il n'aît aquis ce ſurplus de droit par quelque Convention.* Or l'*Injure*, c'eſt-à-dire, toute Action & toute Omiſſion injuſte, n'étant autre choſe, ſelon le même Auteur, que le violement d'une Convention ; il conclut de là, qu'on ne ſauroit faire aucune injure qu'à ceux avec qui l'on eſt entré dans quelque engagement, que l'on doit tenir: ſentiment qu'il établit par des raiſons tirées de ſon principe favori, pouſſé trop loin, je veux dire du prétendu droit que la Nature donne à chacun ſur toutes choſes. Car comme, ſuivant ce principe, tant qu'on n'a transporté ſon droit à perſonne par aucune Convention, on eſt en droit de faire à l'égard d'autrui tout ce que l'on veut : il s'enſuit que, de quelque maniére qu'on agiſſe, on ne commet alors aucune injuſtice, puis qu'on ne fait qu'uſer de ſon droit (c).

(a) *De Cive*, Cap. III. §. 6. & *Leviath.* Cap. XV.
(b) Voiez *Diog. Laërce*, Lib. X. §. 150, 151. *Ed. Amſt.*

(c) Voiez *Gaſſend. Syntagm. Philoſ. Epicur.* Part. III. Cap. XXVI. XXVII.

Mais nous prouverons (1) ailleurs plus au long que ce droit ſur toutes choſes ne ſauroit s'étendre plus loin qu'à une permiſſion accordée par la Nature, d'emploier tous les moiens que la droite Raiſon juge capables de contribuer à nôtre conſervation d'une maniére ſolide & durable. Cela eſt ſi vrai, qu'Hobbes lui-même fait entrer l'*uſage de la* (d) *droite Raiſon* dans la définition du Droit. Or la droite Raiſon ne conſeillera jamais de faire aux autres, par pure fantaiſie, des choſes qui les armeront infailliblement contre nous, & qui les porteront à tâcher de nous nuire à leur tour. De plus, poſé un droit égal entre pluſieurs perſonnes, il implique contradiction manifeſte de dire que chacune d'elles aît droit ſur tout & ſur tous : car le droit d'un ſeul ſur tout, ne ſauroit avoir aucun effet, qu'en détruiſant & engloutiſſant, pour ainſi dire, le droit de tous les autres. Et il ſeroit d'ailleurs abſurde de ſuppoſer un droit qui n'eût aucun effet par rapport à autrui : car en matiére de choſes Morales, il n'y a presque aucune différence entre n'avoir aucun effet, & n'exiſter point du tout. Au fond, la plaiſante

(d) Cap. I. §. 7. de Cive.

men les penſées d'*Ariſtote*, ou s'il importoit beaucoup de ſavoir quelles ont été ſes idées.

(4) Par là on entend toute ſorte de tort & de mal fait à autrui.

(5) Cette période, qui ne ſe trouve pas dans la prémiere Edition, eſt ſi fort corrompuë dans toutes les autres, ſans en excepter la derniére de 1706. ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur, qu'on n'y trouve aucun ſens, *Quia exceſſus, quo poſterior numerus priorem ſuperat, ſunt æquales.* On a voulu dire ſans doute, comme je l'exprime dans ma traduction: *exceſſus quo poſterior numerus ſecundum ſuperat, & exceſſus quo ſecundus priorem ſuperat, ſunt æquales.*

(6) Ὥστε τὸ ἄδικον τοῦτο, ἄνισον ὄν, ἰσάζειν πειρᾶται ὁ δικαστής. Aristot. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. VIII. pag. 63. A.

§ XIII. (1) Voiez Livre III. Chap. V. §. 3.

plaisante espéce de droit que seroit celui auquel on pourroit s'opposer avec un droit aussi bien fondé ! Qui s'aviseroit de dire que j'ai droit, par exemple, d'ordonner quelque chose à un autre, si cet autre peut, avec un droit égal, se moquer de mes commandamens ? ou que j'ai droit de le battre, s'il a un droit aussi légitime de me rendre la pareille, & avec usure ? Il est donc certain, qu'on n'a nul droit de faire à autrui de telles choses, & qu'ainsi, quand on les leur fait, ils reçoivent une véritable *injure*, d'autant plus qu'ils avoient eux-mêmes droit d'empêcher qu'on ne leur fit rien de semblable. Ainsi tout droit, dont le violement constitue l'essence de l'*Injure*, n'est pas uniquement fondé sur quelque convention, mais il y a aussi un droit qui est donné par la Nature même, indépendemment de tout acte humain. Par conséquent il est faux qu'on ne puisse faire du tort qu'à ceux avec qui l'on a contracté quelque engagement, ou à qui l'on a donné (2) quelque chose.

(e) *Leviathan*, C. XV.

HOBBES soûtient (e) encore, que la Justice, aussi bien que la Propriété des biens, doivent leur origine uniquement aux Societez Civiles : sentiment dont nous ferons voir ailleurs la fausseté. Il suffit de remarquer ici, que bien loin que l'idée de la Justice se réduise uniquement à la fidélité dans les Conventions, on ne peut même juger s'il faut observer une Convention, sans savoir auparavant si elle a été faite conformément aux Loix Naturelles, ou du moins si elle est permise par ces mêmes Loix (f).

(f) Voiez *Cumberl. De Legib. Natur.* Cap. VIII. §. 6.

Il paroît par ce que nous avons dit, qu'encore que le *Dommage* & l'*Injure* soient dans le fond deux choses très-différentes, & qu'il puisse arriver que (3) l'Injure rejaillisse sur une personne, & le Dommage sur une autre ; on ne doit pourtant pas admettre ce qu'HOBBES semble insinuer au même endroit, savoir, que quand on est dépouillé d'une chose, ou lézé de quelque autre maniére, par une personne avec qui on n'a fait encore aucune Convention, on souffre un simple Dommage, où il n'entre point d'Injure. Et les exemples qu'allégue le même Auteur, ne sont guéres concluans. (g) *Si un Maître*, dit-il, *ordonne à son Valet, qui s'est engagé à lui obéir, de compter une somme d'argent à un tiers, ou de lui faire quelque bien, & que le Valet n'obéïsse pas; il cause du dommage à ce tiers, mais il ne fait du tort qu'à son Maître.* Je répons, que si le Valet aiant ordre de paier une dette, ne le fait pas ; le Créancier ne recevra par là aucun (4) dommage, puis qu'il aura toûjours plein droit de s'en prendre au Maître. Celui que le Valet frustre des libéralitez de son Maître, ne souffre non plus aucun dommage ; quoi que le Valet soit d'ailleurs coupable ou de larcin, ou de quelque autre crime, s'il a retenu pour lui ce qu'il devoit donner de la part de son Maître. Car, outre qu'en manquant de recevoir une chose qui n'étoit pas dûë, on ne souffre point de Dommage proprement dit (h) ; on peut se plaindre au Maître de la friponnerie du Valet, qui sans doute ne demeurera pas impunie. Mais, si le Valet n'a fait proprement aucun tort à la personne sur qui devoient tomber les bienfaits du Maître ; ce n'est point à cause qu'il avoit droit de l'en frustrer, puis qu'elle a un

(g) *De Cive*, Cap. III. §. 4.

(h) Voiez *Grotius*, Livre II. Chap. XVII. §. 2.

(2) C'est l'expression d'HOBBES, fondée sur son grand principe du droit de chacun sur tout. Car comme, selon lui, dans toute Convention on céde à autrui le droit qu'on avoit sur certaines choses ; violer une Convention c'est en quelque maniére redemander ce que l'on avoit donné.

(3) Cela se doit entendre ou d'une seule & même Action, à laquelle plusieurs ont concouru, mais de telle sorte que les uns agissoienr sans mauvaise intention, & les autres à dessein de nuire : ou bien d'une Action produite par un seul, mais en sorte que l'effet en rejaillit sur plusieurs personnes, & que par rapport aux unes elle est une *Injure*, par rapport anx autres un simple *Dommage* ; comme lors qu'en voulant tuer quelcun, on tue ou l'on blesse sans y penser quelque autre personne. Voiez ci-dessous, § 15.

(4) Il peut en recevoir, du moins pour le présent, s'il se trouve que cet argent lui fût nécessaire, & que, faute de l'avoir eû en main, il aît fait quelque perte, ou manqué l'occasion de faire quelque profit. D'ailleurs, il peut arriver que le Maître devienne ou insolvable, ou hors d'érat de paier de long tems. Quand même il n'y auroit aucun de ces inconvéniens, dès-là que le Maître a donné l'argent au Valer pour le comprer au Créancier, le Créancier a plein droit d'exiger que le Valet lui remette cette somme, comme une chose qui est à lui, quoi qu'il ne sâche rien de la commission : & le Valet, en retenant cet argent, fait perdre la dette au Créancier entant qu'en lui

un juste sujet de se plaindre de lui auprès du Maître. Autre exemple (i). *Les Particuliers peuvent se tenir quittes les uns les autres de ce qu'ils se doivent : mais il n'en est pas de même des Larcins*, des Meurtres, & des autres violences par lesquelles ils ont été lézez ; car quand on ne leur paie pas ce qu'on leur doit, on ne fait du tort qu'à eux seuls : *au lieu que les crimes, dont on vient de parler, sont comme des dettes publiques, parce qu'on viole par là la majesté de l'Etat*, ou de celui qui le représente, c'est-à-dire, du Législateur. J'accorde (5) cela, pourvû qu'on ne prétende pas en inférer, que ceux qui commettent des Crimes punissables en Justice ne font par là aucune injure à la personne lézée. Mais de la maniére qu'HOBBES s'explique en un autre endroit (k), on ne sauroit en aucune maniére approuver sa pensée. *Dans un Etat*, dit-il, *si l'on fait du mal à une personne avec qui l'on n'est engagé par aucune Convention, on cause bien du dommage à cette personne, mais on ne fait injure qu'au Souverain.* Comment donc ? Est-ce que lors qu'un de nos Concitoiens nous insulte, il ne nous fait point de tort, mais au Prince seulement ? Et quand même on accorderoit, que ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle ont droit sur toutes choses, cela auroit-il lieu aussi parmi les Sujets d'un même Etat, qui dépendent d'un Maître commun ? *Si celui qui reçoit du dommage*, (ajoûte HOBBES) *se plaignoit qu'on lui fit du tort ; celui de qui il se plaindroit lui répondroit aussi-tôt : Qui êtes-vous, vous qui prétendez m'imposer des Loix ? Pourquoi me conduirois-je à vôtre fantaisie, plûtôt qu'à la mienne ; puis que je ne vous empêche point d'agir comme il vous plaira ?* Mais bien loin qu'*on ne puisse rien trouver à redire dans ce langage, tant qu'il n'y a point eu de Convention entre les deux Parties* ; on tiendroit pour insensé celui qui par une pareille réponse se flatteroit de satisfaire aux plaintes d'une personne à qui il fait du mal.

(i) *Leviath.* Cap. XV. p. 75.

(k) *De Cive*, Cap. III. §. 4.

Avouons pourtant, qu'il y a au même (l) endroit une Remarque d'*Hobbes*, très-bien fondée ; c'est que *le mot d'*Injustice *renferme un rapport à la Loi ; au lieu que celui d'*Injure *marque en même tems un rapport & à la Loi, & à une certaine Personne. Car toute Action Injuste est telle dans l'esprit de tout le monde*, il n'y a personne qui ne puisse la traiter d'injuste. *Au lieu qu'il peut y avoir des Injures qui ne regardent ni* Pierre, *ni* Jean, *mais seulement une certaine personne ; ou même qui ne regardent aucun Particulier, & qui offensent l'Etat seul :* tel est, par exemple, un meurtre commis dans un Duel ; car la partie lézée ne sauroit se plaindre qu'on lui aît fait du tort, puis qu'elle s'est volontairement exposée au péril de ce combat défendu par les Loix ; mais le Législateur a droit de punir la violation de ses défenses.

(l) Dans la Note sur le §. 4.

§. XIV. APRE'S avoir découvert la nature de la *Justice*, & ses différentes espéces, on peut aisément savoir ce que c'est que l'*Injustice*, & de combien de sortes il y en a. Par ACTIONS INJUSTES on entend donc *celles qui partant d'un dessein prémédité, sont d'ailleurs mal appliquées*, c'est-à-dire, ont pour objet une Personne que

Ce que c'est qu'une *Action Injuste.*

lui est. Il faut dire, à peu près, la même chose, à l'égard de celui que la friponnerie du Valet frustre des libéralitez du Maître. Car quoi que ces effets de Charité soient dans leur principe une chose qui n'etoit pas duë à la rigueur ; du moment que le Maître s'est déterminé à faire du bien au Pauvre, & qu'il s'est actuellement dessaisi de son argent pour le lui faire donner, le Valet en le retenant le vole au Pauvre, tout de même que si celui-ci l'avoit déja actuellement reçû. Car on a sur ce qui nous est donné légitimement un droit valable par rapport au Donateur même, en sorte que celui ci ne peut le redemander sans de très fortes raisons. Voiez ci dessous Liv. V. Chap. IV. §. 1. *Note* 1.

(5) C'est à-dire, qu'un Homme, par exemple, qui a été volé, ne peut pas tenir quitte le Voleur de la peine qu'il a encouruë selon les Loix. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse relâcher de ce qui regarde nôtre intérêt particulier, ou en laissant au Voleur ce qu'il a pris, ou en n'exigeant pas l'amende du double, ou du quadruple, qu'on pourroit exiger en Justice. Le Droit Romain autorise une telle Convention : *Et in ceteris igitur omnibus ad Edictum Pratoris pertinentibus, quæ non ad publicam læsionem, sed ad rem familiarem respiciunt, pacisci licet. Nam & de Furto Lex permittit.* DIGEST. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis. &c.* Leg. VII. § 14. Voiez le beau Traité de Mr. NOODT, *De Pactis & Transact.* Cap. XVI.

que l'on devoit traiter autrement : *ou bien celles par lesquelles on refuse à quelcun ce qu'on lui doit.* (1) En effet, les Biens sont de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuïtement à qui l'on veut, pourvû qu'en cela on ne porte point de préjudice à un tiers. On peut aussi, sans faire tort à quelcun, lui épargner les Maux qu'il a méritez, pourvû que cela ne tourne d'ailleurs au dommage de personne. Mais il seroit injuste & de faire aux autres un Mal qu'on n'avoit pas droit de leur faire, & de leur refuser ou de leur ravir un Bien qui leur étoit dû : car, comme on l'a remarqué ailleurs, le refus ou l'omission d'une Action dûë, passe moralement pour une Action très-réelle.

Ce que c'est qu'*Injure* ou *Tort*.

§. XV. Au reste, une Action Injuste, commise de dessein prémédité, & qui blesse quelque droit parfait d'autrui, c'est ce que l'on appelle en un mot Injure ou *Tort*. Or on peut faire du tort à quelcun en trois maniéres : ou (a) en lui refusant ce qui lui est dû : ou en lui ôtant ce qu'il a déja légitimement; ou en lui faisant quelque mal que l'on n'avoit pas droit de lui faire.

(a) Voiez *Marc Antonin*, Lib. IX. §. 5.

A l'égard du prémier cas, il faut remarquer que l'on doit quelque chose à autrui ou en vertu d'une Loi purement (1) Naturelle, mais qui ne donne qu'un droit imparfait ; tels sont les Devoirs de l'Humanité, de la Bénéficence, de la Reconnoissance : ou en vertu de quelque Convention, soit particuliére, ou renfermée dans l'obligation générale par laquelle on s'est engagé à observer tout ce que les Loix Civiles nous ordonnent de faire en faveur d'autrui. La violation de cette derniére sorte de Devoirs constitue l'*Injure* proprement ainsi nommée ; quoi qu'en négligeant les prémiers on péche aussi contre le Droit Naturel. Mais le Droit Naturel ne permet pas de contraindre qui que ce soit à s'aquitter de tels Devoirs, à moins qu'on n'aît autorité sur lui, ou qu'on ne soit réduit par une nécessité pressante à emploier toutes sortes de voies pour se faire rendre ces Devoirs, dont la nature même demande d'ailleurs qu'on les pratique de son pur mouvement, & sans y être porté par la crainte de la Peine. C'est par rapport à cette sorte de Devoirs seulement que l'on peut admettre la maxime d'Hobbes, qu'*on ne fait du tort qu'à ceux envers qui l'on s'est engagé par quelque Convention.* Mais lors que malgré quelcun, & sans en avoir reçu aucune insulte, on lui cause du chagrin ou du préjudice de propos déliberé, soit en lui ôtant un Bien qu'il possedoit, ou en lui faisant souffrir un Mal positif; il reçoit toûjours une injure, soit qu'il y aît eu ou non, quelque Convention antecedente entre lui & nous. Car la Nature donne à chacun le droit de prétendre qu'on ne lui fasse aucun mal sans qu'il l'aît mérité ; & il n'est permis à personne de faire du mal à autrui sans avoir été insulté auparavant ; à moins que la necessité d'exercer une juste autorité ne le demande. Je dis, *sans avoir été insulté auparavant :* car cette condition est aussi nécessaire pour constituer l'essence d'une Injure ; &, comme le dit très-bien Aristote (2), *quand*

§. XIV. (1) Les trois périodes suivantes m'aiant paru mal arrangées dans l'Original, je les ai transposées; & cela m'a donné lieu de retrancher une autre Période, qui ne contenoit qu'une repétition inutile.

§. XV. (1) *Ex mere Jure Naturæ.* L'Auteur entend par là ce qu'il appelle ailleurs *Devoirs Absolus*, c'est-à dire, ceux qui sont fondez sur la constitution originaire de nôtre Nature, & auxquels un Homme est tenu envers tout autre Homme consideré précisément comme tel; par opposition à ceux qui supposent quelque établissement ou quelque acte humain, & que l'on appelle *Devoirs conditionnels.* Voiez ci-dessous, Liv. II. Chap. III. §. dern.

(2) Ὁ γὰρ διότι ἔπαθε, καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν, οὐ δοκεῖ ἀδικεῖν. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XV. Voiez ce qu'on dira, Liv. II. Chap. V. & Liv. III. Chap. I. §. 7.

§. XVI. (1) Un ancien Orateur, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, excuse sur ce fondement un Jeune homme qui avoit percé un Enfant d'un coup de dard : Οὔτε γὰρ ἀπειρημένων, ἀλλὰ προστεταγμένων ἐξεμελέτα. οὔτε ἐν γυμναζομένοις, ἀλλ' ἐν τῇ τῶν ἀκοντιζόντων τάξει ἠκόντιζεν. οὔτε τοῦ σκοποῦ ἁμαρτών, εἰς τοὺς ἀφεστῶτας ἀκοντίσας, τοῦ παιδὸς ἔτυχεν, ἀλλὰ πάντα ὀρθῶς ὡς ἐπενόει δρῶν, ἔδρασε μὲν οὐδὲν ἀκούσιον, ἔπαθε δὲ, διακωλυθεὶς τοῦ σκοποῦ τυχεῖν. „ Il ne s'exerçoit point „ à une chose défenduë, mais à une chose qu'il avoit „ ordre de faire. Il tiroit à son tour, & non pas „ pour s'exercer simplement avec les autres. Ce n'est „ pas en voulant manquer le but, & tirant sur ceux „ qui

quand on ne fait que rendre la pareille, l'Offenseur n'a nul sujet de se plaindre, comme s'il recevoit une injure.

§. XVI. Un autre caractére de l'*Injure* proprement dite, c'est qu'elle part d'un dessein formé de nuire à la personne offensée, ou de lui causer du chagrin. Ainsi l'on ne traite pas d'injure le mal que fait une personne par un cas fortuit, sans qu'elle le sache ni qu'elle veuille le faire; comme quand un (1) Soldat s'exerçant à tirer, dans un lieu destiné à cela, tuë quelcun qui passe; ou lors qu'un Bucheron, qui émonde les Arbres au milieu d'un champ, casse la tête sans y penser d'un coup de branche à quelcun qui se trouve sous l'Arbre, & qui n'avoit nul droit de se tenir là. Ainsi, comme le remarque très-bien Aristote (2), *le caractére distinctif de l'Injure, & des Actions innocentes, c'est le Volontaire, & l'Involontaire. . . . Lors que l'on fait du mal à autrui contre toute attente, c'est un* Malheur. *Que si l'on a pû le prévoir en quelque maniére, en sorte pourtant que l'on agisse sans mauvais dessein, c'est alors une* Faute. Sur quoi voici le commentaire d'un ancien Interprête (a). *On fait*, dit-il, *du mal à autrui, ou sans le savoir, & involontairement; ou avec connoissance, & de propos délibéré. Ce qu'on fait sans le savoir, on le fait ou contre toute attente, ou en sorte qu'on a pû le prévoir; quoi que de l'une & de l'autre maniére on n'agisse point à dessein de nuire. Or quand* Aristote *dit, que le mal qu'on fait à autrui sans y penser, s'appelle en général du nom de* Faute (3), *il distingue ensuite, par une subdivision, ce qui se fait absolument contre nôtre attente, d'avec ce que l'on a pû prévoir en quelque maniere. Le prémier s'appelle* Malheur; *& l'autre retient proprement le nom de* Faute. *Les choses qui se font absolument contre nôtre attente, ce sont celles qui n'arrivent que rarement, & que l'on ne peut guéres prévoir; comme si en ouvrant, par exemple, tout d'un coup une porte, on blesse son propre Pére qui se trouve malheureusement derriére; ou si en s'exerçant à tirer de l'arc dans un lieu écarté, on perce un homme qui vient à passer par hazard dans ce moment; car on n'auroit jamais pû soupçonner qu'il pût y avoir quelcun dans un tel endroit. Mais lors qu'on tue un homme, en s'exerçant à tirer dans un grand chemin, ou dans tout autre lieu fréquenté; quoi que l'on commette un meurtre sans y penser, ce n'est pas tout-à-fait contre nôtre attente, puis que l'on est allé tirer dans un endroit, où l'on pouvoit bien s'imaginer qu'il passe ordinairement du monde; ainsi* (4) *on n'est pas entiérement excusable.*

L'*Injure* se fait toûjours de dessein prémedité. En quoi elle différe d'une simple *Faute*, & d'un *Malheur*.

(a) *Michel d'Ephése.*

Ces sortes d'actions inconsiderées sont aussi ce que les Jurisconsultes appellent proprement des *Fautes*; qui se commettent, selon eux, par négligence & par ignorance, à l'égard des choses que l'on pouvoit & que l'on devoit savoir & observer. Ils en distinguent trois sortes, qui répondent aux trois degrez que l'on peut concevoir dans le soin & la précaution, dont le manque est une *Faute*. Car 1. il y a un soin & une précaution, que les personnes les moins habiles & les moins avisées ne manquent pas ordinaire-

„ qui en étoient éloignez, qu'il a rencontré cet Enfant, mais en dirigeant bien toutes choses, comme „ il croioit qu'il le falloit pour donner au but. Il n'a „ rien fait qu'il ne voulût bien faire, mais il lui est „ arrivé un accident involontaire qui l'a empêché de „ frapper où il visoit". Antiphon, Orat. VII. pag. 56. Edit. Hanov. 1619.

(2) Ἀδίκημα δὲ καὶ δικαιοπράγημα ὥρισται τῷ ἑκουσίῳ καὶ ἀκουσίῳ, . . Ὅταν μὲν οὖν παραλόγως ἡ βλάβη γένηται, ἀτύχημα. ὅταν δὲ μὴ παραλόγως, ἄνευ δὲ κακίας, ἁμάρτημα. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X. pag. 68. B. E. *Ed. Paris.*

(3) C'est un peu avant les paroles qui viennent d'être citées: Τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας, ἁμαρτήματά ἐστιν. Et ici, pour le dire en passant, Grotius Lib. III. Cap. XI. §. 4. *num.* 2. traduit par mégarde, *infortunium*, *malheur*; au lieu que, comme il venoit de le dire lui-même, ἁμάρτημα signifie, selon Aristote, *culpa aliqua*. Je m'étonnois, dès la prémiere Edition de cet Ouvrage, que ni Mr. De Courtin, dans sa Traduction, ni Gronovius, dans ses Notes, n'eussent point redressé cette petite inadvertence de leur Auteur. On la trouvera désormais corrigée dans ma Version du *Droit de la Guerre & de la Paix.*

(4) On peut appeller cela une *Volonté indirecte*; parce que, bien qu'on ne se propose pas directement & formellement de nuire à quelcun, on fait ou l'on néglige de faire une chose d'où il peut resulter un dommage auquel il étoit facile de présumer que cette action ou cette omission donneroit lieu.

ordinairement de prendre, & dont tout le (5) monde eſt capable, parce qu'il ne faut pour cela ni un génie pénétrant, ni une grande application, mais ſeulement un peu de ſens commun. 2. Il y a un ſoin & une précaution (6) que les gens médiocrement aviſez apportent ordinairement à leurs propres affaires, & qui s'étend à ce que la conſtitution ordinaire de la Nature Humaine met en état de pratiquer ſelon l'adreſſe & la capacité particuliére de chacun. 3. Enfin, il y a un ſoin & une précaution extraordinaire, qui eſt celle que les Péres de famille les plus aviſez & les plus habiles (7) apportent à leurs affaires (8). L'imprudence oppoſée à la prémiere ſorte de circonſpection, s'appelle une *Faute groſſiére*; celle qui eſt oppoſée à la ſeconde, une *Faute legére*; & celle qui eſt oppoſée à la troiſiéme, une *Faute très-legére.* Les Juriſconſultes diſent, que la *Faute groſſiére*, en matiére de Contracts & autres affaires Civiles, comme auſſi quand il s'agit de la réparation du Dommage, (9) eſt équipollente au *Dol* ou à la mauvaiſe foi; mais que dans les affaires criminelles (10) on ne doit pas juger ſur ce pié-là d'une pareille Faute, quoi qu'elle n'excuſe pas entiérement, & qu'elle diminuë ſeulement l'atrocité du fait. Pour les *Fautes legéres*, & *très-legéres*, on en traite auſſi fort ſouvent dans le Droit Romain, en matiére des cas dont on eſt reſponſable pour avoir négligé quelque choſe qui regardoit les engagemens d'un Contract.

Mais ſi l'on ſe porte à offenſer quelcun, par un mouvement de colére ou de quelque

(5) *Lata culpa eſt nimia negligentia, id eſt, non intelligere, quod omnes intelligunt.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignificat.* Leg. CCXIII. §. 2. Voiez auſſi *Leg.* CCXXIII. & Lib. XXII. Tit. VI. *De Jur. & facti ignor.* Leg. IX. §. 2. Ce ſeroit, par exemple, une *Faute groſſiére*, ſi, aiant emprunté un bijou, on le laiſſoit ſur la porte de ſa maiſon, où le prémier venu pourroit le prendre.

(6) *Si, cum diſtrahere deberet, non fecit, latâ culpâ, non levi, & rebus ſuis conſuetâ negligentiâ: hujuſmodi rei rationem reddet.* Digest. Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senatuſc. Trebellian.* Leg. XXII. §. 3. *Si venditor eam diligentiam adhibuiſſet in Inſula cuſtodienda, quam debent homines frugi & diligentes præſtare* &c. Lib. XVIII. Tit. VI. *De periculo & commodo rei venditæ*, Leg. XI. *Si nihil appareat conveniſſe, talis cuſtodia deſideranda eſt à venditore, qualem bonus paterfamilias ſuis rebus adhibet.* Lib. XVIII. Tit. I. *de contrah. empt.* Leg. XXXV. §. 4. *Si quis non ad eum modum, quem hominum natura deſiderat, diligens eſt &c.* Lib. XVI. Tit. III. *Depoſiti vel contra*, Leg. XXXII. Ce ſeroit, par exemple, une *Faute légère*, ſi, après avoir reçû un Dépôt, on le laiſſoit dans ſa chambre, ſans le mettre dans un coffre, ou qu'on oubliât de prendre la clé du coffre. Au reſte, les Juriſconſultes expriment ordinairement cette ſorte de négligence, par le mot de *Culpa* tout ſeul. Mais quelquefois auſſi on entend par là quelcune des deux autres ſortes, & c'eſt par la ſuite du diſcours qu'il en faut juger. Voiez-en des exemples, dans les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. IV. Cap. III. où l'on en trouve auſſi d'autres termes differemment emploiez ſur ce ſujet.

(7) *In Lege Aquilia & leviſſima culpa venit.* Digeſt. Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. *In rebus commodatis talis diligentia præſtanda eſt, qualem quiſque diligentiſſimus paterfamilias ſuis rebus adhibet.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra*, Leg. XVIII. Une faute de cette nature n'excuſe pas, par exemple, celui qui a emprunté quelque choſe d'autrui pour ſon uſage, ſi la choſe prêtée vient à ſe perdre. Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. IV. §. 6. Ce ſeroit auſſi une *faute très-legére*, ſi, par mégarde, on fermoit mal la chambre où l'on auroit ſerré un Dépôt, & qu'en ſortant on oubliât de voir ſi l'on a bien tourné la clé de la porte.

(8) Dans toutes les choſes qui ne ſont pas ſuſceptibles d'une meſure exacte & Mathématique, on peut toûjours diſtinguer du moins trois degrez, ſavoir deux extrêmes, & un moien, qui tantôt approche plus du prémier, tantôt du dernier. Si on en vouloit admettre un plus grand nombre, il faudroit déterminer au juſte le point où chaque degré commenceroit & finiroit; ſans quoi il n'y auroit pas moien de les diſcerner. Mais cela n'eſt point néceſſaire, quand on ſe borne aux trois dont il s'agit ici. Il ſuffit donc de conſiderer ici la circonſpection, auſſi bien que la négligence, ou comme étant portée au plus haut degré, ou comme demeurant au plus bas; entre leſquels il y a un milieu, qui tantôt eſt plus près d'une extrémité, tantôt de l'autre. Du reſte, ces degrez mitoiens, pour ainſi dire, ſe meſurent à la nature même des choſes qui devoient faire l'objet de nos ſoins, ſelon qu'elles ſont plus ou moins conſidérables, & qu'elles demandent par conſéquent de plus grandes ou de moindres précautions. Je tire ceci d'un autre Ouvrage de Mr. Titius, que je citerai encore quelquefois, & qui eſt intitulé: *Obſervation. ratiocinant. in Compend. Juris Lauterbach.* (*Lipſ.* 1703.) pag. 259. Obſerv. 397. Voiez, au reſte, ſur tout ceci, une Diſſertation curieuſe de Mr. Thomasius, intitulée, *De uſu practico doctrinæ difficillimæ Jur. Rom. de Culparum præſtatione in Contractibus*, ſoutenuë & imprimée à *Hall* en *Saxe*, 1705. Il examine là les déciſions des Juriſconſultes Romains, & montre qu'il y a beaucoup d'obſcurité: dequoi on ne ſauroit diſconvenir, quand même on ne conviendroit pas avec lui de tout ce qu'il dit en détail ſur les Loix qu'il examine.

(9) *Magna negligentia culpa eſt: magna culpa, dolus eſt.* Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignif.* Leg. CCXXVI. Voiez auſſi Lib. XVI. Tit. III. *Depoſiti vel contra*, Leg. XXXII. & les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. I. Cap. XIII. §. 8, 9, 10, 11, 12.

(10) *In Lege Cornelia dolus pro facto accipitur: nec in hac lege culpa lata pro dolo accipitur.* Digeſt. Lib. XLVIII. Tit.

quelque autre Passion violente; l'action ne laisse pas pour cela d'être regardée comme une véritable *Injure*, quoi qu'elle ne suffise pas pour donner à l'Offenseur le titre d'*Injuste* ou de Méchant, parce qu'il n'agit point alors par malice & avec un dessein prémedité (11), mais seulement avec une intention indirecte & imparfaite.

On ne fait point de tort à celui qui consent.

§. XVII. Le dernier caractére de l'*Injure*, c'est qu'elle se fait contre la volonté de la personne lézée. Car, selon la maxime commune, *on ne fait point de tort à celui qui consent. On peut bien*, dit Aristote (1), *faire à quelcun, de son consentement, du dommage & des choses injustes, mais il ne sauroit recevoir aucune injure que malgré soi.* Et la raison en est claire. Car quand, avec l'approbation de quelcun, on le dépouille d'un Bien dont il étoit en possession, ou que, de son consentement, on ne lui rend pas ce qu'on lui devoit; il est censé vouloir bien nous laisser le prémier, & nous tenir quittes de l'autre. Ainsi on ne fait qu'accepter ce qui nous est donné ou remis; & en vertu dequoi cela seroit-il regardé comme une injure? Pour ce qui est du mal que celui, qui le souffre, a permis qu'on lui fît, il ne peut être, à proprement parler, reputé un Mal; puis que l'idée du Mal emporte nécessairement une répugnance & une aversion, qui ne se trouve point en ces sortes de cas. Mais il faut toûjours supposer ici, que la personne qui consent aît le libre & plein usage de sa Raison (a), & qu'elle ne soit point agitée de quelque Passion violente (2).

(a) Voiez *Ant. Matth. de Crimin.* Prolegom. Cap. III. §. 2, 3.

Au

Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de sicariis & veneficiis*, Leg. VII. Il y a pourtant des cas, où une *Faute grossiére*, en matiére d'Actions Illicites, rend aussi coupable que le *dol* ou la mauvaise intention. Par exemple, si l'on fait donner un coup d'épée à quelcun, à dessein de le blesser seulement, & avec défenses expresses de le tuer; on ne laisse pas pour cela d'être censé avoir voulu directement & malicieusement faire assassiner cette personne-là, en sorte que si elle meurt de sa blessûre, comme cela peut arriver & arrive souvent, on mérite d'être regardé & traité comme homicide. Car quoi que la volonté n'aît été qu'indirecte; cependant comme elle est une suite d'un mauvais dessein formel, elle ne peut guéres servir à excuser celui qui pouvoit aisément prévoir ce qui est arrivé, & qui s'est manifestement exposé au péril d'y donner occasion. Autre chose est de savoir, si, selon les principes du Droit Romain, on se rend toûjours sujet, en pareils cas, à la peine de la *Loi Cornélienne*, sur quoi les Interprêtes ne s'accordent pas entr'eux. Voiez le Commentaire de feu Mr. Voet, sur le Digeste, au Titre *De Pœnis*, § 3. Mais, devant Dieu, & selon le Droit Naturel, il en est ici de même que de ceux qui se battent en duel. Ils n'ont le plus souvent dessein que de se blesser; cela n'empêche pourtant pas que si l'un des deux viênt à être tué, l'autre ne soit puni comme meurtrier. Voiez Mr. Titius, *Obs. in Lauterb.* 1338.

(11) C'est la décision d'Aristote, contenuë dans les paroles suivantes, que nôtre Auteur citoit; Ὅταν οὖν, εἰδὼς μὲν, μὴ προβουλεύσας δὲ, [ἡ βλάβη γένηται] ἀδίκημα· οἷον ὅσα τε διὰ θυμὸν, καὶ ἄλλα πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ, συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις· ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες, ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματά ἐστιν· οὐ μέντοι πω ἄδικοι διὰ ταῦτα, οὐδὲ πονηροί· οὐδὲ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἡ βλάβη· ὅταν δ᾽ ἐκ προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός. διὸ καλῶς τὰ ἐκ θυμοῦ οὐκ ἐκ προνοίας κρίνεται. οὐ γὰρ ἄρχει ὁ θυμῷ ποιῶν, ἀλλ᾽ ὁ ὀργίσας. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X. pag. 69. A. B. Voiez Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. IX. avec les Notes de Grævius

§. XVII. (1) Βλάπτεται μὲν οὖν τις ἑκὼν, καὶ τὰ ἄδικα πάσχει. ἀδικεῖται δ᾽ οὐθεὶς ἑκών. *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. XI. p. 70. B. C'est aussi la décision des Jurisconsultes Romains: *Nemo videtur fraudare eos, qui sciunt & consentiunt.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De divers. regul. Juris*, Leg. CXLV.

(2) Ces restrictions ne sont pas suffisantes pour rendre véritable la maxime dont il s'agit. Je ne saurois mieux faire que d'emprunter ici en abregé, pour y suppléer, ce que Mr. La Placette dit dans son *Traité de la Restitution.* pag. 74. *& suiv.* I. Le consentement de celui qui souffre ce qu'on lui fait, ne doit être compté pour rien, s'il n'est absolument libre & volontaire. Or il y a trois ordres de choses qui peuvent empêcher qu'il ne soit tel. Je mets au premier rang, tout *ce qui ôte l'usage de la Raison*, l'*Enfance*, la *Folie*, l'*Ivresse*: au second la *Crainte*, & la *Violence*: au dernier, l'*Ignorance*, l'*Inadvertence*, & l'*Erreur*. A l'égard du premier chef, la chose ne souffre point de difficulté. Pour le second, il faut supposer, que la Crainte ou la Violence viennent ou directement, ou indirectement, de celui en faveur de qui l'on consent. Enfin pour ce qui est du dernier, le consentement ne sert de rien, à moins que celui qui le donne ne sache à quoi il consent, & ne voie bien le préjudice qu'il se fait par là: car s'il l'ignore, ou en tout, ou en partie, le consentement qu'il donne n'est pas volontaire, & l'on ne peut sans injustice se prévaloir de son ignorance. En effet, l'Ignorance rend les actions, qu'elle produit, plus involontaires même que celles dont la Crainte est la cause. Et de là vient que celle-ci ne rend l'action involontaire, que quand elle est causée par celui qui en doit profiter; au lieu que l'Ignorance fait toûjours cet effet, quel qu'en puisse être le principe. J'avouë que l'injustice est plus criante, lors que celui, qui doit profiter de l'action, jette malicieusement dans l'erreur celui qu'il porte par là à consentir; mais il ne laisse pas d'y avoir de l'injustice, lors même que celui, qui en profite, n'en est pas la cause. Ainsi celui qui achéteroit à vil prix des pierres précieuses d'un Ignorant qui ne sauroit pas ce qu'elles valent, ne laisseroit pas de lui faire du tort, si le sachant luimême il ne l'en avertissoit pas. Voiez ci-dessous,

(b) *De Cive*, Cap. III. §. 7.

Au reste, la nouvelle preuve dont Hobbes (b) se sert pour démontrer cette maxime, roule sur un principe que nous avons déja refuté, savoir, que l'Injure consiste uniquement à ne pas tenir les Conventions qu'on a faites.

(c) *Ethic. Nicom.* L. V. C. XV. ibique *Mich. Ephes.*

Aristote (c) conclut aussi de là, qu'un homme qui se tue dans un transport de colére, ne se fait point de tort à lui-même, mais il en fait seulement à l'Etat, qu'il prive par ce moien ou d'un Général, ou d'un Soldat, ou d'un Artisan, ou de quelque autre personne utile au Public. D'où vient que l'Etat, pour faire voir qu'il a été offensé, punit ordinairement une telle personne par quelque fletrissûre, qui réjaillit sur son cadavre & sur sa mémoire (3).

CHAPITRE VIII.

*De la Quantité ou de l'*Estimation des Actions Morales.

De la *Quantité absoluë* des Actions Morales.

§. I. L'Ordre veut que nous examinions maintenant en quoi consiste la *Quantité des Actions Morales*, c'est-à-dire, sur quel pied on en fait l'Estimation, & quelle sorte d'étenduë on y conçoit.

Les Actions Volontaires de l'Homme se mesurent ou *d'une maniere absoluë* & en elles-mêmes, ou *en les comparant les unes avec les autres*. A l'égard de l'*Estimation absoluë*, il y a une différence remarquable entre une Bonne Action, & une Mauvaise. Car dans les *Bonnes Actions*, considerées précisement comme telles, on ne voit rien qui sente l'étenduë; leur caractére essentiel, ou leur Bonté, consistant dans une certaine conformité avec la Loi, laquelle conformité ne sauroit être conçuë comme susceptible de mesure. Ainsi une Bonne Action en elle-même n'est point meilleure qu'une autre; quoi que par rapport à la *matiére* des Bonnes Actions, à leur *objet*, & au *degré d'Obligation* où l'on est à leur égard; les unes soient sans contredit plus belles & plus nobles que les autres. Mais les Mauvaises Actions s'écartant de la Loi; on peut concevoir la distance où elles sont de cette Régle, comme plus ou moins grande: & par conséquent tout Péché, consideré en lui-même, peut être jugé plus ou moins énorme; comme on voit que les Lignes Courbes s'éloignent plus ou moins de la Ligne Droite. Ainsi rien n'est plus ridicule que le raisonnement d'un ancien Philosophe, pour prouver l'égalité de tous les Péchez (1): *Une vérité*, disoit-il, *n'est pas plus*

Liv. V. *Chap.* III. § 8. II. Il y a deux sortes de *droits*: Les uns, dont nous sommes tellement les maîtres, que nous pouvons en disposer comme il nous plait; tel est le droit qu'on a ordinairement sur ses propres biens: Les autres, auxquels il n'est pas permis de renoncer, parce qu'une Loi superieure nous le défend; tel est, par exemple, le droit que chacun a sur sa propre Vie; car on peut bien la defendre contre un injuste Agresseur, mais non pas s'en priver soi-même. La maxime qui porte, qu'on ne fait point de tort à ceux qui consentent, n'a lieu qu'à l'egard des droits du prémier ordre. Mais pour les derniers, qui sont de leur nature inaliénables, le consentement donné à leur violation est nul & de nul effet. Ainsi lors qu'un Mari consent aux prostitutions de sa Femme, il n'empêche point par là que ce ne soit un veritable adultére. III. Quand même le consentement de celui qui veut qu'on lui ôte une chose, suffiroit pour empêcher qu'on ne lui fît du tort en la lui ôtant; il faut voir si par là on n'en fera point à un tiers qui peut y avoir interêt, par exemple, à sa Femme, à ses Enfans, à ses Créanciers, à l'Etat &c. IV. Enfin, le consentement de celui à qui l'on ôte une chose qui lui appartient, doit être connu de celui qui la prend. J'avouë qu'il n'est pas toûjours nécessaire d'en être assûré, & qu'il suffit de le présumer. Mais il faut que cette présomtion soit raisonnable, & appuiée sur des fondemens solides. Et s'il paroit dans la suite, que celui, qu'on avoit crû consentir, ne consentoit point; l'action pourra bien avoir été d'abord innocente, mais tout cela n'empêchera pas qu'on ne doive reparer le tort qu'on a fait par là, quoi qu'on se fût imaginé de n'en faire aucun

(3) Nôtre Auteur critiquoit ici, par occasion, un faux raisonnement d'Aristote, qui dit, au même endroit, *que la Loi n'ordonnant pas de se tuer soi-même, il s'ensuit qu'elle le défend: Οὐ κελεύει ἑαυτὸν ἀποκτεινύειν ὁ νόμος. ἃ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει.* Ethic. Nicom.

plus vraie qu'une autre, ni une fausseté plus fausse qu'une autre : Par la même raison, les fourberies ne sont pas plus criminelles les unes que les autres, ni les Péchez plus atroces les uns que les autres. Comme celui qui est à douze milles de (a) Canope, *&* *celui qui n'en est qu'à un demi-quart de mille, ne sont pas moins absens de* Canope *l'un que l'autre ; de même celui qui commet un grand Péché, & celui qui en commet un petit, sont également éloignez de faire une Bonne Action.*

(a) Ville d'Egypte.

Qui voudroit comparer mathématiquement avec les autres sortes de Quantité, cette distance qu'il y a entre les Mauvaises Actions & la Loi, trouveroit peut-être qu'elle a quelque rapport avec un Angle Rectiligne, dont la grandeur se mesure pat l'arc d'un Cercle décrit du point de rencontre des deux Lignes de cet Angle comme de son centre, & compris entre ces deux Lignes. J'ai même essaié de faire comprendre cela par une Figure Sphérique tracée sur le papier, dans les prémiers Elémens de la Science du Droit Naturel (2), que je donnai au Public étant encore fort jeune. Mais ces subtilitez ne convenant guéres à un âge mûr, je les abandonne maintenant, pour n'emploier que des idées simples & familiéres.

Quelle sorte d'Intention est nécessaire pour rendre Bonne une Action Morale devant le Tribunal de Dieu.

§. II. Comme, pour rendre Bonne une Action Morale, il ne suffit pas de faire ce que la Loi ordonne ; mais il faut encore le faire avec une intention conforme à la Loi ; il est clair qu'on ne peut tenir une Action pour entiérement Bonne, si elle n'a ces deux conditions ; l'une, qu'elle remplisse exactement & dans toutes ses parties la teneur de ce que la Loi prescrit : l'autre, que l'Agent soit uniquement poussé par le motif de rendre au Législateur une obéïssance promte. Ainsi la Loi Divine nous commandant *d'aimer* (a) Dieu *de tout nôtre cœur, de toute nôtre ame, de toute nôtre pensée, & de toutes nos forces, & nôtre Prochain comme nous-mêmes :* il s'ensuit manifestement, qu'une Action ne sauroit être regardée de Dieu comme bonne à tous égards, (1) si on ne l'a faite avec une pleine intention, & sans avoir d'autre vûë que d'accomplir la volonté de ce Souverain Législateur : d'autant plus qu'étant le Scrutateur des Cœurs, il apperçoit infailliblement les moindres faux pas qu'on fait, & le plus imperceptible éloignement de la Régle. Pensée bien mortifiante, & bien propre à rabattre la présomtion de ceux qui voudroient se flatter légérement ou se glorifier d'être gens de bien aux yeux de Dieu.

(a) *Marc*, Chap. XII. v. 30, 31.

Jusques où on a égard à l'Intention dans les Tribunaux Humains.

§. III. Mais devant les Tribunaux Humains on en est quitte à beaucoup meilleur marché. Car le but principal des Législateurs de la Terre étant de procurer par leurs Loix l'avantage de l'Etat ; (1) & la pratique extérieure des Bonnes Actions suffisant d'ordinaire pour arriver à cette fin, quelle que soit d'ailleurs l'intention de l'Agent : ils

com. Lib. V. Cap. XV. *init.* La conséquence, dit nôtre Auteur, n'est pas juste ; à moins que par *ordonner* on n'entende *permettre.* Mais les termes ne souffrent pas cette interprétation. Giphanius, dans son Commentaire sur cet endroit (*pag.* 444. *Edit.* 1608.) avouë, que la Proposition paroît d'abord absurde Pour lui donner un sens raisonnable, il prétend, que le Philosophe parle seulement des choses deshonnêtes en elles-mêmes. C'est ainsi, ajoûte-t-il, que *Solon* ni ne défendit, ni n'ordonna le Parricide : & par là il le défendit tacitement. Mais ce Commentateur avouë ensuite, qu'il y a des choses deshonnêtes, que les Loix tolérent, & qu'elles ne commandent pourtant pas. D'ailleurs, si le raisonnement d'Aristote est bon, il doit supposer, que la Loi peut ordonner des choses deshonnêtes, & par conséquent l'Homicide de soi-même. Si donc elle peut ou le défendre, ou l'ordonner, elle peut aussi le permettre. Par conséquent, de ce qu'elle ne l'ordonne pas, il s'ensuit seulement qu'elle ne l'ordonne ni ne le défend. Pour l'exemple de *Solon* chacun sait, que la raison pourquoi il ne fit point de Loi contre le Parricide, c'est qu'il crut que personne ne seroit capable de commettre un tel crime.

Chap. VIII. §. I. (1) *Ἀρέσκει τε αὐτοῖς ἴσα ἡγεῖσθαι τὰ ἁμαρτήματα. . . . Εἰ γὰρ ἀληθὲς ἀληθοῦς μᾶλλον οὐκ ἔστιν, οὐδὲ ψεῦδος ψεύδους· οὕτως οὐδὲ ἀπάτη ἀπάτης, οὐδὲ ἁμάρτημα ἁμαρτήματος. καὶ γὰρ ὁ ἑκατὸν σταδίους ἀπέχων Κανώβου, καὶ ὁ ἕνα, ἐπίσης οὐκ εἰσὶν ἐν Κανώβῳ· οὕτω καὶ ὁ πλεῖον καὶ ὁ ἔλαττον ἁμαρτάνων, ἐπίσης οὐκ εἰσὶν ἐν τῷ κατορθοῦν.* Diogen. Laert. *in Zenon.* Lib. VII. Segm. 120. *Ed. Amst.* Voiez Cicer. *Paradox.* Cap. III.

(2) Ce sont ses *Elementa Jurisprudentiæ Universalis*, imprimez à *la Haye*, en 1660. & rimprimez à *Francfort sur le Mein*, en 1680. Voiez pag. 311, *& seqq.*

§. II. (1) Voiez le Chap. precedent, §. 3, 4.

§. III. (1) Voiez le *Discours* de Mr. Noodt *sur la liberté de Conscience*, de la Traduct. Françoise imprimée à *Amsterdam* pour la seconde fois en 1714. *pag.* 340, *& suiv.* 373, *& suiv.* On peut y joindre ce que

ils ſe contentent que l'acte extérieur paroiſſe conforme à la Loi ; d'autant plus que ne pouvant pénétrer dans les recoins du Cœur Humain, ils n'ont d'autre moien pour découvrir l'intention de l'Agent, que certaines conjectures, ou certains ſignes ſenſibles, qui ne produiſent pas une connoiſſance ſûre & infaillible de ce qui ſe paſſe au dedans. Ainſi ils ne meſurent la quantité des Actions Morales que d'une façon groſſiére & palpable, pour ainſi dire, c'eſt-à-dire, autant que la pénétration humaine & l'expérience de la Vie Civile peuvent leur fournir des lumiéres, ſans ſe mettre d'ordinaire fort en peine ſi l'intention de l'Agent a été bien pleine & bien ſincére, pourvû que l'acte extérieur n'aït rien en lui-même que de loüable (2).

Il en va un peu autrement des Actions Mauvaiſes; car on y a beaucoup d'égard à l'intention, même dans les Tribunaux Humains. Lors que l'acte extérieur ne paroît point accompagné d'aucune mauvaiſe intention, ce qui a lieu en matiére de choſes faites par une ignorance invincible ou par une erreur inſurmontable; l'Action eſt tenuë pour involontaire ; & comme on ne l'impute point à l'Agent, on n'y conçoit non plus aucune étenduë Morale. Mais toute Action Mauvaiſe faite avec un deſſein prémédité, paſſe pour plus ou moins énorme, ſelon que l'intention a été plus ou moins pleine. Et pour connoître le degré de cette intention, les Juges de la Terre, qui ne ſauroient fouiller dans les ſecrets du cœur, tirent des conſéquences de pluſieurs ſortes de conjectures & de divers indices, comme on l'expliquera ailleurs plus au long (3).

Des Actions parfaites en leur genre.

§. IV. A l'égard de la *matiére* des Actions Morales, une Bonne Action eſt regardée comme parfaite en ſon genre, lors qu'elle eſt achevée, & qu'il ne lui manque aucune des parties qu'elle doit avoir. Parmi celles qui n'ont pas atteint ce point de perfection, on tient pour les moins parfaites celles qui s'en éloignent le plus, ſoit qu'il manque quelque choſe pour achever l'ouvrage, ou que l'on en ſoit demeuré aux prémiers (1) efforts. Les Mauvaiſes Actions au contraire qui paſſent pour pires en leur genre, ſont celles qui ont entiérement atteint le but qu'on ſe propoſoit ; de ſorte que plus il s'en faut que ces ſortes d'Actions n'aient leur dernier accompliſſement, & moins elles ſont mauvaiſes.

Mais

que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. VI. §. 19. & dans mon *Discours ſur la Permiſſion des Loix*, pag. 19, *& ſuiv.* de l'Edit. d'*Amſterdam*, jointe à la 4e. Edition des *Dev. de l'Hom. & du Citoien.*

(2) Il eſt même certain que quand l'intention eſt douteuſe ou équivoque, on doit pancher du côté le plus favorable à l'Agent. Il y a là-deſſus un beau paſſage de Plutarque, que l'on ne ſera pas fâché de lire ici. Ἐν μὲν γὰρ τοῖς εὐδοκιμοῦσιν ἔργοις καὶ πράγμασιν ἐπαινουμένοις αἰτίαν φαύλην ὑποτίθησι, καὶ κατάγεται ταῖς διαβολαῖς εἰς ὑποψίας ἀτόπους περὶ τῆς ἐν ἀφανεῖ προαιρέσεως οὐ πράξαντος αὐτοῦ τὸ πεπραγμένον ἐμφανῶς οὐ δυνάμενος ψέγειν ——— εὔδηλον ὅτι φθόνου καὶ κακονθείας ὑπερβολὴν οὐ λέλοιπε. *De Herodoti malignitate*, p. 856. A. B. *Ed. Wechel.* „ Ceux qui, comme *Herodote*, ne „ pouvant disconvenir qu'une Action ne ſoit loüable „ en elle-même, & ne trouvant pas dequoi la blâ„ mer ouvertement, vont fouiller dans les motifs „ ſecrets du cœur, & ſuppoſant qu'ils ont été mau„ vais, tâchent, par leurs calomnies, de jetter des „ ſoupçons dans l'eſprit des autres, ſont manifeſte„ ment arrivez au plus haut ſommet de l'envie & de „ la malignité". Dans l'Original de ce paſſage, les mots οὐ πράξαντος αὐτοῦ τὸ πεπραγμένον &c. ſont corrompus. Il faut lire, comme je l'avois conjecturé, τοῦ πράξαντος, αὐτὸ τὸ &c. Dans l'Edition d'Henri Etienne, pag. 1572. le τοῦ ſe trouve : mais on y a laiſſé αὐτοῦ. Pour revenir au ſujet, je trouve auſſi là-deſſus des paroles remarquables de Montagne. „ Je „ vois (dit-il) la pluspart des eſprits de mon tems „ faire les ingenieux à obſcurcir la gloire des belles „ & genéreuſes actions anciennes, leur donnant quel„ que interprétation vile, & leur controuvant des oc„ caſions & des cauſes vaines : Grande ſubtilité ! „ qu'on me donne l'action la plus excellente & pure, „ je m'en vois y fournir vraiſemblablement cinquan„ te vicieuſes intentions. Livre I. Chap. XXXVI. p. 234. *Ed. de Londres.* & p. 421. *Ed. de la Haye.* Feu Mr. *Bayle*, dans ſes *Nouvelles Lettres* au ſujet de la *Critique du Calvinisme de* Maimbourg, Lett. XII. §. 12. a prétendu que les Loix de la Charité, qui nous engagent à donner plûtôt un tour favorable aux actions de nôtre Prochain, qu'un tour desavantageux, ſont tout-à-fait contraires à la Raiſon. Mais j'ai tâché de détruire la preuve dont il ſe ſert pour établir cette thèſe. Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 9. pag. 65, *& ſuiv.*

(3) Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 19, 20.

§. IV. (1) L'effort eſt reputé pour l'action même, lors que l'interruption vient de l'impoſſibilité ſurvenuë par quelque accident imprevû ou quelque obſtacle invincible, & non pas de ce que l'on s'eſt rebutté ſoi-même de faire une bonne œuvre que l'on avoit commen-

Mais il faut remarquer que les choses qui sont la (2) matiére d'une Action Morale, selon qu'elles sont prescrites ou défendues par les Loix, doivent être distinguées en deux classes : l'une, de celles qui ne sauroient être divisées : l'autre, de celles qui sont susceptibles de division. C'est-à-dire, que les unes sont de telle nature, qu'il faut ou les (3) exécuter entiérement, ou les (4) omettre tout-à-fait, ou (5) faire absolument le contraire. Au lieu que, pour les autres, on peut n'en exécuter qu'une partie, & laisser le reste ; ou faire seulement quelcune des choses opposées. Et ici encore il y a quelque différence. Car quelques-unes des choses formellement prescrites ou défenduës par les Loix, comprennent toutes les parties que l'on y peut distinguer, comme autant d'espéces dont elles sont composées. Ainsi la Loi affirmative du sixiéme (6) Commandement du Décalogue se réduit à ceci : *Assistez vôtre Prochain dans ses nécessitez corporelles.* Et ce secours renferme, comme autant d'espéces, la conservation de la vie, des membres, de la santé du Prochain ; l'éloignement de tout ce qui pourroit lui causer de la douleur ; le soin de lui fournir des alimens en tems de famine, & autres choses semblables. La Loi opposée, qui défend de maltraiter le corps de nos Prochains, défend aussi en même tems le meurtre, la mutilation, les blessûres, les coups, les menaces &c. (a). De même la Loi Affirmative du septiéme Commandement, qui prescrit la Chasteté, comprend la pureté des pensées, la modestie & l'honnêteté dans les discours & dans les gestes, l'abstinence des commerces illicites &c. Et la Loi opposée, qui défend l'Impureté, renferme la prohibition de l'Adultére, de la Fornication, des gestes lascifs, des paroles obscénes, des pensées impudiques. Ici, par exemple, les paroles obscénes ne doivent pas être regardées proprement comme une partie de l'Adultére, ou comme un achéminement à ce crime. Mais il faut dire, que le divin Législateur aiant voulu, pour abréger ses Loix, renfermer sous une Loi générale plusieurs actes particuliers ; quiconque commet, par exemple, une simple Fornication, n'est pas moins coupable d'un péché entier contre le septiéme Commandement, que s'il avoit commis adultére. Ainsi, en matiére de telles Actions, du moment qu'on ne fait point ce que la Loi ordonne, il arrive nécessairement ou qu'on l'omet, ou qu'on fait le contraire. Mais il y en a d'autres dont la matiére, telle qu'elle se trouve déterminée par les Loix, est tel-le-

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famosis libell.* Leg. XV. §. 1.

commencée. A cela se rapporte un beau passage de Seneque, dont Mr. Hertius cite ici une partie. Le Philosophe y allégue des exemples, d'un Médecin, qui n'a rien oublié de ce que son art lui fournissoit, pour la guérison du Malade : D'un Avocat, qui a déploié toute son éloquence & toute sa science, pour plaider la cause qu'il avoit en main : D'un Général, qui a été battu, après n'avoir manqué ni de prudence, ni d'habileté, ni de courage : de ceux qui ont cherché inutilement les occasions de rendre la pareille à un Bienfaicteur, ou d'obliger un Ami &c. *Quædam ejus conditionis sunt, ut effectum præstare debeant : quibusdam pro effectu est, omnia adtentasse, ut efficerent. Si omnia fecit ut sanaret, peregit Medicus partes suas. Etiam damnato Reo, Oratori constat eloquentiæ officium, si omni jure usus est. Laus Imperatori etiam victo, & Duci redditur, si & prudentia, & industria, & fortitudo muneribus suis functa est. Omnia fecit, ut beneficium redderet : obstitit illi felicitas tua. Nihil incidit durius, quod veram amicitiam experiretur. Locupleti donare non potuit, sano adsidere, felici succurrere : gratiam retulit, etiamsi tu beneficium non recepisti.* De Benef. Lib. VII. Cap. XIII.

(2) Il y a ici dans l'Original, *les Objets des Actions.* Mais l'Objet de l'Action n'est pas la chose ordonnée ou défenduë ; c'est la personne par rapport à laquelle on fait ou l'on ne fait pas une certaine chose ; & nôtre Auteur lui-même entend ainsi ce terme dans le paragraphe suivant. Il a sans doute voulu dire, *la matiére des Actions.* La méprise vient de ce que, dans ses *Elémens de Jurispr. Univ.* (pag. 317.) il avoit dit, *les Objets des Loix* ; car aiant voulu changer cette expression, il n'a pas pris garde que le mot d'*Actions*, substitué à celui de *Loix*, ne quadroit pas bien ici. Le Traducteur Anglois, qui ne paroît pas avoir examiné avec soin son Auteur, n'avoit garde de corriger cette faute : mais il a redressé la suivante, qui saute aux yeux.

(3) Supposé, par exemple, que la Loi ordonne de *jurer*, ou de *se marier* : ce sont des actes indivisibles.

(4) La Loi défend de *tuer* : on ne tuë pas les gens à demi.

(5) La Loi ordonne de dire la *vérité* sur un fait unique, qui nécessairement est ou vrai, ou faux. Si l'on ne dit pas la vérité, on *ment* : il n'y a point de milieu.

(6) L'Auteur, suivant ici la maniere dont les *Luthériens* divisent les dix Commandemens, mettoit *cinquiéme*, au lieu de *sixiéme* ; & ensuite *sixiéme* au lieu de *septiéme.* J'ai crû que je pouvois, sans inconvénient, remettre les choses dans l'ordre le plus certain.

lement divisible, qu'elle renferme les choses qu'on y peut distinguer, comme autant de parties *intégrantes* (7). A l'égard de ces sortes d'Actions, il n'est pas nécessaire, pour se rendre coupable, de faire tout ce qui est renfermé dans l'étenduë des choses que la Loi défend, ou d'omettre toutes celles qu'elle ordonne, ni même de faire précisement le contraire: car on peut n'en exécuter ou n'en omettre qu'une partie. Par exemple, on contrevient à la Loi qui ordonne de paier à un Ouvrier tout son salaire, lors qu'on ne lui en paie qu'une partie, & qu'on retient l'autre (8). Mais si non contents de lui refuser ce qu'on lui doit, on lui ôte encore quelque chose qu'il possedoit, ou si on lui fait du mal positivement; il se forme alors une nouvelle sorte d'Action Morale, qui n'a rien de commun avec la prémiere, & qui se rapporte (9) aux défenses d'une autre Loi.

De la *Quantité Rélative* des Actions Morales.

§. V. Comme l'Objet d'une Action est plus ou moins noble que celui d'une autre; & qu'il peut revenir plus de bien ou de mal de certaines Actions, que d'autres; il est clair, qu'à cet égard il y a des Actions ou meilleures, ou plus mauvaises que d'autres (1). En vain les *Stoïciens* ont-ils prétendu établir l'égalité des Péchez. *Jamais*, comme le disoit très-bien un Poëte Latin (2), *Jamais on ne trouvera de bonnes raisons pour nous persuader que celui qui aura fait du dégât dans un Jardin, & volé quelques légumes, soit tombé dans un aussi grand crime, que celui qui pendant la nuit auroit pillé le Temple des Dieux.* Il ne faut pourtant pas desapprouver ce que dit ailleurs le même Poëte (3): *Quand de mille boisseaux de féves tu en prens un, tu me fais à la vérité moins de tort, que si tu prenois tout: mais à ne considerer que ta mauvaise volonté, tu n'en ès pas moins coupable.* Au reste nous traiterons ailleurs plus au long de cette *estimation rélative* des Actions Morales (a).

(a) Livre VIII. Chap. III.

CHAPITRE IX.

*De l'*Imputation actuelle *des Actions Morales.*

De l'*Imputation Actuelle* des Actions Morales.

(a) Chap. V.

§. I. Nous avons expliqué ailleurs (a) assez au long les conditions nécessaires pour avoir lieu d'imputer une Action à quelcun, c'est-à-dire, de la regarder

(7) On entend par là des parties réellement distinctes les unes des autres, & dont chacune par conséquent peut exister séparement.

(8) Il n'est pas besoin, au contraire, d'observer toûjours, dans toute leur étenduë, les Loix qui ordonnent quelque chose où l'on peut distinguer plusieurs parties. Car on peut n'avoir pas occasion d'en pratiquer quelques-unes: & lors que l'occasion manque, sans qu'il y aît de nôtre faute, on n'est pas même coupable, de n'avoir rien fait de ce que la Loi prescrit; moins encore, si, après avoir fait ce qu'on a pû, on a omis ce qu'on ne pouvoit. La bonne volonté supplée alors à l'effet. Voiez ci-dessus, *Chap.* III. § 8. & *Chap.* V. § 5.

(9) J'ai ajoûté ces derniers mots, tirez des *Elem. Jurisp. Univ.* p. 319. parce qu'ils m'ont paru nécessaires pour faire mieux entendre la pensée de l'Auteur. Tout ce paragraphe en général est tourné, dans l'Original, d'une maniére obscure & embarrassée, qui a demandé que j'y revinsse plus d'une fois, pour l'éclaircir autant qu'il m'a été possible. Cette obscurité vient de ce que l'Auteur, dans ses *Elémens de Jurispr. Univers.* d'où ceci est abrégé, avoit emploié mal à propos des idées de *Géométrie*, qu'il a depuis reconnu lui-même (ci-dessus, § 3.) être une imagination de Jeune Homme.

§. V. (1) Comme l'Auteur ne s'exprime pas assez distinctement, ni avec assez d'étenduë, sur cette matiére importante, & que l'endroit du Livre VIII. où il renvoie plus bas, ne traite que des Mauvaises Actions; je vais rapporter ici en abregé ce qu'il dit dans ses *Elémens de Jurisprud. Univers.* p. 327. & suiv. La *Quantité Rélative* des Actions se mesure donc I. *Par rapport à leur Objet.* Car plus l'objet est noble, plus une Bonne Action faite envers cet objet, est meilleure qu'une autre; & une Mauvaise Action, au contraire, plus criminelle qu'une autre. Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 18. II. *Par rapport à l'état & à la condition de l'Agent.* Ainsi un bienfait reçu d'un Ennemi passe pour plus considérable, que celui qu'on reçoit d'un Ami. Au contraire, une injure, reçuë d'un Ami, est plus sensible & plus atroce, que celle qui vient d'un Ennemi. Voiez le même endroit, §. 20. III. *Par rapport à la nature même des Actions*, selon qu'on a eu plus ou moins de peine à les faire. Une Bonne Action, plus elle est difficile, plus elle est belle & loüable, toutes choses d'ailleurs égales. Au contraire, plus une Mauvaise Action étoit facile à éviter, plus elle est énorme en comparaison d'une autre de même espéce. IV. *Par rapport à l'effet & aux suites de l'Action.* Sur quoi je remarque, ce que l'Auteur

garder comme lui appartenant. Il reste à voir de quelle maniére on l'IMPUTE ACTUELLEMENT, en sorte qu'elle produise quelque effet Moral ou dans l'Agent même, ou dans quelque autre personne.

Et d'abord, il faut distinguer ici les Actions expressément ordonnées ou défendues par la Loi, d'avec celles que l'on peut faire ou ne pas faire comme on le juge à propos. Les Actions du prémier genre sont imputées à l'Agent, lors que le Législateur les lui attribue comme à leur auteur, déclarant en même tems (1) que les effets en doivent retomber sur lui, ou demeurer attachez à sa personne. Celles du dernier genre sont imputées, lors que l'Agent se déterminant sans que rien l'y contraigne, & aiant uniquement en vûë l'avantage d'une autre personne, déclare qu'il agit en faveur de cette personne-là, & qu'il veut qu'elle en profite comme d'un bienfait dont elle lui sera redevable. Ce dernier sens du terme d'*imputer* est le plus ordinaire dans les Auteurs de la bonne Latinité; mais l'autre est le plus commun dans les Ecrits des Théologiens & des Moralistes. Au reste, il est aisé de voir en quoi ces deux sortes d'*Imputation* différent, car la prémiére vient du Législateur, ou de l'Exécuteur des Loix, & se termine à l'Agent: au lieu que l'autre part de l'Agent même, & se termine à la personne en faveur de qui, & pour l'avantage de qui l'on agit.

§. II. LA prémiére sorte d'Imputation se divise ordinairement en *Imputation par grace*, & *Imputation de droit*. L'*Imputation par grace*, c'est lors que, par un principe de bonté, on fait rejaillir sur une personne les effets d'une Action produite par un tiers, lesquels effets cette personne-là ne pouvoit pas d'ailleurs s'attribuer de droit: ou bien, lors que de sa pure libéralité on fait ressentir à l'Agent un effet plus considérable que son Action par elle-même n'auroit pû le lui procurer. Cette sorte d'Imputation n'a lieu qu'en matiére de *choses* (1) *favorables*, & l'on ne sauroit sans injustice l'étendre aux *choses odieuses*. Car les Biens étant de telle nature, qu'on peut les communiquer gratuïtement & sans le moindre prétexte; rien n'empêche, que, si l'on ne veut pas conférer un Bien à quelcun en titre de pure faveur, on ne le fasse par voie d'imputation, en mettant sur son compte quelque Action d'autrui qui ne lui appartenoit en aucune sorte, ou en vertu de laquelle il n'avoit nul droit de prétendre à cet

De l'*Imputation par grace.*

teur a omis, que l'Action est d'autant meilleure, ou pire, que l'on a prévû ou pû prévoir les bonnes ou les mauvaises suites qu'elle a. V. *Par rapport aux circonstances du tems & du lieu.* Voiez l'endroit déja cité. Au reste, il y a ceci de particulier dans la comparaison des Bonnes Actions les unes avec les autres, que, selon que les unes sont plus excellentes que les autres, la pratique des unes doit ceder à la pratique des autres, lors qu'on ne sauroit s'aquitter de toutes en même tems. Voiez là-dessus ce qu'on dira, *Livre* V. *Chap.* XII. §. 23. Pour les Mauvaises Actions, on ne se disculpe point, en disant, qu'on en a fait une moins mauvaise, pour ne pas en commettre une pire. Voiez ci-dessus, *Chap.* III. § 8

(2) *Nec vincet ratio hoc, tantumdem ut peccet idemque*
Qui teneros caules alieni fregerit horti,
Et qui nocturnus divûm sacra legerit.

HORACE, L. I. Satyr. III. v. 115, 116, 117. Voiez encore la Harangue de CICERON pour *Muréna*, où il se moque agréablement de cette opinion des *Stoïciens*; & les *Paradox.* C. III comme aussi MONTAGNE, Essais, T. II. Liv. II. Chap. II. au commencement, p. 15. *Ed. de la Haye* 1727 & GASSENDI, Tom. III. *Philosoph. Epicur.* p. 1219, 1220. J'ai suivi, dans ce passage d'HORACE, & dans le suivant, la Traduction du P. TARTERON.

(3) *Nam de mille fabæ modiis cùm surripis unum,*
Damnum est, non facinus mihi pacto lenius isto.

L. I. Epist. XVI. v. 55. 56. C'est, dit Mr. DACIER, que le Valet n'a pris qu'un seul boisseau pour mieux cacher son larcin. On peut dire plus généralement, que, comme on n'a pas plus de droit sur une partie du bien d'autrui, que sur le tout, dès-là qu'on se détermine à en prendie quelque chose, on témoigne être disposé, ou du moins pouvoir aisément en venir à ne faire pas conscience de prendre autant qu'on en trouvera l'occasion. De sorte que, si l'on s'en abstient, c'est par quelque raison de prudence ou d'intérêt, en un mot, par quelque autre motif, qu'un principe de Vertu: car pourquoi respecteroit-on les droits du Propriétaire en une chose, plûtôt qu'en l'autre? Ainsi le plus ou le moins de choses prises n'empêche pas par lui-même que la volonté du Larron ne soit également criminelle. C'est par d'autres circonstances qu'il faut juger du degré de la corruption du Cœur.

CH. IX. §. I. (1) C'est-à-dire, lui ajugeant les recompenses ou lui décernant les peines portées par la Loi, avec toutes leurs suites.

§. II. (1) L'Auteur expliquera ailleurs *Liv.* V. *Chap.* XII. §. 12. la distinction que font les Jurisconsultes, par rapport aux Conventions & aux Loix, entre *Choses Odieuses*, *Choses Favorables*, & *Mixtes*: mais ici il s'agit simplement de ce qui est avantageux ou désavantageux.

cet avantage. Mais la Raison n'approuvera jamais que sous un pareil prétexte on fasse rejaillir sur quelcun les effets d'une Mauvaise Action à laquelle il n'a aucune part, lors que ces effets n'auroient point été d'ailleurs une suite de sa condition naturelle. Ainsi il seroit injuste d'ôter à une personne en vûë d'un crime d'autrui où elle n'entre pour rien, ce que la Nature donne à chaque Homme consideré comme tel, ou de lui faire souffrir, sous ce même prétexte, des maux que la Nature dispense tous les Hommes de souffrir sans un juste sujet. Par exemple, un Prince peut imputer les grands services d'un Pere à un Fils qui n'a rien mérité de semblable par ses propres Actions, & en considération de cela l'élever à des Emplois qui ne lui étoient point dûs. Mais il seroit entiérement déraisonnable de punir un Fils innocent, pour les crimes de son Pére. (2) Il peut bien arriver que les crimes du Pére donnent lieu de ne pas faire part au Fils de certains avantages, & de le priver même de ceux qui ne devoient passer à lui ou qu'il ne devoit conserver qu'en supposant que les choses demeurassent sur un certain pié. Mais par là il ne se trouve point enveloppé dans un malheur dont sa condition naturelle dût le mettre absolument à couvert. Car il n'y a point de privilége naturel qui assûre aux Enfans la possession infaillible de tous les biens de leurs Péres, ou la jouïssance de certaines Dignitez. Ces sortes de choses ne sont aquises par succession à un Fils, qu'au cas que son Pére les lui laisse en leur entier, & qu'il ne tombe pas dans certains crimes qui obligent à l'en dépouiller lui & les siens. D'ailleurs, ce n'est pas un sort trop fâcheux, eû égard à la condition naturelle des Hommes, que de n'hériter rien de ses Parens, & de se voir réduit à être soi-même l'artisan de sa fortune. Il y a même des Crimes si atroces, qu'ils peuvent autoriser à procéder contre les Enfans du Coupable, jusqu'à les bannir de l'Etat, quoi qu'innocens. En effet, la Nature ne donne droit à personne de demeurer toûjours dans une certaine Société Civile ; (3) on n'aquiert ce droit qu'en vertu de quelque acte propre, ou de quelque acte d'autrui; & il peut arriver qu'on aura mis cette clause, qu'un tel droit se perdra lors que les Parens de quelcun auront commis tel ou tel crime : car il n'est pas contre la Raison, de faire dépendre la possession d'un droit de quelque condition casuelle. J'avouë pourtant, qu'en certains endroits les Loix Civiles sont un peu trop rigoureuses sur ce sujet.

De l'Imputation de droit.

§. III. L'Imputation *de droit* consiste en ce que ceux qui ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, déclarent que l'Agent en est le véritable auteur, & que les effets attachez à cette Action doivent rejaillir sur lui. Ainsi, supposé que la Loi établisse une certaine recompense pour quelque Bonne Action ; du moment qu'il paroît à l'Exécuteur des Loix que cette Action a été faite, celui qui en est reconnu l'auteur peut certainement demander de plein droit la recompense marquée. Mais lors qu'on a seulement reçû ordre de faire telle ou telle chose, sans aucune promesse de recompense ; il faut se contenter d'une simple approbation de celui envers qui on n'a fait

(2) Voiez ce que l'on dira, Livre VIII. Chap. III. §. 31. *& suiv.*

(3) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. XI. §. 6, 7.

§. III. (1) Il se rend certainement coupable, & digne de punition : de sorte qre si on lui inflige la peine, il ne sauroit raisonnablement s'en plaindre. Mais le Législateur ne punit pas pour cela indispensablement. Il peut toûjours le faire, s'il veut : ce qui suffit pour intimider, & pour qu'on doive regarder comme une grande imprudence, de s'exposer au danger même incertain d'être puni actuellement. Le Législateur cependant ne se lie pas les mains à lui-même. Il ne tient qu'à lui de relâcher entierement ou de diminuer la peine : & il peut avoir de bonnes raisons de faire l'un ou l'autre. S'il ne punissoit jamais, les menaces, & la Loi par conséquent, seroient inutiles. Mais aussi s'il infligeoit toûjours à la rigueur les peines denoncées, son Autorité Suprême seroit bornée: il n'y auroit pour lui aucun acte de Clémence à exercer: & cette inflexibilité produiroit quelquefois des effets tout contraires à ceux que se propose un sage Législateur. En un mot, c'est une affaire de Prudence. Et lors qu'il n'y a rien à craindre pour l'autorité des Loix & le maintien de l'Ordre, le Législateur peut faire voir, que, comme il a librement décerné la Peine, il est aussi maître de l'effet des menaces, qui dépend egalement de sa Sagesse & de sa Bonté.

(2) Ἔστι δ' ὁ μὲν ἔπαινος, ὡς ἂν τις εἴποι, ἔπαθλον ἀρετῆς ἀδάπανον· ὁ δὲ ψόγος, τιμωρία φαυλότητος ἄνευ πληγῆς. Diodor. Sicul. *in Excerpt. Peirescian.* Pag. 249.

fait que s'aquitter de son devoir ; & l'on doit tenir l'action pour suffisamment recompensée en ce qu'on a évité la disgrace du Supérieur, que l'on auroit encouruë si l'on eût désobéï. Au contraire, quiconque commet une Action défenduë, doit s'attendre, s'il en est reconnu pour auteur, (1) à subir la peine décernée par la Loi. Pour ceux qui ne sont pas chargez de faire valoir & d'exécuter les Loix, s'ils approuvent les Bonnes Actions ou qu'ils blâment les Mauvaises ; cette approbation ou ce blâme n'influe que sur la réputation de l'Agent. Car, comme le disoit un Ancien (2), *les Louanges sont, à l'égard de la Vertu, une espéce de recompense qui ne coûte rien*; *& le Blâme au contraire est, par rapport au Vice, un châtiment qui ne cause aucune plaïe.*

Mais il faut remarquer, que, quand plusieurs ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas ; si quelcun d'eux n'impute point l'Action à l'Agent, cela ne préjudicie en aucune maniére au droit des autres, qui n'est pas en sa disposition. Ainsi lors qu'un homme m'a fait quelque injure défenduë par les Loix, je puis bien lui pardonner pour ce qui me regarde en particulier : (3) mais cela ne diminue rien des prétensions légitimes que les Supérieurs peuvent avoir de prendre connoissance de cette injure. Le pardon des Péchez (4) que Dieu accorde aux Hommes n'empêche pas non plus que la Justice des Tribunaux Humains n'aît son cours libre. Que si tous ceux qui ont intérêt à une Action, consentent de ne pas l'imputer ; alors on la regarde, par rapport à l'effet Moral, comme n'aiant point été commise. Or ceux qui ont intérêt qu'une chose se fasse ou ne se fasse pas, ce sont ou ceux à qui il appartient de régler l'action ; ou ceux qui en sont l'objet, c'est-à-dire, ceux envers lesquels on agit, & à l'avantage ou au desavantage de qui la chose tourne. Si donc & la Personne offensée, & le Magistrat, & Dieu, ont tous ensemble pardonné une injure, elle doit être tenuë moralement pour non-faite.

Quelles sont les choses qui peuvent être efficacement imputées à autrui.

§. IV. Voila pour ce qui regarde les Actions ordonnées ou défenduës. Mais il y a, comme nous l'avons dit, une autre sorte d'Imputation fort différente, par laquelle, après avoir fait une Action dont on pouvoit absolument se dispenser, on la met sur le compte d'un autre, (1) pour l'avantage duquel on l'a faite. Je dis, *dont on pouvoit absolument se dispenser* : car lors qu'on n'a fait qu'exécuter ponctuellement ce à quoi on étoit tenu, on s'attire à la vérité par là l'approbation de tout le monde, & sur tout du Supérieur qui a prescrit une telle Action : mais ce seroit se moquer que de prétendre, outre cela, quelque salaire ; à moins qu'il n'y aît une promesse formelle de la Loi, en vertu de laquelle on puisse le demander (a). Par la même raison, personne ne sauroit légitimement prétendre que, pour s'être abstenu d'une chose mauvaise, défenduë ou par les Loix, ou par une prohibition particuliére du Supérieur, on lui tienne compte de cela, d'une maniére à lui donner quelque droit; mais il faut se

(a) Voiez *Luc*, XVII, 9, 10.

249. La louange & le blâme, à en juger raisonnablement, suivent toûjours la qualité des Actions ou des Omissions, selon qu'elles sont moralement bonnes ou mauvaises. Cela est clair, à l'égard du Legislateur: car il se démentiroit lui même grossiérement, s'il n'approuvoit pas ce qui est conforme à ses Loix, & s'il ne désapprouvoit pas ce qui y est contraire. Ceux qui dépendent de lui, sont par là obligez de régler là-dessus leur jugement. Les autres même, quoi qu'indépendans de ses Loix, doivent louer ou blâmer ceux qui y sont soûmis, selon qu'ils les observent ou les violent. Les differences particuliéres de la régle des Actions, ne changent ici rien à leur nature, ni par conséquent au jugement qu'il en faut porter.

(3) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. III. §. 16.

(4) Consultez ici Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XX. § 12, 13.

§. IV. (1) Tout ceci roule sur les différentes significations du mot Latin *Imputare.* Pour avoir voulu les expliquer, nôtre Auteur jette ici quelque confusion sur la matiére, comme il avoit fait dans ses *Elementa Jurispr. Univ.* p 359. Au lieu que, selon l'idée naturelle de l'*Imputation*, en stile de Droit & de Morale, l'Action *s'impute* à l'Agent même, comme à son Auteur, qui par conséquent en est digne de louange ou de blâme, & en reçoit de l'avantage ou du desavantage : ici, au contraire, l'Action *s'impute* à une autre personne, que l'Agent, non comme à son Auteur, mais comme à celui pour l'avantage duquel on a agi, & qui par là est obligé à quelque retour. Ce sont-là, comme on voit, des notions ou des qualifications morales d'un genre tout different. Il faut s'en souvenir, pour ne pas se brouiller l'esprit dans le mêlange que nôtre Auteur en fait.

ſe contenter de l'approbation qui ſuit tout acte d'obéïſſance. Car puis qu'en contrevenant à la Loi, on auroit été juſtement ſoûmis à la peine; on doit tenir pour recompenſe, d'avoir évité le mal dont la Loi menace (2). *Le plaiſant bienfait que celui-là! de n'avoir pas commis envers moi un crime abominable!* diſoit très-bien (3) Ciceron, pour montrer qu'il n'étoit nullement redevable à *Antoine* de ce que celui-ci n'avoit pas voulu lui ôter la vie.

Il y a des gens qui, pour prouver la maxime que nous poſons ici, ſe ſervent d'une autre raiſon; c'eſt, diſent-ils, que toute omiſſion de quelque Action Mauvaiſe étant un pur néant, ne ſauroit par conſéquent avoir aucune proprieté poſitive. Mais cette omiſſion même peut paſſer moralement pour un Etre réel, entant qu'on la conçoit comme une ſuſpenſion volontaire des actes de quelque Faculté Naturelle.

Les Actions poſitivement ordonnées ou défendues, entant que telles, ne ſont donc ſuſceptibles d'aucune Imputation. Mais lors que l'on fait ou que l'on omet, en faveur de quelcun, ce que l'on pouvoit légitimement & commodément ou faire ou omettre; la Raiſon veut qu'on puiſſe le mettre ſur le compte de cette perſonne-là, c'eſt-à-dire, prétendre de plein droit qu'elle reconnoiſſe que cette Action vient de nous, & qu'elle nous en aît de l'obligation à proportion de l'avantage qu'elle en retire. Il faut néanmoins ſuppoſer pour cet effet, d'un côté, que l'Agent aît eu deſſein de procurer par-là quelque avantage à celui qui en profite; de l'autre, que celui, en faveur de qui l'on agit, témoigne une volonté ou expreſſe, ou tacite, d'accepter le ſervice qu'il reçoit. Car on auroit mauvaiſe grace de vouloir à toute force faire à quelcun une faveur malgré lui; & il faudroit être bien impertinent pour prétendre quelque reconnoiſſance d'un ſervice qu'on a rendu ou ſans y penſer, ou même à deſſein de nuire. Ainſi celui qui donnant un coup d'épée à un autre qu'il vouloit tuer (4) lui perça un abſcès tenu pour incurable, auroit paſſé pour inſenſé, ſi après cela il eût demandé quelque recompenſe. On trouve pourtant dans l'Hiſtoire, que (5) *Marius Celſus, ſans chercher d'excuſe à la fidelité qu'il avoit euë pour le ſervice de* Galba, *prétendit qu'*Othon *lui en devoit même tenir compte comme d'une preuve par laquelle il pouvoit juger ce qu'il avoit à attendre de lui.* De même *Eudoxie* étant parvenue d'une condition fort obſcure, à la dignité d'Impératrice, envoia quérir ſes Fréres qui l'avoient autrefois chaſſée de la maiſon paternelle, & bien loin de leur en témoigner aucun reſſentiment, les remercia comme étant la cauſe de ſon élévation à un ſi haut rang, (6) *parce* (b), diſoit-elle, *que s'ils ne l'avoient point chaſſée, jamais elle ne ſeroit venue à Conſtantinople*, & par conſéquent jamais elle n'auroit épouſé *Théodoſe*.

(b) *Zonar.* Tom. III. *in Theodoſ. juniore.* Voiez auſſi, *Geneſ.* Cap. XLV. verſ. 5. & L. 20.

Lors-

(2) Nôtre Auteur citoit ici l'exemple propoſé par Seneque (*Excerpt. Controv.* Lib. IV. Controv. VII.) d'un homme qui aiant été ſurpris en adultére par un Tyran, lui avoit ôté l'épée dont il vouloit le tuer, & l'en avoit tué lui-même; après quoi il demandoit recompenſe, comme aiant délivré l'Etat d'un Tyran. On lui répond: „Il prétend que nous lui tenions compte de ce qu'étant ſurpris en flagrant délit, il ne s'eſt „ pas laiſſé tuer". *Imputat nobis, quod deprehenſus in adulterio, mori noluit.* Pag. 453. *Ed. Gron.* 1672. Mais cet exemple auroit été mieux placé un peu plus bas, dans l'endroit où l'Auteur parle de ceux qui rendent ſervice ſans en avoir deſſein, & par une ſuite de quelque autre motif qui les fait agir.

(3) *Quale autem beneficium eſt, quod te abſtinueris nefario ſcelere?* Philippic. II. *Cap.* III.

(4) On dit que cela arriva à un *Theſſalien.* Voiez Ciceron, de Nat. Deor. *Lib.* III. Cap. XXVIII. Plutarque *de capienda ex Inimic. utilit.* pag. 89. C, Tom. II. *Ed. Wech.* comme auſſi Seneque, de Benefic. *Lib.* II. Cap. XIX. avec la Note de Juste Lipse.

(5) Celſus *conſtanter ſervatæ erga* Galbam *fidei crimen confeſſus, exemplum ultro imputavit.* Tacit. *Hiſtoriar.* Lib. I. Cap LXXI. num. 2. *Ed. Ryck.* Voiez les Commentateurs ſur ce paſſage.

(6) La générosité, jointe à la joie qu'on a, dans ces ſortes de cas, du bien auquel a donné occaſion par accident le mal que quelcun nous a fait, ou a voulu nous faire; ſont cauſe qu'on l'oublie, juſqu'à le regarder en quelque maniére comme un bienfait. Mais le crime n'en eſt pas moins crime, d'autant plus digne de repentir, que la perſonne offenſée témoigne des ſentimens contraires à ceux qu'on avoit lieu d'en attendre. Le Patriarche *Joſeph*, dont nôtre Auteur indique en marge l'exemple, conſola ſes Fréres, en pareil cas, par la vuë de la Providence qui conduit toutes choſes. Cela étoit plus à propos, que les

Lors que les perſonnes intéreſſées déterminent d'un commun accord jusqu'où préciſement une choſe doit être miſe ſur le compte de celui au profit de qui elle tourne, il y a là une Convention, qui eſt comme le terme auquel l'Imputation aboutit, ſans pouvoir aller plus loin (c) dans l'affaire dont il s'agit. Et c'eſt ainſi qu'il faut entendre cette maxime d'HOBBES (d) : *Le Mérite ſuppoſe un droit fondé ſur quelque promeſſe.*

(c) Voiez *Matth.* XX, 13, 14.
(d) *Leviathan*, Cap. X.

§. V. DES principes que nous venons d'établir on peut aiſément inférer en quoi conſiſte le MÉRITE, & quelles ſont les *Actions Méritoires*, que certaines gens ſoûtiennent être valables même par rapport à DIEU. Le fondement du *Mérite*, c'eſt donc principalement l'exécution d'une choſe à laquelle on n'étoit point tenu, & que perſonne n'avoit droit d'exiger de nous. Car, tant qu'on ne fait que ce à quoi l'on étoit indiſpenſablement obligé, on s'aquitte ſeulement de ſon devoir, & l'Action ne renferme rien de ſurérogatoire, pour ainſi dire, qui puiſſe produire un véritable *Mérite.* Un Hiſtorien Latin aiant allégué la raiſon pourquoi l'Empereur *Antonin* étoit appellé le *Pieux*, c'eſt qu'en préſence du Sénat il avoit de ſes propres mains ſoûtenu ſon Beau-pére caſſé de vieilleſſe, ajoûte (1) : *Ce qui pourtant n'eſt pas une grande marque d'affection & de tendreſſe ; car on eſt plûtôt barbare & dénaturé pour manquer à une pareille choſe, que tendre & reconnoiſſant pour faire ainſi ce à quoi on eſt obligé.* (2) On ne peut pas non plus prétendre que perſonne nous ſache gré de ce que l'on a fait ſans y être tenu, en faveur de gens qui ne veulent point l'accepter ; & beaucoup moins encore s'ils n'en retirent aucun avantage (3).

Du *Mérite*, & du *Démérite*.

D'où il paroît, que les Hommes ne ſauroient aquérir aucun *Mérite* par rapport à DIEU, quand même ils ſeroient capables d'accomplir parfaitement la Loi Divine. De ſorte que ſi DIEU devient en quelque maniére débiteur des Hommes, ce n'eſt jamais qu'en vertu d'une Promeſſe gratuïte, à laquelle ſa Bonté & ſa *Véracité* (4) ne lui permettent pas de manquer, & qui pourtant ne donne à perſonne aucun droit proprement ainſi nommé d'exiger de DIEU ce qu'il a promis.

Il eſt certain auſſi qu'aucune Action preſcrite par un Supérieur, quel qu'il ſoit, ne produit jamais immédiatement & par elle-même un Mérite valable par rapport au Supérieur. J'avouë que les Hommes revêtus d'autorité, & DIEU même, recompenſent ſouvent ceux qui exécutent leurs ordres ; afin de les engager par-là à obéir avec plus de promtitude (5). Mais s'ils ſe croient engagez à donner de telles recompenſes, c'eſt uniquement en vertu de quelque promeſſe qu'ils ont faite gratuïtement là-deſſus, & non pas à cauſe du mérite de l'Agent, ni comme par un Contract paſſé entr'eux & lui. D'où vient que l'exécution de ces ſortes de promeſſes s'appelle toûjours une grace, & nullement un Salaire. Si pourtant il ſe trouve que le Légiſlateur aît

les remercimens d'*Eudoxie.* Et il n'en vint là, qu'après avoir mis ſes Fréres dans des inquiétudes aſſez grandes, pour les faire rentrer en eux-mêmes, & ſentir ce que méritoit leur crime.

§. V. (1) *Quod quidem non ſatis magnæ pietatis eſt argumentum ; quum impius ſit magis, qui ita non faciat, quàm pius, qui debitum reddat.* JULIUS CAPITOLIN. in *Antonin. Pio*, Cap. 2.

(2) L'Auteur ajoûtoit ici ce qu'un ancien Rhéteur fait dire à un Fils, que ſon Pere vouloit empêcher de s'expoſer pour la quatriéme fois aux dangers de la Guerre : *Sine me aliquod meritum in patriam conferre : adhuc militia mea legis munus eſt.* SENEC. *Controv.* Lib. I. Contr. VIII. *Laiſſez-moi rendre à ma Patrie quelque ſervice méritoire ; car jusqu'ici je n'ai fait à la Guerre que ce que j'étois obligé de faire par les Loix.* Pag. 139.

(3) Bien entendu que la choſe ſoit de telle nature, qu'il n'en puiſſe revenir aucun avantage à ceux en faveur de qui on déclare agir. Car la volonté doit être reputée pour l'effet, s'il a manqué contre nôtre attente, & après qu'on a fait tout ce qu'on pouvoit pour le procurer.

(4) J'ai ajoûté *la Véracité*, dont l'Auteur lui-même faiſoit mention dans les *Elemens de Jurisp. Univerſ.* p. 336. mais qu'il a omiſe ici mal-à-propos. Car c'eſt directement & préciſément à cauſe de cette Vertu que Dieu ne ſauroit manquer d'effectuer ce qu'il a promis. Voiez NEHEM. IX, 8, 33. I. JEAN, I, 9. où *juſte* ſe prend pour celui qui ne s'éloigne point de la Vérité ni dans ſes discours, ni dans ſa conduite.

(5) L'eſpoir d'une Recompenſe cauſe un double plaiſir, comme porte une Sentence d'EURIPIDE, que nôtre Auteur citoit ici :

——— πονοῦντα δ' ἄξιον,
Μισθὸν φέρεσθαι. Παντὶ γὰρ προσκείμενον
Κέρδος πρὸς ἔργῳ τὴν χάριν τίκτει διπλῆν.
Rheſ. verſ. 161, & ſeqq.

V 3

aît expressément déclaré, qu'en faisant une certaine Action on aquerra le droit d'exiger de lui quelque chose à la rigueur; l'Agent pourra alors sans contredit user légitimement de ce droit qui lui a été donné.

Mais la simple omission d'une chose défendue ne peut jamais produire aucun Mérite, ni fournir un juste sujet de se louer & de se glorifier. *Ce n'est pas Justice* (6), disoit un Ancien, *que de s'abstenir de quelque injustice; comme ce n'est pas Prudence, que de ne pas former des projets extravagans; ni Valeur, que de ne pas lâcher le pié dans un combat: ni Tempérance, que de ne pas se plonger dans la débauche & dans l'impudicité. En un mot, ce n'est nullement un juste sujet de louange, que de ne pas agir en malhonnête homme. Car tout ce qui n'est pas plus digne de recompense que de châtiment, ne sauroit raisonnablement passer pour Vertu* (a). Concluons donc, que les Actions capables de produire quelque mérite par rapport aux Hommes, ce sont uniquement celles qu'on n'est point tenu de faire en faveur d'autrui; soit qu'on n'y soit obligé en aucune maniére; soit qu'étant prescrites en général par la Loi Naturelle, il soit libre à chacun de les exercer par rapport à qui il lui plait; soit que le Droit Civil seul laisse la permission de les faire, ou de ne les pas faire, comme on le juge à propos: en un mot, toutes les fois qu'il n'y a point d'Obligation pleine & entiére. En effet, quand on doit une chose à quelcun en vertu d'une Obligation Parfaite, il a par cela même un vrai droit sur cette chose; de sorte que si on s'en aquitte envers lui, on ne fait proprement qu'éviter pour l'heure de lui causer du dommage & de lui faire du tort, puis que ce qu'on lui rend lui appartenoit déja en quelque maniére, sans qu'on pût le retenir ou en disposer à sa fantaisie: ainsi il ne sauroit naître de là aucun mérite réel. Mais lors qu'on fait en faveur de quelcun une chose à laquelle on n'étoit point tenu par un principe d'Obligation Parfaite; comme on a cela de moins, & lui de plus, on aquiert un droit ou parfait ou imparfait, d'exiger de lui quelque chose d'équivalent à ce qu'on lui donne; & c'est en quoi consiste proprement le *Mérite* (b).

(a) Voiez *Luc*, Chap. XVIII. vers. 11. *Amm. Marcell.* Lib. XXX. Cap VIII. pag. 658. init. *Ed. Vales. Gron.*

(b) Voiez *Senéque*, De Benefic. Lib. III. Cap. XXI. XXII.

Si l'on détermine, par une convention expresse, la maniére de rendre à quelcun ce qu'il aura mérité, c'est proprement un *Salaire*. Mais lors que la détermination de la maniére, du tems, & de la grandeur de cette retribution est laissée à la volonté & à l'équité de celui en faveur de qui on agit, c'est une *Récompense*, qui consiste ou dans une *Chose* (7) *Corporelle*, telle qu'est une somme d'Argent, une Terre &c. ou dans une *Chose Incorporelle*, comme la concession de quelque Privilége ou de quelque Immunité: ou dans une *Chose Morale*, telle qu'est la collation des Honneurs & des Dignitez &c. ou dans une *Chose* (8) *Notionale*, comme sont les Statuës, les Inscriptions, les Couronnes &c. (c)

(c) Voiez *Essais de Montagne*, Liv. II. C. VII.

Comme le *Mérite* resulte des Actions auxquelles on n'est point obligé, sur tout entant

(6) Μὴ γὰρ εἶναι δικαιοσύνην, τὸ μὴ ἀδικεῖν —— οὔτε γὰρ φρόνησις, τὸ μὴ ἀνοήτως τί ἐνθυμεῖσθαι· οὔτε ἀνδρεία, τὸ μὴ λείπειν τὴν τάξιν· οὔτε σωφροσύνη, τὸ μὴ εἰς τὰ τῶν μοιχῶν ἐμπίπτειν· οὔτε ἄξιον ἐπαίνου, τὸ μὴ κακὸν φαίνεσθαι. πᾶν γὰρ, ὃ τιμῆς τε καὶ τιμωρίας ἴσον ἀφέστηκεν, οὔπω ἀρετή. Philostrat. *De Vita Apollon. Tyanæi*, Lib. VI. Cap. XXI. p. 261. *Edit. Lips.* 1709. Voiez aussi *Lib.* III. *Cap.* XXV. *init.*

(7) Voiez l'explication de cette distinction des Jurisconsultes, Livre IV. Chap. IX. §. 7.

(8) Il entend par là ce qui sert seulement à faire naître quelque idée dans l'esprit, & à signifier quelque chose par l'institution des Hommes.

(9 Voiez Liv. VIII. Chap. III.

§. VI 1) Pour entendre cela, il faut savoir que l'Auteur (dans ses *Elémens de Jurisprud. Univers.* p. 357.) divise l'*Imputation* en *Simple*, & *Efficace*. L'*Imputation Simple*, c'est celle qui consiste à approuver ou desapprouver simplement une Action, en sorte qu'il n'en resulte aucun effet par rapport à l'Agent. Et cette sorte d'Imputation peut être faite indifféremment par chacun, soit qu'il aît ou qu'il n'aît pas intérêt à ce que l'Action se fasse ou ne se fasse pas. L'*Imputation Efficace*, c'est celle qui produit quelque effet par rapport à l'Agent; & cette derniere n'appartient qu'à ceux qui ont intérêt que l'Action se fasse ou ne se fasse pas.

(2) Quelquefois même la Loi condamue à une double amende, par exemple; l'une envers la personne lézée, l'autre envers le Public. A cela se rapporte une Déclamation de Quintilien, où l'on montre, que de ce que le Particulier tient quitte de l'amende qui est

entant qu'il en revient de l'avantage à autrui : les Actions Mauvaiſes, & principalement celles par lesquelles on fait du mal & en même du tort, produiſent le DÉMÉRITE, qui engage indiſpenſablement à la réparation du Dommage. En général toute Mauvaiſe Action rend *coupable*, & ſujet à la peine; dequoi on parlera ailleurs plus au long (9).

Comment *s'aboliſſent les effets* des Actions Morales.

§. VI. Au reſte, comme les effets des Actions Morales doivent leur exiſtence à l'Imputation actuelle, ils s'évanouïſſent auſſi, dès que cette Imputation ceſſe, & qu'elle eſt, pour ainſi dire, revoquée. Ce qui arrive à peu près de la même maniére par rapport aux Bonnes & aux Mauvaiſes Actions. Pendant que les unes & les autres demeurent telles, c'eſt-à-dire, tant qu'elles ſont poſitivement ordonnées ou défendues par quelque Loi, elles ne peuvent qu'être ſuivies du moins d'une *Imputation* (1) *ſimple*. Mais, auſſi-tôt que la Loi eſt abolie, l'Imputation n'a plus de lieu en aucune maniere par rapport à l'Action, qui ceſſant alors d'être ordonnée ou défendue, redevient par là entiérement libre. Pour ce qui regarde l'Imputation des choſes que l'on n'étoit pas tenu de faire, avant que de s'y être volontairement engagé, elle ne peut être relâchée que par celui qui a intérêt que les effets de ces ſortes d'Actions exiſtent actuellement. Si quelcun, par exemple, après avoir travaillé pour un autre, le tient quitte du ſalaire, dont ils étoient convenus ; il ne ſauroit plus rien prétendre après cela. Mais il ne dépend pas de celui, pour qui il a travaillé, de ſe diſpenſer des effets de l'Imputation ; car c'eſt au Créancier à remettre la dette, & non pas au Débiteur. De même, la décharge de l'Imputation efficace des Actions Mauvaiſes, appartient à ceux qui ont intérêt que ces effets exiſtent actuellement (2), je veux dire à la perſonne lézée, au Légiſlateur, ou à l'Exécuteur des Loix ; & non pas à l'auteur même du Crime.

Les Juriſconſultes diſtinguent cinq maniéres principales d'abolir le crime devant les Tribunaux Humains (3). Ils diſent 1. Que, quand on a ſubi la peine portée par les Loix, on n'eſt plus coupable. En effet, on ne punit perſonne une ſeconde fois pour la même faute, du moins par quelque choſe qui tienne lieu de nouvelle peine ; car on peut être puni à diverſes repriſes, dont chacune ne faſſe qu'une partie de la peine portée par la Sentence. Il y a pourtant pluſieurs ſortes de Peines qui laiſſent après elles quelque trace qui ſubſiſte (4). Souvent auſſi, après avoir ſubi la peine corporelle, il reſte pour toûjours une peine Morale, je veux dire l'infamie (5) ou la flétriſſure, avec les marques qui l'accompagnent. 2. Quand on a été abſous par les Juges, on paſſe pour innocent devant le Tribunal Humain. 3. La mort du Criminel efface le crime. Quelquefois néanmoins, ſur tout quand il s'agit des Crimes les plus atroces, on exerce quelque acte de punition ſur le cadavre, ſur les biens, & ſur la mémoire du Criminel, afin d'épouvanter les autres par cette vûë. 4. Un laps de tems (6) efface auſſi

eſt à ſon profit, il ne s'enſuit pas que le Coupable ſoit auſſi déchargé de celle qui eſt au profit de l'Etat: *Qui in Templo injuriam fecerit, decem millia denariorum det ei, cui injuriam fecerit : decem millia Civitati. Non ſi hæc juncta atque contexta ſunt, continuo unius legis habent vim & poteſtatem. Id ſic cognoſcite : duos actores habent ; nec poteſt videri una Lex, cujus pars ad privatum, pars ad Rempublicam pertinet . . . . Ergo ut remittatur tibi ea, quæ pertinet ad Templum, reſtat ea, quæ pertinet ad Civitatem.* Declam. CCLXV. *pag.* 499. *Edit. Burm.*

(3) Car, devant le Tribunal Divin, il n'y a qu'une ſérieuſe repentance, qui ſoit capable d'effacer le Crime, parce qu'il n'y a qu'elle, qui puiſſe en obtenir le Pardon, ſans lequel on eſt toûjours ſujet à la peine.

(4) *Velut lituram*, dit nôtre Auteur. Il entend par là les actes ou autres monumens qui reſtent, & qui conſervent la mémoire de la Peine infligée : ce qui donne des impreſſions deſavantageuſes contre celui qui l'a ſubie. Nôtre Auteur fait alluſion à un mot de l'Empereur *Claude*, auquel il renvoie. Ce Prince accordant à la priere de ſes Courtiſans la grace d'ôter la note d'infamie qui avoit eté infligée à une perſonne, leur dit, en jouant ſur les termes : *Soit : mais qu'il en reſte quelque rature.* Et *quum orantibus familiaribus demſiſſet cuidam adpoſitam notam*, Litura tamen, *inquit*, exſtet. Sueton. *Claud.* Cap. 16. On peut voir là-deſſus les Interprêtes.

(5) Voiez ci deſſous, *Liv.* VIII. *Chap.* IV. §. 7.

(6) Je ne ſai ce que peuvent faire ici au ſujet de nôtre Auteur les paroles ſuivantes qu'il cite, de l'*Oedipe*

les crimes, en sorte qu'après cela on ne peut plus poursuivre en Justice le Criminel: quoi que, selon d'autres, la longueur du tems (a) ne suffise pas pour produire cet effet. 5. Enfin, le pardon obtenu du Souverain décharge entiérement & du crime & de la peine, devant le Tribunal Humain (b).

Les effets d'une mauvaise Action sont comme assoupis, tant qu'on l'ignore, ou qu'on la dissimule entiérement, ou lors qu'on la pardonne par avance. Mais aussi-tôt que ces effets sont une fois venus à la connoissance du Public, on peut bien abolir ce qu'il y a de Moral, mais non pas ce qu'il y a de Physique. Car il est impossible, physiquement parlant, que ce qui a été fait ne l'aît pas été, quoi qu'on puisse empêcher qu'il n'aît aucun effet dans la Vie Civile. Ainsi un homme qui a eu le foüet pour ses mauvaises Actions, garde toûjours les coups qu'il a reçûs; mais la flétrissûre peut être abolie par un ordre du Souverain. Or dès là qu'il n'y a plus d'Imputation, l'Action est moralement censée n'avoir point été faite (c).

Il faut encore remarquer que ceux-là se trompent fort, qui prétendent que pour effacer le crime d'une Mauvaise Action, il faut, outre la non-imputation ou le Pardon, je ne sai quelle infusion d'une qualité contraire, ou d'une Habitude de Justice; à peu près comme on ôte les tâches d'une muraille, en y mettant du plâtre, ou comme on chasse une mauvaise odeur avec la fumée de l'Encens. Erreur où l'on est tombé, faute de bien connoître la nature des Choses Morales, & par un faux préjugé qui fait regarder les Qualitez Morales comme produites ou anéanties de la même maniére que les Qualitez Physiques; au lieu qu'il n'y a rien de plus absurde que cette imagination, comme on peut le conclure évidemment de tout ce que nous avons dit dans ce Livre.

(a) Voiez *Lysias* Orat. XII.

(b) Voiez sur tout ceci, *Anton. Matth.* de criminib. ad Lib. XLVIII. Digest. Tit. XIX.

(c) Voiez *Ovide*, De Ponto, Lib. I. Epist. I. v. 62, 64, 65, 66.

dipe de Seneque, où un Vieillard conseille à *Oedipe* de *laisser enseveli pour toûjours dans l'obscurité ce qui a demeuré si long tems caché* : vers. 826. *Latere semper patere quod latuit diu.* La raison que ce sage Vieillard ajoûte, fait bien voir qu'il ne s'agit point là de l'imputation des crimes : *Sæpe*, dit-il, *eruentis veritas patuit malo* : vers. 827. „ Souvent celui qui cherche à „ s'éclaircir sur ces sortes de choses, en découvre la „ vérité à son grand regret ". Mais, pour la chose même, dont nôtre Auteur parle, voiez ci-dessous, *Liv.* IV. *Chap.* XII. §. 2. à la fin.

Fin du prémier Livre.



LE

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE SECOND,

Où il est traité de l'Etat de Nature, des fondemens généraux de la Loi Naturelle, & des Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il n'est pas convenable à la Nature de l'Homme, de vivre sans quelque Loi.

§. I. Nous venons de donner dans le Livre précédent une idée racourcie des Choses Morales en général, avec l'explication des termes qui reviennent le plus souvent; ce que nous n'aurions pû faire dans le corps même de l'Ouvrage, sans en interrompre la liaison. Il faut maintenant s'approcher un peu plus de nôtre sujet principal. Et d'abord il se présente ici une chose à examiner, savoir *s'il étoit convenable que l'Homme vécût ici bas sans quelque Loi?* Question qui étant une fois bien décidée, nous fera comprendre clairement pourquoi le Créateur n'a point voulu laisser aux Hommes une Liberté sans bornes, c'est-à-dire, d'où vient qu'il ne leur a pas permis d'agir uniquement à leur fantaisie, ou par un mouvement vague & indéterminé, sans être assujettis à aucune Loi, à aucune Régle ou à aucune Nécessité (1). Raisons qui peuvent faire douter si l'Homme est susceptible de Loi.

DIEU aiant donné aux Hommes une Volonté, c'est-à-dire, la Faculté de se porter par un mouvement intérieur à ce qu'ils jugent leur être convenable, & de fuïr au contraire ce qui leur déplaît, sans qu'on puisse jamais les contraindre à cet égard; il y a quelque lieu de douter, s'il n'étoit pas digne de la Bonté du Créateur, de les laisser joüir pleinement & sans obstacle de la facilité extrême avec laquelle leur Volonté se

§. I. (1) Il ne s'agit point ici d'une *Nécessité Physique*, mais d'une Nécessité Morale, telle qu'on l'a expliquée ci-dessus Livre I. Chap. VI. §. 14. à la fin, & Chap. VII. §. 2. *Nécessité* n'est donc ici autre chose qu'*Obligation*.

ſe tourne de tous côtez. En effet, à quoi bon leur donner une Faculté ſi fléxible & ſi indéterminée de ſa nature, pour leur impoſer enſuite la néceſſité de ſe conformer invariablement à certaines Régles ? Ne ſemble-t-il pas que, ſi l'on peut vouloir pluſieurs choſes dont il faut néceſſairement s'abſtenir, & n'en pas vouloir d'autres dont on ne ſauroit légitimement ſe diſpenſer, la Liberté nous devienne par-là auſſi inutile, que l'agilité & la ſoupleſſe des membres l'eſt à une perſonne détenuë dans les fers ?

Ce que c'eſt que la *Liberté* en général.

§. II. Pour reprendre donc la choſe d'un peu plus haut, nous avons ici à prouver d'abord, qu'une Liberté ſans bornes ſeroit non ſeulement inutile, mais encore pernicieuſe à la Nature Humaine ; & qu'ainſi l'intérêt même de nôtre propre conſervation demande que nôtre Liberté ſoit gênée & reſſerrée par quelque Loi. Ce qui ſervira auſſi à nous faire voir jusqu'où l'on peut raiſonnablement lâcher la bride à une Faculté ſi active & ſi volage.

On conçoit la Liberté en général comme une *Faculté interne de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos.* Je dis 1. que c'eſt une *Faculté* (1) *de faire ou de ne pas faire* ; pour donner à entendre que celui, à qui on l'attribue, a la force d'agir, & de ſe mouvoir non ſeulement lui-même, mais encore d'imprimer du mouvement à d'autres choſes, & de les modifier d'une certaine maniére. 2. J'appelle cette Faculté, une *Faculté Interne* ; pour marquer que le mouvement & la force de l'Agent viennent d'un principe intérieur, & non pas d'une impulſion extérieure & violente, comme celle des Marionettes, qui ſe remuent par des reſſorts étrangers. 3. J'ajoûte enfin, *de faire ou de ne pas faire ce que l'on juge à propos* ; pour inſinuer que les mouvemens de cette Faculté ne ſont pas des mouvemens aveugles & ſans réflexion, mais que l'Agent doit avoir connu ſon objet, du moins d'une maniére imparfaite, & ne ſe déterminer qu'après quelque délibération ; en ſorte que la raiſon immédiate qui le porte à agir, c'eſt qu'il le juge à propos. On comprend bien auſſi, que l'idée d'une Liberté entiére exclut toutes ſortes d'obſtacles (2) qui pourroient ou empêcher, ou détourner ailleurs le mouvement de la Faculté.

Quelle eſt la Liberté qui convient à Dieu.

§. III. Cela poſé, ſi l'on vient à parcourir les Etres de l'Univers, il s'en préſente pluſieurs auxquels on ne ſauroit attribuer aucune Liberté ; telles ſont toutes les Créatures inanimées, & toutes celles qui joüiſſent ſimplement de la Vie ſans aucun ſentiment. Mais on y découvre auſſi des Etres libres dans leurs opérations, les uns plus, les autres moins, ſelon differens degrez.

Une Liberté abſolue, ſans obſtacle, & ſans défaut, ne convient qu'à l'Etre ſouverainement parfait ; c'eſt le plus noble attribut de ſon eſſence ſuprême. Cette perfection eſt non ſeulement infinie en elle-même, mais elle ſe trouve encore accompagnée d'une Puiſſance infinie. De ſorte que ſi Dieu ne fait pas certaines (1) choſes, ou s'il ne produit pas toûjours tout ce (2) qui nous paroît poſſible, ce n'eſt point faute de Liberté, mais uniquement parce qu'il ne le juge pas à propos (a). Et ſi, en parlant de certaines choſes, on dit (3) qu'il ne ſauroit abſolument les faire ; cette impuiſſance ne vient en lui d'aucun obſtacle extérieur (4), ni Phyſique, ni Moral, mais

(a) Voiez *Pſeaum.* CXV, 3. *Epheſ.* I, 11.

§. II. (1) L'Auteur dit ſimplement, *une Faculté.* Mais ce terme ſeul n'emporte pas *la force d'agir & de ſe mouvoir* &c. car il y a des Facultez purement paſſives. J'ai donc ſuppléé par la définition même ce qui manquoit ici.

(2) Il y a en général deux ſortes d'*Obſtacles* qui empêchent qu'on n'ait le pouvoir d'agir à ſa fantaiſie ; les uns *Phyſiques*, comme les liens, les fers, la priſon &c. les autres *Moraux*, tels que ſont l'Obligation, la Loi, l'Empire, l'Autorité &c. *Elem. Jur. Univerſ.* p. 20.

§. III. (1) Par exemple, de mettre pluſieurs *Lunes* autour de la Terre, comme on en voit autour de *Jupiter* & de *Saturne*. *Apologiæ* Pufendorf. §. 7.

(2) Comme, de créer tous les jours de nouvelles eſpéces de Corps inanimez, ou même d'Animaux. *Ibidem.*

(3) L'imperfection du langage humain peut ici juſtifier ces façons de parler, contre la critique trop vive de Montagne : „ Il m'a tousjours ſemblé (dit-„ il) qu'à un homme Chreſtien cette ſorte de parler „ eſt pleine d'indiſcretion & d'irreverence : *Dieu ne* „ *peut*

mais de son propre bon plaisir, qui, comme nous le concevons, suit les régles que lui prescrit la grandeur & l'excellence de sa nature. Voilà de quelle maniére il faut entendre la maxime commune, que DIEU *se tient lieu de Loi à lui-même.* Quand donc on attribue à Dieu la *Justice*, cela ne signifie point, qu'il soit soûmis à aucune Obligation, ou que personne aît aucun Droit par rapport à lui : deux conditions que l'idée de la Justice Humaine suppose nécessairement. Mais comme il nous a fait connoître & par ses Oeuvres, & par ses Révélations, qu'une telle ou telle maniére d'agir est conforme à sa Nature souverainement parfaite ; on lui applique en ce sens le terme de *Justice*, qui dans sa signification propre & son usage ordinaire exprime ce que nous faisons bien & légitimement par rapport à autrui. Si donc DIEU exécute ponctuellement les choses qu'il a promises, ce n'est pas que sa Liberté soit gênée par aucune Obligation où sa Promesse l'aît mis; mais parce qu'il est digne de lui de ne pas frustrer l'attente de ceux à qui il avoit lui-même fait espérer certaines choses: ou parce que manquer à sa parole, emporte une imperfection absolument incompatible avec la Nature Divine. C'est pourquoi nous ne demandons pas à DIEU l'accomplissement de ses promesses en vertu d'aucun droit que nous ayions d'exiger quelque chose de lui ; mais nous recevons les effets avantageux de ces précieuses promesses, avec un profond respect & une humble reconnoissance, comme autant de bienfaits qui partent d'une volonté souverainement libre. En effet, on ne sauroit appliquer ici ces maximes qui ont lieu à l'égard des Promesses humaines : *Il faut paier ce qu'on doit : Une Promesse est une espéce de dette : Ce qui auparavant étoit libre, devient indispensable, du moment qu'on a donné sa parole.* Car ce que DIEU exécute après l'avoir promis, n'est pas moins une faveur que ce qu'il fait sans s'y être comme engagé. Voilà de quelle maniére on peut, en bégaiant, donner une légére idée de la Liberté qui convient à DIEU. Ce qu'il y a de sûr & d'évident, c'est qu'elle surpasse infiniment la nôtre.

§. IV. A L'ÉGARD des *Bêtes*, dont la condition est inférieure à celle des Hommes, nous appercevons en elles un degré de Liberté, mais bien peu considérable. Car, outre que leurs forces sont extrémement bornées ; leurs Sens peu délicats & leurs désirs rampans, ne les portent qu'à un petit nombre d'objets, auxquels elles s'attachent même assez légérement ; n'étant guéres sensibles qu'aux choses capables de satisfaire leur ventre, qui sont ordinairement grossiéres & très-communes. Du reste, il n'y a ni Régle, ni Loi, ni Droit qu'elles doivent observer, ou entr'elles (1), ou par rapport aux Hommes. Il semble y avoir entre quelques sortes de Bêtes une espéce de mariage, mais cela se réduit à un accouplement pour les plaisirs de l'Amour, & à je ne sai quelle apparence d'inclination réciproque, où l'engagement & la fidélité n'entrent pour rien. La plûpart, après avoir contenté leurs désirs, ne font plus paroître aucune ombre d'amitié, aucune honte, aucune considération pour leur sang. Plusieurs d'entr'elles témoignent à la verité une grande affection pour leurs petits, mais qui dure seulement jusqu'à ce qu'ils soient en état de se nourrir eux-mêmes. Hors de là, elles n'en ont plus de soin, & cette tendresse si empressée en appa-

En quoi consiste la *Liberté des Bêtes.*

„ *peut mourir, Dieu ne se peut desdire, Dieu ne peut fai-* „ *re cecy, ou cela.* Je ne trouve pas bon d'enfermer „ ainsi la Puissance Divine sous les Loix de nostre pa- „ role. Et l'apparence qui s'offre à nous, en ces „ propositions, il la faudroit representer plus reve- „ remment & plus religieusement". *Essais*, Liv. II. Chap. XII. pag. 235. *Ed. de Londres.* & p. 421. *Ed. de la Haye* 1727.

(4) Voiez la Note 2. du §. précédent. Ce qu'on dit que DIEU ne sauroit faire absolument, c'est de mentir, par exemple, ou de manquer à sa parole. Or n'y aiant aucun Etre au dessus de Dieu, pour lui imposer quelque Obligation ; ni plus puissant que lui, pour l'empêcher d'agir comme il le juge à propos, & pour l'astreindre à s'abstenir de certaines choses, ou à en faire d'autres ; l'impuissance qu'on attribue à DIEU ne sauroit venir que de son propre bon plaisir & de ses perfections infinies. *Ibid.* Voiez ci-dessous, Chap. III. §. 5, 6.

§. IV. (1) Voiez ci dessous, Chap. III. §. 2.

apparence diſparoît entiérement. Les ſentimens de la Reconnoiſſance, & généralement de toute ſorte de Devoirs, ſont auſſi entiérement inconnus aux Bêtes. Celles qui ſe nourriſſent de chair, déchirent & dévorent ſans ſcrupule tout ce qui flatte agréablement leur palais; & il y en a dont la colére eſt ſi furieuſe, qu'elle les porte à ſe tuer les unes les autres. De plus, comme elles ignorent abſolument les Loix de la Propriété des biens; lors qu'elles ſont preſſées de la faim, elles ſe battent ſouvent avec beaucoup de chaleur pour ce qui eſt en commun, & elles n'ont aucune honte d'enlever ce que d'autres avoient amaſſé pour leur uſage. On ne trouve parmi elles ni Réputation, ni Eſtime, ni Honneur, ni Emploi, ni Gouvernement, ni en un mot d'autre avantage que celui qui eſt fondé ſur la Loi du plus fort. La conformité d'eſpéce inſpire bien à certaines ſortes de Bêtes je ne ſai quelle ombre d'amitié réciproque, qui fait qu'elles aiment à être en troupes, & que les plus féroces même exercent leur cruauté ſur des eſpéces différentes plûtôt que ſur la leur propre. Car, comme le diſoit un ancien Satyrique (2), *avez-vous jamais vû des Lions . . . des Sangliers s'entretuer & s'entredéchirer? Les Tigres, oui les Tigres mêmes gardent entr'eux une paix inviolable, & les Ours auſſi.* Mais, outre qu'il y a là quelque choſe de Poëtique, qui ne doit pas être pris tout-à-fait à la lettre; cette liaiſon apparente n'eſt pas aſſez forte pour produire une paix ſolide & durable; car auſſi-tôt que quelques-unes de ces Bêtes ont à démêler enſemble quelque intérêt de mangeaille, il n'y a plus de ſociété qui tienne. De petits chiens, par exemple, jouent enſemble fort amiablement, à ce qu'il paroît: mais jettez-leur quelque choſe à manger, (3) & vous les verrez d'abord ſe battre vigoureuſement à qui l'aura. Il ſe trouve des Bêtes qui témoignent envers les Hommes quelque ombre de ſoûmiſſion, d'amour, de fidélité, de reconnoiſſance, mais tout cela n'eſt qu'un pur effet de l'habitude, ou des amorces de la pâture: Car, du reſte, ſi ces mêmes Bêtes ont aſſez de force, ou qu'elles voient dans un Homme quelque choſe qui irrite leur appétit, elles ne l'épargnent pas plus alors, qu'elles ne feroient leurs ſemblables. En un mot, quoi qu'avec l'aide d'une force majeure l'on puiſſe réprimer & l'on réprime très ſouvent les mouvemens extérieurs des Bêtes, il n'y a point de principe interne ni de frein Moral, pour ainſi dire, qui les retienne.

(a) Voiez *Charron,* de la Sageſſe, Liv. 1. Chap. VIII. *Ed. de Bourdeaux,* (XXXIV. *Ed. de Rouen*) num, 11.

Si l'on demande, pourquoi les Bêtes devoient avoir une telle Liberté, (a) abſolument indépendante de toute Loi; la meilleure réponſe, à mon avis, c'eſt de dire, que DIEU ne leur a point donné une Ame capable de connoître ce que c'eſt que *Droit*, ou *Obligation*. Et il n'étoit pas d'ailleurs néceſſaire de pourvoir à leur ſûreté en établiſſant parmi elles quelque Loi; non ſeulement parce que la Nature les produit avec une extrême fécondité & une facilité merveilleuſe, mais encore parce qu'elles n'ont pas une Ame Immortelle, & que leur vie dépend uniquement d'un certain arrangement délicat & d'un certain mouvement des petites parties de leur corps, dans la production deſquels le Créateur ſe plaît à faire voir ſa puiſſance. Une autre raiſon pourquoi les Bêtes n'avoient pas grand beſoin du frein des Loix, c'eſt que leurs

(2) ——— ——— ——— *parcit*
Cognatus maculis ſimilis fera: quando Leoni
Fortior eripuit vitam Leo? quo nemore umquam
Exſpiravit Aper majoris dentibus Apri?
Indica Tigris agit rabida cum Tigride pacem
Perpetuam: ſævis inter ſe convenit Urſis.

JUVENAL. Satyr. XV. v. 159. & ſuiv. J'ai ſuivi la verſion du P. TARTERON dans ce paſſage, que nôtre Auteur citoit.

(3) Exemple allegué par ARRIEN: Τὶ ὖν; Κυνάρια ὐδὲ ποτ᾽ εἶδες σαίνοντα καὶ προσπαίζοντα ἀλλήλοις, ἵν᾽ εἴπῃς ὐδὲν φιλικώτερον; ἀλλ᾽ ὅπως [c'eſt ainſi qu'il faut lire, avec SAUMAISE, pour ὅταν] ἴδῃς τὶ ἐςὶ φιλία, βάλε κρέας εἰς μέσον, καὶ γνώσῃ. Epictet. Diſſert. *Lib.* II. *Cap.* 22. pag. 214. *Ed. Colon.* 1595.

§. V. (1) On entend ici par *condition originaire* celle où l'Homme ſe trouve en ſortant des mains de ſon Créateur, & conſidéré purement & ſimplement entant qu'Homme, avant que d'avoir fait aucun uſage de ſes Facultez. Au lieu que la *condition acceſſoire*, (*poſt ſupervenien*s) c'eſt celle où il ſe trouve, abandonné à lui-même, & en conſéquence de l'uſage qu'il fait de ſes Facultez. On traite de la prémiére dans ce paragraphe; & de l'autre, dans les trois ſuivans.

(2) Al-

leurs désirs n'étant excitez que par la faim, la soif, ou les aiguillons de l'Amour; la Nature leur fournit abondamment & sans peine dequoi les satisfaire. Car pour ce qui est du dommage que nous pouvons en recevoir, nous avons assez de force & d'adresse pour empêcher que cette licence sans bornes qui a été en quelque maniére donnée aux Bêtes, ne soit trop nuisible aux Hommes.

Une Liberté aussi étenduë que celle des Bêtes ne convenoit point à l'Homme. 1. A cause de l'*excellence de sa nature*.

§. V. MAIS le Créateur n'a point jugé à propos de laisser aux Hommes une Liberté si étenduë & si indépendante, qui au fond ne leur convenoit en aucune maniére, comme il paroît par plusieurs raisons tirées de leur condition ou originaire, ou accessoire (1).

1. La *dignité & l'excellence de l'Homme* par dessus le reste des Animaux demandoit sans contredit qu'il conformât ses Actions à une certaine Régle ; sans quoi on ne sauroit y concevoir aucun ordre, aucune beauté, ni aucune bienséance. Nôtre plus grand avantage est sans contredit d'avoir une Ame Immortelle, éclairée des lumiéres de l'Entendement, ornée de la Faculté de juger des choses & d'en faire un juste choix, très-industrieuse à inventer plusieurs Arts, & qui nous rend (a) *capables de dominer sur tous les autres Animaux*. Or cette Ame ne nous a point été donnée simplement *pour animer nôtre Corps &* (2) *le préserver de la corruption* : le Créateur a eu des vûës plus relevées en nous faisant un si riche présent. Pour s'en convaincre, il ne faut que réflêchir tant soit peu sur l'usage des principales Facultez de nôtre Ame, qui ne contribuent que peu ou point à la conservation du Corps ; en sorte qu'il n'auroit (3) pas été moins en état de subsister sans tout cet appareil magnifique & avec de bien moindres secours. En effet, les choses où la grandeur & la (4) force de nôtre Esprit se font le plus sentir, ce sont celles qui concernent (5) le culte de la Divinité, & les Devoirs de la Société Civile (6). A quoi sert sur tout l'avantage qu'a l'Homme de pouvoir tirer (7) de principes connus des véritez inconnuës ; faire abstraction des Idées Particuliéres pour en former des Idées Générales ; inventer des signes pour communiquer à autrui ses propres pensées ; connoître les Nombres, les Poids, les Mesures, & les comparer ensemble ; comprendre ce que c'est qu'Ordre, en sentir toute la vertu, & le suivre dans ses Actions ; émouvoir ses Passions, & les calmer ou les régler ; conserver dans sa Mémoire une infinité de choses, & les rappeller dans l'occasion ; reflêchir sur soi-même, repasser & rassembler ses idées, & les comparer avec ses Actions, d'où naît l'empire de la Conscience : toutes choses qui n'auroient que peu ou point d'usage dans une vie sauvage, sans Loi, sans Société (b). Or plus les talens que nous avons reçus du Créateur sont considérables & en grand nombre ; plus il seroit honteux de les laisser enfouïs faute de culture, ou de les emploier & de les épuiser inutilement à agir au hazard sans régle ni mesure. Et ce n'est pas en vain que Dieu nous a donné, avec une Ame capable de se former des idées d'un bel ordre, le pouvoir de nous y conformer dans toute nôtre conduite. Il veut sans doute que, par un bon usage de nos Facultez, nous fassions éclatter la gloire de nôtre

(a) *Ovide*, Metamorph. Lib. I. v. 76, 77. *Solin.* Cap. III. *Manilius*, Astronom. Lib. II. vers. 105, 106, 107, 108.

(b) Voiez *Cumberland*. De Legib. Nat. Cap. II. §. 4. & 23. où l'on trouve aussi plusieurs belles reflexions, tirées de la structure du Corps Humain.

(2) Allusion à ce que CICERON dit des Pourceaux : *Ut non inscitè illud dictum videatur in Sue, animam illi pecudi datam pro sale, ne putisceret.* De Finib. bon. & malor. *Lib.* V. Cap. 13. in fin.

(3) Cela paroît par l'exemple de quelques Bêtes qui vivent fort long tems, comme les *Cerfs*, & même de quelques Arbres, tel qu'est le *Chêne*, qui subsistent long-tems, quoi qu'ils n'aient pas même du sentiment. *Cumberland*, Cap. II. §. 4.

(4) La pénétration de nôtre Esprit ne consiste pas à découvrir quels Alimens, quels Remédes, quels Exercices &c. sont les plus propres à nous faire vivre long-tems ici bas ; car les plus habiles Philosophes & Médecins n'ont là-dessus que des connoissances fort incertaines & fort imparfaites. *Ibid.*

(5) Voiez ci-dessous, Chap. III. §. 20. *Note* 2.

(6) CICERON l'a remarqué, en faisant l'enumération des avantages que les Hommes ont par dessus les Bêtes. *Eademque Natura vi Rationis hominem conciliat homini & ad orationis, & ad vitæ societatem. . . . Nec vero illa parva vis Naturæ est Rationisque, quod unum hoc animal sentit, quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dictisque qui modus.* De Offic. *Lib.* I. Cap. IV. Voiez aussi *de Legib.* Lib. I. Cap. 7, & *seqq.*

(7) Voiez ci-dessous, Chap. III. §. 10. *Note* 5. & CICER. *de Nat. Deor.* Lib. II. Cap. LIX.

tre Créateur, & que par-là nous travaillions aussi à nous rendre nous-mêmes plus heureux.

2. A cause de sa *Malice*.

§. VI. 2. UNE autre raison pourquoi il n'étoit pas à propos de laisser à l'Homme une Liberté aussi étendue que celle des Bêtes (1), c'est qu'il est plus méchant qu'elles, comme on en sera convaincu, pour peu qu'on refléchisse sur le naturel & les inclinations des Hommes en général. Les Bêtes ne sont sensibles qu'à la Faim, à la Soif, & aux aiguillons de l'Amour. Ces derniers mouvemens même ne les pressent qu'en certains tems, & autant qu'il est necessaire pour la multiplication de l'espéce, & non pas pour leur procurer simplement un vain plaisir. Sont-elles parvenuës à leur fin? les voilà contentes (a), leurs désirs cessent d'eux-mêmes. Dans l'Homme au contraire les mouvemens de l'Amour ne sont pas bornez à certaines saisons, (2) & ils s'excitent même beaucoup plus fréquemment qu'il ne semble nécessaire pour la propagation de l'Espéce. Les Bêtes peuvent fort aisément satisfaire leur appetit: il ne faut pour leur nourriture que des choses simples & communes, que la Nature fournit abondamment par tout, & qui n'ont besoin d'aucun assaisonnement ni d'aucun apprêt: & lors que leur ventre est satisfait, il n'y a plus de souci qui les tourmente. Elles ne se mettent pas facilement en colere; (3) & elles ne font guéres du mal à personne, sans avoir été agacées, à moins que d'être pressées de la Faim ou de la Soif, ou des désirs de l'Amour. Au lieu que le ventre de l'Homme veut être non seulement rassasié, mais encore son palais veut être chatouillé agréablement; & (4) souvent même il désire plus de nourriture que son estomac n'en peut digérer. La Nature a mis les Bêtes en état de se passer d'habits. Mais l'Homme venant au monde tout nud, fait servir la nécessité où il est de se couvrir, à étaler sa vanité & son orgueil. De plus, il est sujet à bien des Passions inconnuës aux Bêtes. (b) Telles sont l'Avarice; (5) l'Ambition; la Vanité; un vif & long ressentiment des Injures, accompagné d'un ardent désir de Vengeance; l'Envie; l'Emulation; les Jalousies; les Disputes d'esprit; la Superstition; les Inquiétudes pour l'avenir, la Curiosité, &c. En effet, si l'on recherche la source de tant de contestations & de guerres qui naissent tous les jours parmi les Hommes, on trouvera qu'elles doivent presque toutes leur origine à des désirs dont les Bêtes ne sont point susceptibles (c). Dans cette fureur & cette infinie variété des Passions Humaines, quel horrible spectacle ne seroit-ce pas que la vie des Hommes, s'il n'y avoit aucune Loi qui les retînt? Imaginons-nous une troupe de Chiens, de Loups, & de Lions acharnez les uns contre les autres; ou plûtôt autant de Chiens, de Loups, & de Lions, qu'il y a d'Hommes au monde, & quelque chose de pis encore; car il n'est point d'Animal qui puisse ni qui veuille davantage nuire à l'Homme, que l'Homme même. Puis que, nonobstant les Loix, & les Peines dont elles menacent les contrevenans, les Hommes de tout tems se sont fait tant de mal les uns aux autres; que seroit-ce si tous les attentats demeuroient

(a) Voiez *Oppian.* Cyneger. Lib. III. vers. 151, 152.

(b) Voiez *Manile*, Astronomic. Lib. IV. vers. 4. & suiv. *Libanius*, Declam. IX. pag. 345, 346. Ed. Paris. Morell.

(c) Voiez *Charron*, de la Sagesse, Liv. I. Chap. XXXIV. num. 12. & Chap. XXXIX. n. 11. *Ed. de Rouen.*

§. VI. (1) Un ancien Poëte, a dit que, sans cela, il n'auroit pas été besoin de prescrire des Loix à l'Homme; & que naturellement l'Homme est une Bête feroce, qui ne différe de celles qu'on appelle ainsi, qu'en ce qu'il marche la tête levée vers les Cieux.

Ὦ πᾶς πονηρόν ἐστιν ἀνθρώπων φύσις
Τὸ συνόλον. οὐ γὰρ ἄν ποτ' ἐδεήθη νόμου.
Οἴει τὶ τῶν ἄλλων διαφέρειν θηρίων
Ἄνθρωπον; οὐδὲ μικρὸν, ἀλλὰ σχήματι.
Πλάγι' ἐστὶ τ' ἄλλα, τοῦτο δ' ὀρθὸν θηρίον.

Ces vers sont de PHILEMON, à qui GROTIUS les a restituez, sur la foi des Manuscrits, dans son STOBE'E, Tit. II. pag. 12. où il a aussi ajoûté l'Ω dans le prémier vers. Mais, dans le pénultiéme; j'ai mis Ἄνθρωπον, au lieu de Διαφέρει, que GROTIUS avoit suppléé par conjecture, pour remplir le vers. Puis qu'il faut nécessairement ajoûter un mot, le prémier convient mieux, à mon avis; comme l'a remarqué PHILARGYRIUS, *Emend. in Menandr. & Philem.* pag. 114. Il auroit pû se munir de l'autorité de GESNER, qui a lû Ἄνθρωπον: & de celle de JUSTE LIPSE, qui cite ainsi le passage, dans ses Notes sur SENEQUE, Epist. CIII. Au reste, Mr. HERTIUS a entassé sur la matiere dont il s'agit, un grand nombre d'autoritez, que l'on trouvera si l'on veut dans ses *Elementa Prudent. Civil.* Part. I. Sect. I. §. 5, *& seqq.* Je ne sai si elles sont bien justes, & s'il les tient toutes de la prémiére main; car on en trouve une d'abord, qui peut faire soupçonner le contraire. SENEQUE dit à la vérité:

Caterum

roient impunis, & s'il n'y avoit point de frein intérieur qui réprimât les désirs de l'Homme (d)?

(d) Voiez *Aristot.* Problem. Sect. XXIX. Quæst. 7. *Plin.* Hist. Nat. L. XVIII. procem. *Jamblichus*, *Protrept.* Cap. XX. *Manil.* Astronom. Lib. II. v. 580. & seqq.

§. VII. * Ajoutez à cela 3. Que l'on remarque parmi les Hommes une plus grande diversité de naturels, que parmi aucune autre sorte d'Animal. Toutes les Bêtes de chaque Espéce ont presque les mêmes inclinations, les mêmes passions, les mêmes désirs. Qui en voit une, les voit toutes. Mais parmi les Hommes autant de têtes, autant de sentimens, autant de goûts particuliers (a). Chacun trouve toûjours quelque chose qui lui plaît plus qu'aux autres. On n'apperçoit pas dans tous les Hommes un même désir, simple & uniforme: leur cœur au contraire est agité d'un grand nombre de désirs différens, & combinez ensemble avec une prodigieuse variété. Bien plus: la même personne paroît souvent différente d'elle-même, & ce que l'on a (b) souhaitté en un tems, on le déteste en un autre. Il n'y a pas moins de diversité dans les desseins, les occupations, les établissemens, les coûtumes, les talens, & l'industrie des Hommes; d'où naît ce nombre presque infini de genres de Vie qui les partagent (c). Or comme, dans un Concert, plus il y a de voix, & plus le son qui se forme de leur concours est desagréable, si elles ne s'accordent bien ensemble: de même on verroit une horrible confusion parmi les Hommes, si la diversité de leurs naturels & de leurs inclinations n'eût été ramenée, par le moien des Loix, à une belle harmonie.

* 3. A cause de la *diversité des naturels.*

(a) Voiez *Horace*, Lib. II. Sat. 1. vers. 27, 28. *Philemon* apud *Stobæum* Serm. II. *Fragm.* Ed. Cleric *pag.* 340. *num.* 7. *Plin.* Panegyr. Cap. LXXVI. n. 4. *Ed. Cellar.*

(b) Voiez *Virgile*, Æneïd. IV, 285, 286. *Charron*, de la Sagesse, L. I. C. XXXVIII.

(c) Voiez *Quint. Calaber*, Lib. I.

Ce n'est pas qu'à un autre égard cette variété même ne contribue beaucoup à l'ornement de la Société, & à l'avantage du Genre Humain. Car, pourvû qu'elle soit bien ménagée, il naît de là un ordre merveilleux, qu'une parfaite conformité de sentimens n'auroit pas produit. Cela fait encore qu'il y a moins de concurrences, qu'il n'y en auroit, si une si grande multitude de gens avoit précisément les mêmes inclinations. C'est aussi avec beaucoup de sagesse, pour le dire ici en passant, que la Nature a mis dans les Visages cette diversité prodigieuse qu'on y remarque. Car comme les Devoirs sont différens selon la qualité des Personnes, & qu'il faut agir différemment avec différentes gens, il y auroit eu une grande confusion, si tous les Hommes se fûssent si fort ressemblez, qu'on n'eut pû les distinguer les uns des autres que par des marques étrangéres, qui dépendant de la volonté de chacun auroient donné lieu à une infinité de friponneries (d). Mais il y a un autre mystere dans cette diversité; c'est que, l'un aimant mieux un visage, l'autre un autre, chacun peut par ce moien trouver une beauté qui soit la plus à son goût.

(d) Voiez *Cumberl.* De Leg. Nat. C. II. §. 28.

§. VIII. 4. Enfin, la *foiblesse* des Hommes demandoit aussi qu'ils ne vécussent pas sans quelque Loi. Il ne faut que peu de jours à une Bête, pour être en état de trouver d'elle-même sa nourriture: elle n'a guéres besoin après cela de se joindre pour cet effet avec d'autres Bêtes. Au lieu que l'Homme demeure, long-tems après être né, dans une grande incapacité de pourvoir à ses besoins. *Les petits de* (1) *toute sorte*

4. A cause de la *foiblesse & de la grossiéreté naturelle* des hommes.

Cæterum idem semper de nobis pronunciare debebimus, malos esse nos, malos fuisse, invitus adjiciam, & futuros esse. De Benefic. *Lib.* I. *Cap.* X. Mais il n'y a pas un seul mot de ce que Mr. Hertius ajoûte comme étant tout de suite au même endroit: *Vis amplius dicam? Homo est omnium animalium pessimum ac deterrimum, quo nihil pejus ac atrocius.* Voiez ci-dessous, Liv. VII. Chap. I. §. 4. *Note* 5.

(2) Διὸ ἀνοσιώτατον καὶ ἀγριώτατον [τῶν ζώων ἄνθρωπός ἐστιν], ἄνευ ἀρετῆς, καὶ πρὸς ἀφροδίσια καὶ ἐδωδὴν χείριστον. Aristot. *Politic.* Lib. I. Cap. II. *in fine.*

(3) *Numquam enim illas* [feras] *ad nocendum nisi necessitas inigit: aut fame, aut timore coguntur ad pugnam: Homini perdere hominem libet.* Senec. Epist. CIII.

(4) J'ai ajoûté ces derniers mots, tirez de l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. III. §. 4. aussi bien que ce qui regarde la *Vengeance*, dans l'énumération que fait l'Auteur un plus bas des Passions de l'Homme qui sont inconnuës aux Bêtes.

(5) *Uni* [animantium] *ambitio, uni avaritia, uni immensa vivendi cupido, uni superstitio, uni sepulturæ cura, atque etiam post se de futuro.* Plin. Hist. Nat. *Lib.* VII. *Procem.* Sect. 1. *Edit. Harduin.*

§. VIII. (1) *Caducum circa initia animal, homines sumus. Nam ferarum pecudumque fœtibus est statim ingressus, & ad ubera impetus: nobis tollendus infans, & adversus frigora nutriendus, sic quoque inter parentum manus, greminmque nutricis, sæpè labitur.* Quintilian. *Declam.* CCCVI. pag. 598. *Ed. Burm.* Ajoûtons cette belle description de Seneque; Quid *est Homo? imbecillum corpus,*

ſorte de Bêtes marchent d'abord, & *courent à la mammelle. Mais il faut porter un Enfant*, & *le garantir du froid. Avec cela même il ſe laiſſe quelquefois tomber des bras de ſes Parens* & *du ſein de ſa Nourrice.* (a) Combien d'années, combien de ſoins & d'inſtructions ne faut-il pas pour le mettre en état d'aquérir par ſon induſtrie propre de quoi ſe couvrir & s'entretenir? Figurons-nous un homme qui auroit été nourri ſans qu'on lui parlât jamais, jusques à ce qu'il pût marcher tout ſeul & aller où il lui plairoit: du reſte ſans éducation & ſans autres connoiſſances que celles qu'il auroit aquiſes de lui-même. Suppoſons qu'un tel homme ſe trouvât abandonné tout ſeul dans quelque Déſert: le miſérable Animal qu'il y auroit-là! Muet & affreux à voir, comme une vilaine Bête, il ſeroit réduit à brouter l'herbe & à arracher quelques racines, ou à cueillir des fruits Sauvages; à boire de l'eau de la prémiere fontaine, du prémier ruiſſeau, ou du prémier marais qu'il trouveroit; à ſe retirer dans quelque caverne, pour être un peu à couvert des injures de l'air, & à ſe couvrir de mouſſe ou d'herbes; à paſſer ſon tems dans une oiſiveté ennuieuſe; à trembler au moindre bruit, au prémier aſpect d'un autre Animal; à périr enfin ou de faim, ou de froid, ou par les dents de quelque Bête féroce. En un mot, ſi l'Homme n'eſt pas dans ce monde le plus malheureux de tous les Animaux, il en eſt redevable au commerce qu'il a avec ſes ſemblables. Ce mot du Créateur: (b) *Il n'eſt pas bon que l'Homme ſoit ſeul*; ne convient pas ſeulement à l'union du Mariage; on peut l'appliquer en général à toute ſorte de Société Humaine. Or ſans quelque eſpéce de Loi on ne ſauroit ni former de telle Société, ni la maintenir long-tems & en paix, lors qu'elle eſt déja établie. Concluons donc, qu'à moins que de vouloir faire de l'Homme le plus affreux & le plus miſérable de tous les Animaux, il falloit lui impoſer quelque Régle de Conduite. Au reſte, qu'une Liberté abſolue & ſans bornes ne convienne pas à la Nature Humaine, c'eſt ce qu'a très-bien reconnu PLUTARQUE: (2) *On ne doit*, dit-il, *tenir pour veritablement libres que ceux qui obéïſſent à la Raiſon. Car il n'y a que ceux qui ſavent ce qu'ils doivent vouloir, qui puiſſent vivre à leur fantaiſie. Pour les Paſſions* & *les Actions qui ſont produites par un mouvement aveugle* & *deſtitué de Raiſon, elles renferment un degré de volonté bien peu conſidérable, avec un grand ſujet de repentir.*

(a) Voiez *Theocrit.* Idyl. XXVI. verſ. 50. *Plin.* Hiſt. Natur. Lib. VII. Præfat. *Sect.* I. *Ed. Harduin.*

(b) *Geneſ.* II. verſ. 18.

De tout ce que nous avons dit il paroît, que la Liberté Naturelle, du moins celle qui convient véritablement à l'Homme, & qui ne ſe conçoit pas ſeulement par abſtraction, doit toûjours ſuppoſer quelque Obligation de la droite Raiſon & de la Loi Naturelle.

CHAPITRE II.

*De l'*ETAT DE NATURE.

Différentes maniéres de conſiderer l'*Etat de Nature.*

§. I. CE que nous appellons ici l'ETAT DE NATURE, n'eſt pas la condition que la Nature ſe propoſe (1) principalement comme la plus parfaite & la plus convenable au Genre Humain, mais celle où l'on conçoit que chacun ſe trouve par

corpus, & *fragile, nudum, ſuapte natura inerme, alienæ opis indigens, ad omnem fortunæ contumeliam projectum: quum bene lacertos exercuit, cujuslibet feræ pabulum, cujuslibet victima, ex infirmis fluidisque contextum*, & *lineamentis exterioribus nitidum; frigoris, æſtus, laboris impatiens: ipſo rurſus ſitu* & *otio iturum in tabem, alimenta metuens ſua, quorum modo inopia, modo copia rumpitur: anxiæ ſolicitæque tutelæ, precarii ſpiritus*, & *malè hærentis, quem pavor repentinus adjectusve ex improviſo ſonus auribus gravis excutit: Soli ſemper ſibi nutrimentum vitioſum* & *inutile.* De Conſol. ad Marciam. *Cap.* XI. Il ſemble que nôtre Auteur aît eu ce paſſage devant les yeux, tant il a de rapport avec ſes paroles.

(2) Ὡ [τῷ λόγῳ] τοὺς ἑπομένους ἄξιόν ἐστι μόνους ἐλευθέρους νομίζειν. μόνοι γὰρ ἃ δεῖ βούλεσθαι μαθόντες, ὡς βούλονται ζῶσι· ταῖς δὲ ἀπαιδεύτοις καὶ παραλόγοις ὁρμαῖς καὶ

par la naiſſance, en faiſant abſtraction de toutes les inventions & de tous les établiſſemens ou purement humains, ou inſpirez à l'Homme par la Divinité, qui changent la face de la Vie Humaine ; & ſous lesquels nous comprenons non ſeulement les diverſes ſortes d'Arts, avec toutes les commoditez de la Vie en général, mais encore les Sociétez Civiles, dont la formation eſt la principale ſource du bel ordre qui ſe voit parmi les Hommes.

Aiant donc à donner une idée diſtincte de cet *Etat de Nature*, nous le conſidérerons ou *en lui-même*, ou *par rapport à autrui.* Au prémier égard, nous montrerons les inconvéniens, auſſi bien que les droits qui l'accompagnent ; c'eſt-à-dire, quelle auroit été la condition de chaque Homme en particulier ſans l'invention des Arts & des autres commoditez de la Vie, & ſans l'établiſſement des Sociétez Civiles. Au ſecond égard, il faudra examiner ſi l'Etat de Nature eſt un état de paix, ou un état de guerre ; c'eſt-à-dire, ſi ceux qui vivent enſemble dans la Liberté Naturelle, ſans être ni ſujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, ſe doivent regarder comme ennemis, ou comme amis.

L'*Etat de Nature conſideré par rapport à autrui* ſe diviſe en *Simple* ou *Abſolu*, qui convient également à tous les hommes ; & *Limité*, qui n'a lieu qu'à l'égard d'une certaine partie du Genre Humain. Car il y a deux maniéres d'enviſager le Genre Humain, ou en ſuppoſant que tous en général & chacun en particulier vivent dans la Liberté Naturelle, ou en les concevant comme Membres de diverſes Sociétez Civiles, dans chacune desquelles ceux qui la compoſent ſont unis enſemble d'une façon particuliere, ſans avoir d'autre relation avec le reſte des Hommes que la liaiſon générale d'une nature commune.

Incommoditez de l'Etat de Nature conſideré abſolument & en lui-même.

§. II. POUR ſe former une juſte idée de l'*Etat de Nature conſideré purement & ſimplement en lui-même*, figurons-nous un homme tombé, ſi j'oſe ainſi dire, des nuës, & entiérement abandonné à lui-même ; qui aiant les qualitez de ſon Eſprit & de ſon Corps auſſi bornées qu'on les voit aujourd'hui lors qu'elles n'ont pas été cultivées, ne ſoit ni ſecouru par ſes ſemblables, ni favoriſé d'un ſoin extraordinaire de la Divinité. On ne peut que concevoir comme fort triſte & fort malheureuſe la condition d'un tel homme, ſoit qu'on le ſuppoſe dans l'enfance, ou en âge d'homme fait. S'il eſt enfant, il périra miſérablement, à moins que par une eſpéce de miracle quelque Bête ne lui tende les mammelles ; (1) & en ce cas-là, il ne manquera pas de ſucer, pour ainſi dire, avec le lait, la férocité de ſa Nourrice. Que ſi on le ſuppoſe homme fait, il faut néceſſairement ſe le repréſenter tout nud ; incapable d'autre langage que de celui qui conſiſte dans des ſons inarticulez ; ſans éducation & ſans aucune culture de ſes talens naturels ; effraié de la moindre choſe, & rempli d'étonnement à la vûë même du Soleil (a) ; goûtant, pour appaiſer ſa faim, de tout ce qui ſe préſente devant lui ; ſe deſaltérant de la prémiere eau qu'il trouve ; & cherchant à ſe garantir, comme il peut, des injures de l'air, dans une Caverne, ou dans le fond de quelque épaiſſe Forêt. Et quand même pluſieurs Hommes ſemblables à celui-là viendroient à ſe rencontrer dans un Païs entiérement déſert, combien de tems ne ſeroient-ils pas à mener une vie tout-à-fait miſérable & presque faroûche, avant que par leur propre expérience, par leur induſtrie, ou par les occaſions

(a) *Manilius*, Aſtron. Lib. I. verſ. 68.

καὶ τερέξεσιν ἀγεννὲς ἔνεστι καὶ μικρὸν ἐν πολλῷ τῷ μετανοῦντι ἑκούσιον. *De Auditione*, princip. (pag. 37. Ed. Wechel. Au reſte, on peut conſulter ici les *Elementa Philoſ. Practicæ*, de Mr. BUDDEUS (Part. II. Cap. III.) où il fait voir avec un plus grand détail, & par rapport à chaque Particulier, & par rapport aux Peuples en corps, la néceſſité qu'il y avoit de leur impoſer des Loix.

CHAP. II. §. I. (1) Si Mr. TITIUS (Obſerv. CCCCLII.) eût fait attention à ces paroles, il n'auroit point critiqué nôtre Auteur, comme appellant mal à-propos *Etat Naturel*, un état contraire à la Nature, c'eſt-à-dire, à l'intention de DIEU, qui deſtine les Hommes à la Société. Voiez ce que dit encore nôtre Auteur ſur la fin du §. 4.

§. II. (1) On trouve dans PROCOPE (Lib. II. *Gothicor.*

casions que pourroit leur fournir l'adresse de quelques Bêtes ; ils se fussent procurez peu-à-peu quelques-unes des commoditez de la Vie, & ils eussent (b) inventé divers Arts ? Pour en tomber d'accord, il ne faut que considerer ce grand nombre de choses qui sont présentement d'usage dans la Vie, & combien il auroit été difficile à chacun d'inventer tout cela lui seul, sans les instructions & le secours d'autrui ; combien même il se trouve de gens au monde, à qui la plûpart de ces choses ne seroient jamais venues dans l'esprit. Ainsi je ne suis pas surpris que les Auteurs Paiens, qui ignoroient la véritable origine du Genre Humain, telle que l'Ecriture Sainte l'enseigne, aient fait des portraits si affreux de la vie des prémiers Hommes. Ecoutons là-dessus un Poëte Latin (2). *Quand les Hommes sortirent du sein de la Terre, au commencement du Monde, ils étoient peu différens du reste des Animaux, aiant un air hideux & ne pouvant parler ni s'expliquer. Qu'arriva-t-il ? Ils commencérent par s'égratigner & se battre à coups de poing pour conserver le gland dont ils se nourrissoient alors, & les lieux qui leur servoient de retraite. Ils en vinrent ensuite aux bâtons, & après aux armes que la nécessité leur fit forger avec le tems. Enfin ils trouvérent le moien de se faire entendre ; ils inventérent des paroles pour articuler leur voix, & pour exprimer leurs passions & leurs sentimens ; ils donnérent à chaque chose son nom. Ainsi leurs guerres cessérent ; ils bâtirent des Villes, où ils se retranchérent ; ils firent des Loix pour empêcher les Larcins, les Brigandages, & les Adultéres.* Ces *prémiers hommes qui vivoient à la campagne,* (3) dit un autre Poëte, *étoient beaucoup plus robustes que ceux d'aujourd'hui ; la Terre, dont ils avoient été engendrez, leur communiquant en quelque maniére sa dureté . . . . . Ce que le Soleil & la Pluie faisoient seuls croître, ce que la Terre produisoit d'elle-même, leur suffisoit : contens de ces présens que la Nature offre par tout, ils n'en demandoient pas davantage. Le Chêne leur fournissoit leur nourriture la plus ordinaire ; ils mangeoient du gland . . . . . . Les Fontaines & les Rivieres sembloient les inviter à venir y appaiser leur soif . . . . . Lors qu'ils étoient surpris par la nuit, ils se retiroient dans quelque Caverne . . . . Ils n'avoient point encore l'invention du Feu pour apprêter leur manger ; ils ne connoissoient point l'usage des Peaux, ils ne savoient ce que c'étoit que de se vêtir des dépouilles des Bêtes sauvages. Les Bois, les Forêts, les creux des Montagnes, étoient leur demeure ordinaire ; quelquefois même ils alloient parmi des broussailles chercher un azile contre la fureur des Vents & la violence des Orages. Personne ne s'avisoit de penser au bien commun ; il n'y avoit ni Loix, ni*

(b) Voiez *Virgile,* Georgic. Lib. I. vers. 133.

thicor. Cap. 17.) l'histoire d'un Enfant nourri par une Chévre. Mr. Hertius cite encore ici Hartknoch, *De Polon.* Lib. I. Cap. II. qui rapporte quelque chose de semblable d'un Enfant nourri par des Ours, lequel fut amené à *Warsovie*, & présenté à *Casimir*, Roi de *Pologne*, en MDCLXI. Je mettrai tout du long un autre pareil Conte que le même Mr. Hertius a copié dans sa Dissertation *de Socialitate, primo Jur. Natur. principio*, Sect. I. §. 8. sauf au Lecteur à examiner la validité du témoignage de l'Auteur qu'il nous donne pour garant. En MCCCXLIV. on trouva du côté de *Hesse* un Enfant, qui, comme on le sût depuis, avoit été pris, à l'âge de trois ans, par des Loups, qui l'entretinrent miraculeusement. Ils lui portoient, autour d'un Arbre, la meilleure portion du butin qu'ils faisoient ; & en hyver ils creusoient une fosse, où ils jettoient des feuilles & des herbes, qu'ils mettoient sous l'Enfant, s'étendant aussi eux-mêmes autour de lui, pour le garantir du froid. Ils le faisoient marcher avec les mains & les pieds, & courir comme eux, de sorte qu'enfin, à force d'expérience, il alloit presque aussi vîte, & faisoit de fort grands sauts. Quand on l'eût pris, on lui attacha des piéces de bois, pour le redresser & l'accoûtumer à ne plus marcher comme une Bête, le visage contre terre. On l'amena à la Cour d'*Henri*, Prince de *Hesse* : & on lui entendit souvent dire depuis, que, s'il ne tenoit qu'à lui, il aimeroit mieux retourner parmi les Loups, que de vivre avec les Hommes. Ce fait est rapporté par l'Auteur des Supplémens à l'Hist. de Lambert *de Schaffnaburg*, sur l'an 1344.

(2) *Quum prorepserunt primis animalia terris,*
Mutum & turpe pecus, glandem atque cubilia propter,
Unguibus & pugnis, dein fustibus, atque ita porrò
Pugnabant armis, quæ post fabricaverat usus.
Donec verba, quibus voces sensúsque notarent,
Nomináque invenêre : dehinc absistere bello ;
Oppida cœperunt munire ; & ponere leges,
Ne quis fur esset, neu latro, neu quis adulter.
Horat. L. I. Sat. III. vers. 99. & seqq.

(3) *Et genus humanum multo fuit illud in arvis*
Durius, ut decuit, tellus quod dura creasset : ——
Quod sol, atque imbres dederant, quod terra crearat
Sponte sua, satis id placabat pectora donum.

Glan-

ni Coûtumes. Chacun s'emparoit du prémier butin que la fortune lui offroit ; toute la Science de ces prémiers Mortels consistoit à vivre chacun comme il l'entendoit, & à ne travailler que pour soi-même. Vénus *ne laissoit pourtant pas de les unir dans les Forêts. Un panchant mutuel y portoit tantôt les Femmes à répondre aux vœux des Hommes : tantôt les Hommes poussez par une passion furieuse & brutale, avoient recours à la violence : tantôt on gagnoit le Sexe par quelque présent, comme du gland, des pommes sauvages, de belles poires . . . . . . Leur plus grand souci consistoit à se défendre des Bêtes farouches, qui troubloient souvent leur repos pendant la nuit . . . . . Mais avec le tems ils se bâtirent de petites Cabanes, ils aprêterent des Peaux pour s'en couvrir, ils commencérent à se servir du Feu. La Femme unie avec l'Homme par un doux commerce, entra avec lui dans une société constante & inséparable : la chaste Loi du Mariage s'introduisit : chacun prit plaisir à se voir renaître dans ses Enfans. Le Genre Humain commença alors à devenir moins robuste. Comme on s'étoit accoûtumé au feu, le Corps ne pût plus supporter l'air à cause de l'âpreté du froid qui le pénétroit. L'usage trop fréquent des plaisirs de l'Amour diminua les forces. Les tendres caresses des Enfans adoucirent extrémement le naturel farouche des Péres. Ceux qui étoient voisins, contractérent ensemble quelque amitié, qui les détourna de penser à se faire du mal les uns aux autres. On reconnut la nécessité de bien élever les Enfans, & d'avoir des égards pour le beau Séxe; la Nature seule excitant dans ces prémiers Hommes des gestes mal composez & des voix peu articulées, par où ils faisoient entendre avec une éloquence grossiére, mais persuasive, que les plus forts doivent toûjours protéger les plus foibles. Ce n'est pas qu'il régnât parmi tous généralement une parfaite union ; mais du moins la plûpart d'entr'eux & les plus raisonnables, gardoient inviolablement les Loix de la Paix. Sans cela, le Genre Humain auroit été bien-tôt entiérement détruit, & on ne l'auroit pas vû multiplier jusqu'à nos jours. La Nature apprit ensuite aux Hommes à varier & combiner en plusieurs maniéres les inflexions de leur voix : on donna un nom particulier à chaque chose selon le besoin qu'on avoit de s'exprimer* (c). Tous les Poëtes aussi rapportent aux Dieux l'invention des choses les plus utiles à la Vie (d).

Quoi qu'il y aît-là bien des choses fabuleuses ; ces Auteurs n'ont pourtant pas mal raisonné suivant leurs principes : car posé l'origine du Genre Humain telle qu'ils la représentent, il faut nécessairement que la face de la Vie Humaine (4) aît été à peu près comme ils la décrivent. Et de là vient aussi, à mon avis, que, sans avoir aucune

(c) Voiez une description fort semblable dans *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. VIII, & Cap. XLIII.] Voiez encore *Ciceron*, pro *Sextio*, Cap. XLII. & de Invention. Lib. I. Cap. II. *Euripid. in Supplicib.* vers. 202. & seq.

(d) Voiez *Oppian.* Halieutic. Lib. II. vers. 16. & seqq.

Glandiferas inter curabant corpora quercus
Plerumque : ——— ——— ——— ———
At sedare sitim fluvii fontésque vocabant ———
Denique noctivagi silvestria templa tenebant
Nympharum, ——— ——— ———
Necdum res igni scibant tractare, neque uti
Pellibus, & spoliis corpus vestire ferarum :
Sed nemora, atque cavos monteis silvásque colebant;
Et frutices inter condebant squalida membra,
Verbera ventorum vitare, imbreisque coacti.
Nec commune bonum poterant spectare, neque ullis
Moribus inter se scibant, nec legibus uti.
Quod quoique obtulerat prædæ fortuna, ferebat,
Sponte sua, sibi quisque valere & vivere doctus.
Et Venus in silvis jungebat corpora amantum :
Conciliaba enim vel mutua quamque cupido,
Vel violenta viri vis, atque impensa libido,
Vel pretium glandes, atque arbuta, vel pira lecta. ———
Sed magis illud erat curæ quod sæcla ferarum
Infestam miseris faciebant sæpe quietem ———
Inde casas postquam, ac pelleis, ignemque pararunt;
Et mulier conjuncta viro concessit in unum;
Castaque privatæ Veneris connubia læta
Cognita sunt, prolemque ex se videre creatam :
Tum genus humanum primùm mollescere cœpit,
Ignis enim curavit, ut alsia corpora frigus
Non ita jam possent cœli sub tegmine ferre :
Et Venus imminuit vires; puerique parentum
Blanditiis facilè ingenium fregêre superbum.
Tunc & amicitiam cœperunt jungere habentes
Finitima inter se, nec lædere, nec violare :
Et pueros commendarunt, muliebrèque sæclum,
Vocibus, & gestu, cum balbè significarent
Imbecillorum esse æquum misererier omnium.
Non tamen omnimodis poterat concordia gigni :
Sed bona, magnaque pars servabant fœdera casti :
Aut genus humanum jam tum foret omne peremtum,
Nec potuisset adhuc perducere sæcla propago.
At varios linguæ sonitus natura subegit
Mittere, & utilitas expressit nomina rerum.
LUCRET. *Lib.* V. vers. 923. & *seqq.*

(4) Quoi que le Genre Humain ne se soit jamais trouvé tout entier dans l'Etat de Nature, tel qu'on vient de le décrire; il est bon de penser quel auroit été

aucune connoissance de l'état du Paradis terrestre, ils se sont imaginez qu'il devoit régner dans ces prémiers tems un Printems perpetuel (e), & que la Terre produisoit tout alors sans culture, par sa fertilité seule : ne concevant pas que le Genre Humain encore dans le berceau, pour ainsi dire, eût pû se conserver, si la température de l'Air eût été aussi inconstante & aussi déréglée qu'elle l'est aujourd'hui, & s'il avoit fallu un si grand travail pour amasser ce qui est nécessaire à la Vie.

(e) Voiez *Ovide*, Metamorph. Lib. I. v. 107. & seqq. *Virgile*, Georgic. Lib. II. vers. 336. & seqq. *Lucret.* Lib. V. vers. 816, 817.

Mais quoi qu'on sache certainement que, par un effet tout particulier de la Providence Divine, les prémiers Hommes ont (5) appris d'assez bonne heure les Arts les plus nécessaires, auxquels l'industrie humaine en a depuis ajoûté un grand nombre d'autres; le Genre Humain n'auroit pas laissé d'être bien misérable, si l'on n'eût point établi de Société Civile, & que chacun eût gouverné à part sa Famille, permettant ensuite à ses Enfans, dès qu'ils auroient été en âge d'hommes faits, de vivre dans la Liberté Naturelle; en sorte qu'on eût pû appliquer à tous les Hommes en général ce qu'un Poëte Grec dit des Cyclopes (6) : *Ce sont des Bergers vagabonds, parmi lesquels*

été cet état; non seulement pour se convaincre combien on retire de l'avantage les uns des autres, & pour être portez par cette considération à des sentimens réciproques d'Amour & de Sociabilité; mais encore parce qu'il peut arriver des cas qui réduisent quelque Particulier à cette extremité ou en tout, ou en partie. Tel est, par exemple, un Enfant qu'on expose dans un désert par où personne ne passe; & si cet Enfant ainsi abandonné pouvoit devenir grand sans aucun secours humain, il représenteroit parfaitement l'Etat de Nature dont nous parlons. Mais un homme fait, qui, par un naufrage, ou par quelque autre accident, est jetté dans une Ile déserte, ne se trouve que dans un degré de cet Etat de Nature; parce qu'il conserve le souvenir des Arts & des autres commoditez de la Vie, à la faveur de quoi il peut plus aisément pourvoir à ses nécessitez. Je tire ceci d'une Dissertation Académique de l'Auteur, *de Statu Hominum Naturali*, §. 5.

(5) Cela paroît par ce qui est dit (Genes. Chap. III. v. 21.) que Dieu *fit des habits de peau à Adam & à sa Femme*; c'est-à-dire, selon le stile des *Hébreux*, qu'il leur enseigna le moien d'en faire. Car sans cela, comment est-ce qu'en si peu de tems ces prémiers hommes, destituez qu'ils étoient de tout l'appareil des Instrumens de fer, & avant que la coûtume d'égorger les Bêtes fût établie, auroient pû s'aviser d'une telle invention, & en venir à bout par leur seule industrie? De là on peut encore inférer, à mon avis, que la Providence Divine les instruisit de plusieurs autres choses qui n'étoient pas moins nécessaires à la Vie Humaine, ni moins difficiles à inventer. Ainsi Dieu aiant expressément ordonné à nos prémiers Parens de cultiver la Terre, & de manger leur pain à la sueur de leur visage; il doit leur avoir enseigné en même tems la nature des grains, le tems des semailles, la maniére de labourer, & de faire du pain; ce qu'ils n'auroient pû découvrir d'eux-mêmes qu'après une longue expérience & de longues réflexions. On voit dans l'Histoire, que les plus anciens habitans de la *Gréce* aiant perdu, par je ne sai quel accident, l'usage du Blé, vécurent long-tems de Gland & de Fruits sauvages, avant que la connoissance de l'Agriculture se rétablît parmi eux. Au lieu que le prémier enfant d'*Adam* étoit Laboureur; d'où il paroît que cet Art étoit déja très-connu, & par conséquent qu'on avoit aussi l'usage du Fer. Car il n'est pas nécessaire d'entendre ce que l'Ecriture dit ensuite de *Thubal-Kain*, (Genese III, 22.) comme s'il avoit été le prémier inventeur du Fer; on peut supposer que l'usage de ce métal étoit auparavant plus simple, & que *Thubal-Kain* perfectionna seulement le métier de Forgeron. En effet, il est dit simplement, qu'*il polissoit tout ouvrage d'airain & de fer.* A l'égard du Feu, l'invention en parut si considérable aux anciens *Grecs*, qu'ils imaginerent un *Prométhée*, pour le faire descendre du Ciel. On raconte au sujet des habitans des *Iles Canaries* & des *Philippines*, & d'une Ile de la *Chine*, nommée *los Jardenas*, qu'avant l'arrivée des *Espagnols* ils ne connoissoient point du tout le Feu; & il y avoit peut-être plusieurs siécles qu'ils étoient dans cette ignorance, sans que leur esprit ni le hazard eût pû rétablir parmi eux l'usage d'une chose si necessaire. Voiez Georg. Hornius, *De Origin. Gent. American.* Lib. I. Cap. VIII. & Lib. II. Cap. IX. Il s'est aussi trouvé plusieurs Nations qui ont ignoré long-tems l'usage du Fer, quoi que dans leur Païs même il y eût des mines de ce métal. Il faut donc reconnoitre que les prémiers Hommes furent de bonne heure instruits par la Providence Divine de ces sortes de choses, & de plusieurs autres nécessaires à la Vie. Que si long-tems après on a découvert des Peuples, parmi lesquels l'usage de quelques-unes s'étoit perdu; cela vient, ou de ce qu'il leur échut un païs stérile: ou de ce qu'une troupe de gens aiant été contrainte par la violence de quelques ambitieux, à qui elle ne pouvoit résister, de s'enfuïr promptement dans un païs éloigné & entiérement desert, se trouva destituée de tous les instrumens dont elle avoit accoûtumé de se servir: ou de ce qu'une Colonie s'étant allé établir dans quelque païs éloigné, négligea d'y porter ces sortes d'instrumens, ou les perdit en chemin par quelque accident; après quoi il fut extrêmement difficile d'en recouvrer d'autres, parce que le commerce n'étoit pas encore commun, ni bien établi. Quelques-uns pourtant ont tâché de remédier en quelque façon à cette perte, en se servant comme ils pouvoient d'une autre matiére moins propre aux usages de la Vie. C'est ainsi que plusieurs Peuples de l'*Amérique* se servent, à la place du Fer, d'écailles d'huitre, d'os & de dents de quelques Animaux, de cannes, & d'autres choses semblables. Voiez Dapper dans sa *Description de l'Amérique.* Ceci est encore tiré, à peu près, de la Dissertation de nôtre Auteur que j'ai citée dans la Note précédente.

(6) Νομάδες, ἀκούει δ' οὐδὲν οὐδεὶς οὐδενός.
Euripid. Cyclop. vers 120.

(7) Nôtre Auteur a inséré mot pour mot dans son Abrégé des *Dev. de l'Homme & du Cit.* Liv. II. Chap. I. §. 9.

quels personne n'obéït à un autre. Hobbes étale avec beaucoup de force les incommoditez d'un tel état (f). *Dans la Liberté Naturelle*, dit-il, (7) *on n'a pour se défendre que ses propres forces. Dans une Société Civile on a, outre cela, les forces de tous les autres. Dans l'Etat de Nature*, (8) *personne ne sauroit être assûré de joüir des fruits de son industrie : Dans une Société Civile, chacun peut s'en promettre la joüissance paisible. Dans l'Etat de Nature, on ne trouve que Passions qui régnent* (9) *en liberté, que* (10) *guerres, que* (11) *crainte, que* (12) *pauvreté, qu'horreur* (13), *que solitude, que barbarie, qu'ignorance, que férocité* (g). *Dans une Société Civile, au contraire, on voit régner* (14) *la Raison, la* (15) *Paix, la Sûreté, les* (16) *Richesses, l'Ordre* (17), *la douceur du Commerce, la Politesse, les Sciences, l'Amitié.* Aussi n'y a-t-il point, à mon avis, de moien plus efficace pour faire cesser les plaintes du Peuple au sujet des impôts dont on le charge, & des abus qui se glissent quelquefois dans le Gouvernement, que de lui représenter les inconvéniens inséparables de l'Etat de Nature. Et ceux-là les sentent bien, qui disent en

(f) *De Cive*, Cap. X. §. 1.

(g) Voiez *Polyb.* Lib. IV. Cap. 45.

I. §. 9. ces paroles d'Hobbes, sans le citer. Mais il ne devoit pas les approuver si généralement, comme il paroîtra par les réflexions de Mr. Titius, (*Obs.* 460, 461.) que je vais développer & joindre avec les miennes, dans cette Note, & dans les suivantes. Et d'abord, ce qu'Hobbes dit ici n'est pas absolument vrai. Car qu'est-ce qui empêche que, dans l'Etat de Nature, on ne s'engage plusieurs ensemble à se defendre mutuellement? J'avouë que cette protection, quoi que fondée sur les forces reünies de plusieurs, ne seroit pas comparable à celle qu'on peut trouver dans une Societé Civile bien reglée. Mais elle ne laisseroit pas de suffire pour se mettre passablement à couvert des insultes où l'on seroit exposé, parce qu'on ne verroit pas fondre sur soi tout à la fois un si grand nombre d'Ennemis. D'ailleurs, il arrive souvent dans une Société Civile, que les Particuliers sont opprimez par les forces de tout le Corps; inconvénient qui ne seroit point à craindre dans l'Etat de Nature.

(8) Voilà qui s'appelle outrer bien les choses. Selon les circonstances des tems, des lieux, des personnes, du voisinage &c. il pourroit y avoir à craindre plus ou moins : mais on pourroit aussi être, à peu près, autant en repos là-dessus, que dans l'enceinte d'un Etat. Et ici jouït-on toûjours sûrement des fruits de son industrie? Les pauvres Sujets ne sont-ils pas très-souvent écorchez par les mauvais Princes?

(9) C'est ce qu'il faudroit prouver. Car pourquoi l'empire des Passions seroit-il alors plus grand? Les Hommes sont-ils moins Hommes, pour vivre dans une Société Civile? Y a-t-il ici moins d'objets & d'occasions, capables d'émouvoir les Passions? Ou plûtôt n'y en a-t-il pas davantage? Ajoûtons que si la crainte des Peines retient le Peuple dans le devoir, elle ne fait guéres d'impression sur les Grands, & les personnes de credit, qui trouvent aisément les moiens d'eluder les Loix. Or ceux en qui les Passions régnent avec le plus de fureur, & de la maniere la plus prejudiciable à la Société Humaine, ce sont sans contredit ces personnes si puissantes, dont on ne verroit guéres d'exemple dans l'Etat de Nature, & qui ne seroient jamais en état de faire tant de mal.

(10) Les Guerres ne sont pas une suite nécessaire de l'Etat de Nature, & nôtre Auteur lui-même le prouve un peu plus bas, §. 5. contre Hobbes. Il y auroit sans doute quelques Guerres; mais elles ne seroient jamais si furieuses, ni si funestes, ni d'un si grand nombre de gens, que celles qui ravagent souvent de vastes Provinces, & de grands Roiaumes.

(11) Il ne manqueroit pas de moiens pour faire cesser, ou diminuer cette crainte. Voiez ce qu'on dira, Liv. VII. Chap. I. §. 7. *Note* I. Et, dans les Gouvernemens Civils, n'a-t-on pas souvent de plus grands sujets d'appréhension de la part des Puissances & de leurs Ministres?

(12) Le travail & l'économie fourniroient aisément dequoi aquérir & conserver les choses nécessaires à la Vie. Il n'y auroit que les Paresseux & les Prodigues qui tombassent dans la pauvreté, comme cela arrive aussi pour l'ordinaire dans les Societez Civiles. Les Richesses ne sont pas nécessaires, pour rendre la vie heureuse. Et supposé qu'elles le fussent, *Abraham*, & les autres Patriarches, n'en avoient-ils pas d'assez grandes, quoi qu'ils ne fussent Membres d'aucun des Etats, qu'il y avoit déja de leur tems?

(13) Cela n'est fondé que sur la fausse hypothése d'Hobbes, que l'Etat de Nature est un état de guerre. Et les Societez Civiles ne sont pas toûjours exemtes de ces inconveniens; témoin plusieurs Peuples d'*Asie*, d'*Afrique*, d'*Amérique*, & d'*Europe* même, qui n'en sont pas moins misérables ni moins barbares, pour avoir un Souverain.

(14) D'où viennent donc ces monstres d'ambition, d'avarice, de volupté, d'injustice, de cruauté, d'inhumanité, qui regnent ordinairement dans les Cours des Princes, & dont l'exemple contagieux se répand presque toûjours sur leurs Inférieurs?

(15) Les horribles Persécutions, que les Sujets souffrent quelquefois, & les Guerres sanglantes qui ravagent si souvent les Etats & les Empires les plus florissans, prouvent bien que la Paix & la Tranquillité ne régne pas plus pour l'ordinaire dans les Sociétez Civiles, que dans l'Etat de Nature, où elle ne peut jamais être troublée d'une maniere qui nuise en même tems à un si grand nombre de personnes. On ne connoit pas, du moins, dans l'Etat de Nature, la fureur des Procès, & la Chicane, auxquelles les Loix mêmes donnent souvent occasion.

(16) Pourquoi voit-on donc tant de gens réduits à la mendicité, tant de Sujets ruïnez par des extorsions?

(17) Sous ces beaux noms on cache souvent la Vanité, la Sottise, la Folie, la Pédanterie, les Passions déréglees, les Fourberies ingenieuses. Mais s'il y a quelque chose de bon, il pourroit avoir lieu aussi dans l'Etat de Nature. D'ailleurs cette beauté, cette politesse, ces douceurs de la vie, que l'on vante si fort, ne se trouvent que dans les Villes un peu grandes,

en commun proverbe : (18) *S'il n'y avoit point de Justice, on se mangeroit les uns les autres.*

Droits qui sont attachez à cet état.

§. III. Pour les *droits* qui accompagnent cet *Etat de Nature*, il y a deux fondemens d'où l'on peut aisément les déduire. L'un est l'inclination dominante de tous les Animaux, qui les porte invinciblement à chercher toutes les voies imaginables de se conserver, & à éloigner au contraire tout ce qui paroît capable de détruire leur Corps ou leur Vie. L'autre, c'est l'indépendance de ceux qui vivent dans l'Etat de Nature, entant qu'ils ne sont soûmis à aucune Autorité Humaine. Du prémier principe il s'ensuit, que dans l'Etat de Nature on peut joüir & se servir de tout ce qui se présente, mettre en usage tous les moiens & faire toutes les choses qui contribuent à nôtre propre conservation, pourvû que par là on ne donne aucune atteinte aux droits d'autrui. De l'autre il s'ensuit, qu'on peut non seulement faire usage de ses propres forces, mais encore suivre son propre Jugement & sa propre Volonté dans le choix des moiens qu'on emploie pour sa conservation & pour sa défense : bien entendu que ce Jugement & cette Volonté soient toûjours conformes à la Loi de Nature. C'est par rapport à ce dernier droit que l'Etat de Nature s'appelle aussi la *Liberté Naturelle*, parce que l'on y conçoit chacun comme maître de soi-même & indépendant de toute autorité de ses semblables, jusqu'à ce qu'il y soit assujetti par quelque acte humain. D'où vient aussi que, dans cet état-là, chacun passe pour égal à tout autre dont il n'est ni sujet ni maître.

Voilà de quelle maniére il faut redresser & expliquer les principes d'Hobbes, qui (a) établit pour *prémier fondement du Droit Naturel :* Que *chacun doit conserver, autant qu'il peut, sa vie & ses membres, & ne rien négliger pour se garantir de la mort & des douleurs.* D'où il s'ensuit que (b), *comme ce seroit en vain qu'on auroit droit à la fin, si on n'avoit aussi droit aux moiens ; chacun peut légitimement mettre en usage tous les moiens, & faire toutes les choses, sans quoi il ne sauroit se conserver.* Or comme dans l'Etat de Nature personne ne reconnoît sur la Terre aucun Supérieur, à la volonté de qui il aît soûmis sa propre volonté & son propre jugement ; (c) *le Droit Naturel établit chacun Juge souverain*, c'est-à-dire, lui permet de se déterminer en dernier ressort par son propre jugement, *quand il est question de savoir, si les moiens, dont il veut se servir, & les choses qu'il a dessein de faire, sont nécessaires ou non à la conservation de sa vie & de ses membres.* Car encore qu'une personne puisse bien là-dessus donner conseil à une autre ; celle-ci n'aiant point soûmis son jugement ni sa volonté au jugement & à la volonté de la prémiere, il lui sera toûjours libre d'examiner si ces conseils lui sont avantageux, ou non. Ainsi supposé qu'elle les suive, elle le fera non parce que ce sont des conseils d'autrui, mais à cause qu'elle-même les a trouvez raisonnables ; & par consé-

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 7.

(b) *Ibid.* §. 8.

(c) *Ibid.* §. 9.

des. La grossiéreté se conserve par tout à la Campagne, dans les Roiaumes les plus civilisez. Concluons par un parallele plus exact de l'*Etat de Nature*, & de l'*Etat Civil.* L'expérience fait voir, que, contre la destination naturelle du Créateur, & par un effet de la corruption humaine, l'un & l'autre de ces états est souvent insociable, & malheureux. Le Gouvernement Civil étant le moien le plus propre à réprimer la malice humaine ; l'Etat Civil peut sans contredit être plus sociable & plus heureux, que l'Etat de Nature. Mais il faut supposer pour cela, que la Société Civile soit bien gouvernée : autrement si le Souverain abuse de son pouvoir, ou qu'il se décharge du soin des affaires sur des Ministres ou ignorans, ou vicieux, comme il arrive très-souvent, l'Etat Civil est alors beaucoup plus malheureux que l'Etat de Nature ; ce qui paroit par tant de Guerres, de Calamitez, & de Vices qui naissent de ces abus, & dont l'Etat de Nature seroit exemt. Voiez ce que dit Mr. Locke dans son Traité *du Gouvern. Civil* Liv. II. Chap. II. *num.* 13. & Chap. XIX. *num.* 225. Il ne serviroit de rien de dire, que le mal, qui arrive en un tems, est compensé par le bien qu'on retire, en d'autres tems, de l'établissement des Sociétez Civiles. Car il suffit que les maux soient assez grands & assez fréquens, pour faire douter, si, pesez à la balance, ils n'iroient pas au delà du bien. D'ailleurs, on peut, avec autant de raison, dire la même chose des inconvéniens de la Liberté Naturelle. Ces inconvéniens n'auroient pas eû lieu par tout & en tout tems : il y auroit eu du plus & du moins, des intervalles quelquefois assez longs pour laisser goûter

conféquent elle agira toûjours en vertu de la détermination de fon propre Jugement. De tout cela HOBBES conclut : (d) Que *la Nature donne à chacun un droit abfolu fur tout, c'eft-à-dire, que dans l'Etat purement Naturel, & avant qu'on fût entré dans quelque engagement reciproque par des Conventions, chacun pouvoit faire tout ce qu'il vouloit & contre qui il lui plaifoit, comme auffi s'approprier & emploier à fon ufage tout ce dont il vouloit & dont il pouvoit s'emparer . . . D'où il paroît,* ajoûte-t-il, *que, dans l'Etat de Nature, la régle du Droit c'eft l'utilité.* Quelque paradoxes que paroiffent d'abord ces Propofitions, on n'en doit nullement inférer comme une conféquence néceffaire, qu'il foit permis de faire abfolument tout ce que l'on veut & contre qui on veut ; car HOBBES foûmet l'Homme, dans cet état, à la direction des Loix Naturelles & (1) de la droite Raifon. Or une licence fans bornes ne pouvant jamais paffer dans l'efprit d'une perfonne raifonnable pour un moien propre à nous conferver long-tems, on ne fauroit abfolument fuppofer que la Nature l'ait accordée à qui que ce foit. Et fi quelcun fe l'attribuant à faux titre effaioit de la mettre actuellement en ufage, il éprouveroit bientôt à fon grand regret combien ce droit prétendu lui feroit pernicieux. Voici donc à quoi fe réduit la Propofition dont il s'agit, bien entenduë, c'eft que la Nature laiffoit en commun les chofes qui fervent à nôtre confervation, avant qu'on en eût fait le partage par quelque accord mutuel ; & que tant qu'on n'a point de Supérieur ici-bas, chacun peut faire, fuivant les lumiéres de fa propre Raifon, j'entens d'une Raifon droite, tout ce qui eft capable de contribuer à le conferver long-tems. Si pourtant l'opinion d'HOBBES a été auffi groffiére que fes paroles femblent l'infinuer d'abord, & qu'elle ne puiffe recevoir l'explication favorable que nous lui donnons ; c'eft à lui à voir comment il évitera la jufte cenfure que mérite un fentiment fi abfurde, & dont les conféquences font fi horribles.

(d) *Ibid.* §. 10.

Mais il y a un autre Auteur qui foûtient fans détour ce droit fur toutes chofes, qu'il regarde comme une fuite de l'Etat de Nature. C'eft SPINOZA, dans fon *Traité Théologique & Politique*, où il fait une defcription affreufe de ce prétendu droit, & il allégue, pour l'établir, quelques raifons, qu'il ne fera pas hors de propos d'examiner ici.

Par le *droit & l'inftitution de la Nature*, (e) SPINOZA n'entend donc autre chofe que *les régles de la nature de chaque individu, en vertu defquelles nous concevons chacun de ces individus comme naturellement déterminé à exifter & à produire fes opérations d'une certaine maniére. Par exemple, la Nature détermine les Poiffons en général à nager, & les gros Poiffons à manger les petits.* Sur quoi il faut remarquer, que par le terme de *droit* cet Auteur n'entend pas la Loi fur laquelle on doit fe régler, & (2) ce que chacun peut faire fans qu'un autre en reçoive du tort, mais feulement la

(e) *Tract. Theol. Polit.* Cap. XVI. *pag.* 175, *& feqq.*

goûter tous les plaifirs de l'Indépendence, & ôter toute penfée de fe donner un Maître pour Protecteur. En voilà plus qu'il ne faut, pour faire voir du moins, qu'HOBBES, & nôtre Auteur, exaggerent beaucoup les avantages de l'Etat Civil, par deffus l'Etat de Nature.

(18) C'eft un proverbe des Docteurs Juifs. Voiez GROTIUS, Liv. I. Chap. IV. §. 4. *num.* 2.

§. III. (1) Mais HOBBES, comme il le dit lui-même dans la *Note* fur le §. 1. du Chap. II. entend par la *droite Raifon*, „ non pas, comme font plu„ fieurs, une Faculte infaillible, mais un acte de „ Raifonnement, c'eft-à-dire, le raifonnement pro„ pre & véritable que chacun fait fur fes propres ac„ tions, qui peuvent tourner à l'utilité ou au dom„ mage des autres Hommes". Si on lui demande ce que c'eft que ce *raifonnement véritable*, il répond que c'eft celui qui eft fondé fur les principes qu'il a établis dans le Chap. précedent, §. 2, 3, 4, 5, 6, & 7. c'eft-à-dire, fur l'état de Guerre où il fuppofe que tous les Hommes font naturellement les uns envers les autres; fauffe hypothéfe que nôtre Auteur refutera plus bas §. 5, *& fuiv.* Ainfi on voit bien que, felon HOBBES, tout fe réduit au jugement de chacun, bien ou mal fondé ; & cela paroît clairement par ce qu'il foûtient fans détour, que, de quelque maniére qu'on agiffe envers une perfonne avec qui on n'a contracté aucun engagement par quelque Convention, on ne lui fait point de *tort.* Voiez ci deffus, Liv. I. Chap. VII. §. 13. Si l'on péche contre DIEU & contre les Loix Naturelles, c'eft, felon lui, *parce qu'on prétend qu'une chofe eft propre à nôtre confervation, quoi qu'on fâche bien en confcience qu'elle ne l'eft pas.* Not. in *Cap.* I. §. 10. Voiez auffi celle qu'on trouve fur *Chap.* III. §. 27.

(2) Les termes de l'Original font ainfi conçûs dans toutes les Editions d'*Allemagne* & de *Hollande*, fans en

la faculté naturelle d'agir. Or sur ce pié-là, on ne peut point inférer en bonne Logique, que chacun doive faire nécessairement tout ce qu'il a *droit* de faire (3). De plus, comme c'est parler fort improprement que d'appeller *Loi Naturelle*, cette qualité Physique par laquelle chaque chose produit ses opérations d'une maniére fixe & déterminée; c'est aussi donner un sens bien impropre au terme de *Droit*, que de lui faire signifier le pouvoir & la maniére d'agir qui se trouve dans les Créatures destituées de Raison: car, à parler juste, le *droit* d'agir ne convient qu'aux Etres Intelligens. *La Nature*, continue-t-on, *considerée absolument & en elle-même, a un droit absolu à tout ce qu'elle peut faire, c'est à dire, que le droit de la Nature s'étend aussi loin que son pouvoir; le pouvoir de la Nature n'étant autre chose que la Puissance même de Dieu, qui a un droit absolu sur toutes choses.* Si par la *Nature considerée absolument & en elle-même*, on (4) entend DIEU conjointement avec les Créatures; j'accorde cette Proposition, & je reconnois volontiers en Dieu un droit souverain sur toutes choses, qui est néanmoins tempéré par ce que demande la perfection de son essence infinie, ou par ses Vertus. Mais si par la *Nature* on entend l'assemblage de tous les Etres créez, par opposition à DIEU, je nie alors que le pouvoir de la Nature soit la puissance même de Dieu, & que le prémier s'étende aussi loin que l'autre. Car le pouvoir de la Nature est bien l'ouvrage de Dieu, mais il n'épuise pas toute la Puissance de cet Etre infini, qui l'a au contraire renfermé dans certaines bornes, au delà desquelles aucune Créature ne sauroit aller. Voions pourtant ce que SPINOZA conclut de son faux principe: *Le pouvoir universel de toute la Nature n'étant autre chose que le pouvoir de tous les Individus; il s'ensuit que chaque Individu a un droit absolu à tout ce qu'il peut faire, c'est-à-dire, que le droit de chaque Individu s'étend aussi loin que son pouvoir déterminé.* Mais la belle conséquence que celle-là! Le pouvoir de toute la Nature est le pouvoir de tous les Individus: donc chaque Individu a un droit absolu à toutes choses. Il faut dire au contraire, que chaque Individu a une certaine partie déterminée de droit, & par conséquent que nul Individu ne sauroit s'attribuer la partie qui est échue à tout autre Individu de l'Univers. *Et comme*, ajoute SPINOZA, *c'est la Loi Souveraine & inviolable de la Nature, que chaque chose tâche, autant qu'en elle est, de demeurer dans l'état où elle se trouve, & cela sans avoir égard à aucune autre, mais uniquement en vûë de son propre intérêt: il s'ensuit, que chaque Individu a un droit absolu de suivre cette régle, c'est-à-dire, d'exister & de produire ses opérations selon qu'il est naturellement déterminé.* Mais, outre qu'on prend ici en un sens impropre les termes de *Loi Naturelle*, il est faux, du moins par rapport aux Hommes, que leur nature soit tellement déterminée, qu'ils tâchent de se conserver *sans avoir aucun égard à autrui*, (5) *mais uniquement en vûë de leur propre intérêt.* D'ailleurs, à proprement parler, il n'y a que les choses qui sont assujetties à une certaine maniére d'agir uniforme & invariable dont on puisse dire, qu'elles sont *naturellement déterminées* à ceci ou cela, par opposition aux Agens libres. Ainsi à l'égard des Actions dont la direction dépend des Hommes, ce n'est pas la Nature, mais la Loi qui les doit déterminer à une certaine maniére d'agir. Par conséquent, de

en excepter la derniere de 1706. dont Mr. HERTIUS a eu soin (car dans la prémiere que l'Auteur publia à *Lunden* en *Suéde* en 1672. il n'y avoit rien de cette refutation de SPINOZA) *on n'entend pas ici la Loi selon laquelle on doit agir, mais la faculté d'agir, & ce que chacun peut faire sans faire du tort.* Cela forme un galimathias incomprehensible, que le Traducteur Anglois a néanmoins conservé; mais, pour peu qu'on examine la suite du discours & le but de l'Auteur, on voit aisément qu'il s'est glissé ici une transposition. Car les derniére paroles, *ce que chacun peut faire sans faire du tort*, se doivent rapporter visiblement, non à la simple faculté d'agir, qui peut faire beaucoup de tort, mais à la Loi, qui le defend. On ne trouvera pas ce desordre dans ma traduction.

(3) En effet, le simple pouvoir Physique de faire une chose, ne prouve point qu'on soit tenu indispensablement de la faire; ni qu'on puisse la faire legitimement, si l'on veut: à moins qu'on ne suppose, ce qui est en question, que le *pouvoir Physique*, & le *pouvoir*

de cela ſeul qu'ils ont les forces naturelles de faire une choſe, il ne s'enſuit pas qu'*ils* aient droit de la faire. Mais pour mettre dans tout ſon jour la foibleſſe de tous ces raiſonnemens, il ne faut qu'en ôter les équivoques, & que les propoſer ſans détour tout d'une ſuite. Voici donc à quoi ils ſe réduiſent. „ Dieu a un droit abſolu à „ toutes choſes : Le pouvoir de la Nature eſt le pouvoir de Dieu ; donc la Nature „ a droit à toutes choſes. Or le pouvoir de la Nature eſt le pouvoir de tous les „ Individus pris enſemble : donc chaque Individu a droit à toutes choſes". Quiconque eſt capable de raiſonner juſte, jugera maintenant ſi ces conſéquences ſont bien tirées.

Il eſt encore faux que, comme le prétend le même Auteur, *il ne faille ſuppoſer ici aucune différence entre l'Homme, & les autres Individus de la Nature ; ni entre ceux qui ſont en âge de Raiſon, & ceux qui ne font point encore uſage de leur Raiſon ; ni entre les Innocens ou les Foux, & les perſonnes de bon-ſens.* Car, outre que toutes les queſtions où il s'agit du *droit*, ne ſauroient tomber que ſur les Hommes; quoi que les uns aient plus de jugement & de pénétration que les autres, il n'en eſt aucun qui, pour peu qu'il faſſe uſage de ſa Raiſon, ne puiſſe du moins comprendre cette vérité d'expérience; que, (6) pour ſe conſerver, il n'a pas beſoin d'un droit illimité à toutes choſes, & par conſéquent que ce droit ne ſauroit lui convenir. A l'égard de ceux qui ne font aucun uſage de la Raiſon, c'eſt en vain qu'on diſpute ſur leurs droits ; & d'ailleurs leur condition ne tire pas plus à conſéquence pour les perſonnes raiſonnables, que la diſpoſition d'un Malade ne peut ſervir à juger de la conſtitution naturelle du Genre Humain. Il n'y a même pas un ſeul de ces gens deſtituez de Raiſon, qui ne puiſſe être conſervé d'une autre maniére que par un droit à toutes choſes. C'eſt une pauvre raiſon que celle qu'ajoûte Spinoza : *Car*, dit-il, *tout ce que chaque choſe fait ſuivant les Loix de ſa nature, elle le fait avec un droit abſolu, puis qu'elle agit ſelon qu'elle eſt déterminée par ſa nature, & qu'elle ne ſauroit agir autrement.* Mais je nie que l'Homme, lors qu'il agit ſuivant les Loix de ſa nature, s'attribue un droit à toutes choſes, ou qu'il ſoit déterminé par la Nature à faire uſage d'un tel droit. Ainſi tombe la concluſion ſuivante : *Parmi les Hommes*, dit-on, *conſiderez comme vivans ſous l'empire de la ſeule Raiſon, celui qui ne faiſant pas encore uſage de la Raiſon, ou qui n'aiant pas encore contracté l'habitude de la Vertu, ſuit les ſeules Loix de ſes déſirs, ſe conduit ainſi avec un droit auſſi parfait, que celui qui régle ſa vie ſur les Loix de ſa Raiſon. C'eſt-à-dire, que comme un homme Sage a un droit abſolu de faire tout ce que les lumiéres de la Raiſon lui inſpirent ; de même un Ignorant & un Inſenſé ont auſſi un droit abſolu de faire tout ce que leurs déſirs leur ſuggérent, ou de vivre ſuivant les Loix de leurs déſirs.* Mais l'État de Nature, & la Loi Naturelle ſuppoſent néceſſairement l'uſage de la Raiſon ; & les Régles de Conduite auxquelles un Eſprit pénétrant & éclairé eſt tenu de ſe conformer, ne ſont pas au fond différentes de celles que doit ſuivre un Ignorant ou un Stupide. Pour ceux qui ne ſe conduiſent abſolument que par leurs déſirs, ils ne ſont ſuſceptibles ni de Droit, ni de Loi. Mais toutes les fois que les déſirs d'un homme, qui eſt d'ailleurs en ſon bon-ſens, ſont contraires à la Raiſon, bien loin qu'il ſe conduiſe ſelon le

pouvoir Moral ne ſont qu'une ſeule & même choſe.

(4) On voit aſſez que Spinoza ne reconnoît point de Dieu, ou d'Etre intelligent & tout-parfait. Ce qu'il appelle *Dieu*, n'eſt autre choſe que le Monde, qu'il ſuppoſe éternel & increé.

(5) Voiez ci deſſous, §. 5. & le Chap. ſuivant, où l'on traitera de la *Sociabilité*.

(6) Cela eſt ſi vrai, qu'Hobbes, dont les idées au fond ne ſont pas fort éloignées de celles de *Spinoza*, fonde la néceſſité d'en venir à des Conventions, qui ſont, ſelon lui, le fondement de la Juſtice, ſur ce qu'il ne ſeroit pas poſſible de ſe conſerver en faiſant uſage de ce droit illimité ſur tout & contre tous. Voiez *de Cive*, Cap. I. §. 11, 13. & Cap. II. §. 3. Spinoza lui-même, comme nôtre Auteur le remarque ſur la fin de ce paragraphe, avouë qu'il eſt plus avantageux de ſuivre les maximes de la Raiſon, que les ſeuls deſirs de la Nature.

le Droit & la Loi, il agit autrement que les Loix ne l'ordonnent, & il s'égare du chemin qu'elles prescrivent. Il n'y a pas moins de fausseté dans ces autres conséquences : *Le Droit naturel de chaque homme n'est pas déterminé par la droite Raison, mais par les désirs & par le pouvoir. En effet, tous les Hommes ne sont pas naturellement déterminez à agir selon les Régles & les Loix de la Raison : au contraire ils naissent tous dans une entiére ignorance de toutes choses ; & avant qu'ils puissent apprendre la maniére de se bien conduire, & aquérir l'habitude de la Vertu, une grande partie de leur vie se passe, quelque bonne éducation qu'ils aient euë : ils sont néanmoins tenus pendant tout ce tems là de vivre & de se conserver, autant qu'en eux est. Il faut donc qu'ils suivent alors les seuls mouvemens de leurs désirs, puis que n'aiant pas encore le pouvoir actuel de se conformer à la droite Raison, la Nature ne leur a point donné d'autre secours pour se conduire. Ainsi, en ce cas là, ils ne sont pas plus obligez de suivre les maximes du Bon-sens, qu'un Chat n'est tenu de suivre les Loix* (7) *de la nature du Lion.* Mais, pour être obligé de vivre conformément à la Raison, il n'est pas nécessaire qu'on soit *naturellement déterminé* à agir suivant les Loix de la Raison, c'est-à-dire, qu'on ne puisse agir autrement. Il suffit qu'on aît naturellement assez de force pour s'abstenir de faire du tort & de causer du chagrin à autrui; ce qui est la chose du monde la plus aisée. Il n'est pas non plus si difficile de se conserver, qu'on aît besoin pour cela d'un droit à toutes choses. A l'égard de ceux que leur âge laisse dans une entiére ignorance, on ne peut certainement exiger d'eux une conduite plus réguliére que ne le permet la portée de leur Raison dans un tems où elle ne se développe que foiblement. Mais la Nature a disposé les choses de telle maniére, que ce qu'on fait dans cet âge-là ne sauroit beaucoup incommoder les autres, car, outre qu'elle donne très-peu de force aux Enfans, elle les met d'ailleurs sous la direction d'autrui. *Tout ce donc*, ajoûte SPINOZA, *en quoi chacun, considéré comme vivant sous l'empire de la seule Nature, trouve quelque utilité pour lui-même, soit qu'il en juge par les lumiéres de la droite Raison, ou par les mouvemens des Passions; il peut le rechercher, en vertu du droit absolu de la Nature, & s'en rendre maître de quelque maniere que ce soit, ou par force, ou par ruse, ou par priéres, en un mot par toute autre voie qu'il trouvera la plus facile ; & par conséquent tenir pour ennemi quiconque voudroit l'empêcher de se satisfaire. D'où il s'ensuit*, continue-t-on, *que l'institution & le droit de la Nature, sous lequel tous les hommes naissent & vivent, pour la plûpart, exclut uniquement ce que personne ne souhaite ou ne peut empêcher, mais non pas les Disputes, les Haines, la Colére, les Fourberies, ni absolument aucune des choses que nos désirs peuvent nous inspirer.* Cette Proposition appliquée aux Hommes est entiérement fausse. Que si on l'étendoit généralement à toute sorte d'Ani-

(7) Il est honteux, que des gens qui se piquent d'une Philosophie exquise, se fassent grossierement illusion, ou veuillent donner le change, par une espece de jeu de mots. Les termes de *Loi*, de *Droit*, & autres qui y ont du rapport, n'emportent autre chose, selon leur signification propre & naturelle, qu'une Regle prescrite à des Agens libres, c'est-à-dire, que l'on suppose & capables de connoître la Régle, & obligez de s'y conformer, & disposez de telle maniere, que, comme ils peuvent ne pas la suivre actuellement, ils peuvent aussi la suivre, & ils la suivent, toutes les fois qu'ils agissent selon la Raison & leur propre intérêt. Comme cette Régle, tant qu'elle demeure régle, est constante & invariable, sur tout la Loi de Nature, qui par elle-même ne sauroit cesser d'être telle : il est arrivé, qu'on a appliqué métaphoriquement le nom de *Loi* aux mouvemens non seulement des Bêtes, mais encore des Choses Inanimées, produits en conséquence d'un ordre naturel, qui ne change point. C'est ainsi que VIRGILE, parlant de la différence des Climats, qui fait qu'une chose croît dans l'un, plûtôt que dans l'autre, dit, que la Nature a donné à chacun ses qualitez, comme autant de *Loix éternelles* :

Continuo has LEGES ÆTERNAQUE FOEDERA *certis*
Imposuit natura locis ——

Georgic. *Lib.* I. *vers.* 60, 61.

Il emploie la même figure, en parlant des Abeilles:

—— *Magnisque agitant sub* LEGIBUS *avum.*

Lib. IV. *vers.* 154.

Et en ce sens les anciens Philosophes, sur tout les *Stoïciens*, appellent souvent *Loi de la Nature*, ce qui se fait en conséquence de l'Ordre des Causes Physiques : comme les Philosophes Modernes disent, que telle ou telle chose se fait selon les *Loix du Mouvement*, qu'ils détaillent. Mais tout cela est nécessaire d'une

d'Animaux, en ce ſens; qu'il n'y a point de maniere d'agir, ni de voie de ſe conſerver, dont quelque Animal ne ſe ſerve par l'inſtinct de ſa nature : alors cela ne feroit rien au ſujet; car il s'agit ſeulement de ſavoir, ſi les Hommes peuvent actuellement & légitimement faire uſage, par rapport à autrui, du prétendu droit à toutes choſes. Et en effet, que *Spinoza* même aît eu devant les yeux ce dernier ſens, cela paroît par les paroles ſuivantes : *Et il ne faut pas s'en étonner*, dit-il, *car la Nature n'eſt point renfermée dans les ſeules Loix de la Raiſon Humaine, qui n'ont en vûë que les véritables intérêts & la conſervation des Hommes; mais elle s'étend à une infinité d'autres choſes qui concernent l'ordre éternel de toute la Nature, de laquelle l'Homme n'eſt qu'une petite partie.* Il avoue pourtant enſuite, qu'il eſt plus avantageux aux Hommes de ſe conformer aux Loix & aux Maximes ſûres de nôtre Raiſon, qui tendent aux véritables intérêts de chacun. Mais à quoi bon feindre un droit, dont il faut néceſſairement ne pas faire uſage, ſi l'on veut ſe conſerver; puis que les autres Animaux qui jouïſſent actuellement d'une eſpéce de droit à toutes choſes, n'ont nullement beſoin de s'en dépouiller pour leur conſervation? Certainement il ne ſeroit pas non plus néceſſaire aux Hommes d'y renoncer, ſi naturellement un tel droit leur convenoit.

§. IV. POUR revenir à nôtre ſujet, il faut avoüer que tout le Genre Humain à la fois ne s'eſt jamais trouvé dans l'Etat de Nature, pur & ſimple; & que même cela ne pouvoit point arriver, de la maniere que les choſes ont été diſpoſées. Car, comme nous le croions ſur le témoignage inconteſtable de l'Ecriture Sainte, tous les Hommes deſcendent de deux perſonnes unies par le lien conjugal. Ainſi *Eve* fut (a) ſujette à *Adam* en vertu de la Loi du Mariage; & leurs Enfans ſe trouvérent en naiſſant ſous le Pouvoir Paternel ou l'Autorité Domeſtique. Pour que le Genre Humain fût tout à la fois dans l'Etat de Nature, il auroit fallu que, ſelon l'opinion chimérique de quelques Paiens, les Hommes nâquiſſent du limon, comme les Grenouilles, ou de quelque ſemence jettée en terre, comme ceux dont parle la Fable (1). Cet Etat n'a donc jamais exiſté actuellement qu'en partie & avec quelque tempérament, ſavoir, lors que chacun s'étant joint avec d'autres pour former une Société Civile ou quelque choſe d'équivalent, a conſervé ſa Liberté Naturelle par rapport à tout le reſte des Hommes. De ſorte que, plus les Sociétez différentes, qui partagérent au commencement le Genre Humain, étoient en grand nombre & compoſées de peu de gens, moins il s'éloignoit de l'Etat de Nature pur & ſimple. Les (2) Freres qui ſortoient alors de la Famille paternelle, & qui formoient chacun à part une Famille indépendante des autres, commençoient auſſi à entrer dans la Liberté Naturelle, n'étant ni ſujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun. (3) Ceux qui ſe joignirent

De l'*Etat de Nature temperé.*

(a) *Geneſ.* Chap. III. verſ. 16.

d'une néceſſité phyſique, qui n'a rien de commun avec l'Ordre Moral, dont il s'agit, & auquel on ne ſe ſoûmet que par une détermination libre de la Volonté; de ſorte que, quand on eſt invinciblement déterminé à une choſe, dès-là il ne faut point y chercher, à cet égard, d'*obligation* proprement ainſi nommée, qui réponde à une *Loi*. Il n'eſt pas d'un Sage Légiſlateur, de preſcrire de telles choſes, qui ſe feront ſoit qu'il l'ordonne ou qu'il ne l'ordonne pas: & il ſeroit également contre ſa ſageſſe & contre ſon équité, de les défendre, puis que les défenſes ne pourroient jamais avoir leur effet, quelque bonne volonté qu'on eût d'obſerver ſes Loix. Mais on voit bien que SPINOZA, & ceux qui d'une maniere ou d'autre ſuivent ſes idées, détruiſent entiérement la Liberté des Actions Humaines, & par là en même tems toute ſorte de Droit & de Moralité. Ainſi il eſt inutile de diſputer avec de telles gens, tant qu'on ne conviendra pas de ce qui fait le ſujet de la diſpute. Il faut leur laiſſer le plaiſir de croire que, quoi qu'ils faſſent en s'abandonnant à leurs paſſions, ils ſuivent d'autant mieux le Droit Naturel, qu'ils cédent de bon cœur au panchant invincible qui les entraîne.

§. IV. (1) C'eſt la Fable de *Cadmus*, qui, comme nôtre Auteur le remarquoit ici, repréſente aſſez bien l'Etat de Nature qu'HOBBES a forgé, ou cette guerre de chacun contre tous, dont il fait des deſcriptions ſi affreuſes. Voiez OVIDE, *Metamorph.* Lib. III. verſ. 122, 123.

(2) Les trois périodes ſuivantes étoient, à mon avis, mal arrangées dans l'Original. Je laiſſe aux Connoiſſeurs à juger, ſi je les ai bien tranſpoſées; ſans qu'il ſoit néceſſaire de m'étendre là deſſus.

(3) Voiez ſur tout ceci PLATON, *de Legib.* Lib. III. pas fort loin du commencement, pag. 680, 681. Tom. II. *Ed. Steph.* & ARISTOTE, Politic. *Lib.* I. Cap.

gnirent ensuite à différentes Societez Civiles, demeurerent dans un pareil état les uns par rapport aux autres. Ainsi ce ne sont pas les prémiers Hommes, mais leurs Enfans, qui ont commencé de vivre dans l'Etat de Nature.

L'Etat de Nature ainsi tempéré, sur tout lors qu'on se trouve Membre de quelque Société Civile, n'est point sujet aux inconvéniens de l'Etat de Nature pur & simple. D'ailleurs, le plus haut degré d'élévation où l'on puisse parvenir ici-bas, c'est d'avoir en main les forces de tout un Peuple, sans reconnoître soi-même aucun Supérieur sur la Terre. De sorte que les Societez Civiles, & ceux qui les gouvernent, peuvent donner à leur état le nom de *Liberté Naturelle* par excellence, puis qu'ils ont les secours nécessaires pour faire valoir leurs droits en toute sûreté. Au lieu que les Particuliers qui vivent dans l'Etat de Nature trouvent peu de plaisir ou d'avantage à n'avoir point de Supérieur; la foiblesse de leurs forces seules les tenant dans une crainte & dans une inquiétude perpetuelle pour leur propre conservation.

(b) *Boecler.* in *Grot.* Prolegom. *pag.* 50, 51.

Il y a des gens qui prétendent, que cette sorte de *Liberté* ou n'existe point réellement, ou ne peut à juste titre être appellée *Naturelle.* (b) Car, disent-ils, la Société que la Nature recherche, est une Société bien réglée : or on ne sauroit concevoir de l'ordre sans quelque supériorité ou quelque Gouvernement : Donc, nulle Société ne subsistant sans quelque Gouvernement, c'est le Gouvernement qui doit plûtôt être appellé une chose naturelle. Pour le prouver, on allégue ce passage de CICERON, qui soûtient (4) qu'*il n'y a rien de si convenable aux droits & à l'état de la Nature, qu'une Autorité Souveraine ; sans quoi ni aucune Famille, ni aucune Societé Civile, ni aucune Nation, ni le Genre Humain, ni la Nature entiére, ni l'Univers, ne sauroient subsister. En effet*, ajoûte-t-il, *l'Univers, les Mers, & les Terres obéissent à* DIEU ; *& les Hommes obéissent aux ordres de la Loi souveraine.* Sur ce fondement, on décrie l'Etat de Nature pur & simple, dont parle HOBBES, comme une chimére de cet Auteur, & comme une condition qui, bien loin d'être naturelle à l'Homme, est entiérement indigne d'une Créature Raisonnable, & convient plûtôt aux Bêtes, lesquelles naturellement ne savent ce que c'est que Raison, ni que Parole. Car, ajoûte-t-on, prétendre qu'il soit permis à tous les Hommes de faire, de rechercher, ou de s'approprier tout ce qu'il leur plaît, c'est une pensée directement contraire à toutes les maximes d'une Raison éclairée, & d'une Nature qui juge sainement des choses. Ces sortes de mouvemens peuvent bien procéder des suggestions d'une Nature corrompue, mais jamais des lumiéres d'une Raison droite, qui, par cela même qu'elle recherche la Société, y demande aussi de l'ordre. Or tout Ordre exclut entiérement la licence de ces mouvemens déréglez. Et le moien de concevoir un Ordre, sans supposer quelque chose de prémier ? Or cette prémiere chose doit être & souveraine, & capable de gouverner tout le reste, telle en un mot que le Gouvernement ou la Souveraineté ; en vûë de quoi tout Animal qui a l'usage de la Raison & de la Parole, recherche toûjours la Société. Ainsi la Nature va jusqu'à démontrer, que dans toute Société le Gouvernement est quelque chose de naturel, & qu'au contraire une Liberté qui exclut toute sorte de Gouvernement, repugne manifestement à la Nature.

Mais il paroît par ce que nous avons dit ci-dessus, quel jugement il faut porter de toutes ces raisons. Ce que l'on appelle *Etat de Nature pur & simple*, c'est la condition

Cap. II. pag. 297. D. E. *Ed. de Paris.*

(4) Il entend par là la Loi. *Nihil porro tam aptum est ad jus conditionemque Naturæ, (quod quum dico, Legem à me dici, nihilque aliud intelligi volo) quàm Imperium: sine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec hominum universum genus stare, nec rerum natura omnis, nec ipse Mundus potest. Nam & hic Deo paret, & huic obediunt maria, terræque, & hominum vita jussis supremæ Legis obtemperat.* De Legib. *Lib.* III. *Cap.* I.

dition où l'on conçoit l'Homme en faiſant abſtraction des choſes qui lui ſurviennent en conſéquence de quelque établiſſement humain ; & non pas un état auquel la Nature aît deſtiné l'Homme. (5) Ainſi c'eſt dans le même ſens qu'on dit que l'ignorance de toutes choſes eſt *naturelle* à l'Homme, ou *née avec lui* ; non qu'il répugne à la Nature d'aquérir la connoiſſance de pluſieurs choſes, mais parce qu'en venant au monde nous n'apportons avec nous aucune connoiſſance. De plus, la Liberté Naturelle que nous attribuons à l'Homme, eſt toûjours ſoûmiſe à l'Obligation des Loix Naturelles, & à l'Autorité Divine. Et une Liberté qui exclut toute Autorité Humaine, n'eſt pas plus contraire à la Nature, que le progrès à l'infini n'y eſt conforme. A la vérité, ſi on entend que l'intention de la Nature a été que les Hommes établiſſent entr'eux quelque Autorité, on peut dire en ce ſens que l'Autorité eſt quelque choſe de naturel. Mais il n'eſt pas moins naturel que les Souverains ſoient eux-mêmes indépendans de toute Autorité Humaine, & qu'ainſi à cet égard ils vivent dans la Liberté Naturelle ; à moins qu'on ne veuille admettre dans un même ordre de choſes un Souverain au deſſus du Souverain. Par la même raiſon, il eſt auſſi naturel, à parler généralement, que quiconque ne reconnoît point de Maître, ſe conduiſe & ſe gouverne par les lumiéres de ſa propre Raiſon.

Si l'*Etat de Nature conſideré par rapport à autrui*, eſt une eſpece de guerre ?

§. V. MAIS il ſe préſente ici une Queſtion plus importante, c'eſt de ſavoir ſi l'*Etat de Nature*, *conſideré par rapport à autrui*, eſt un état de guerre, ou un état de paix ? Ou, pour dire la même choſe en d'autres termes, ſi ceux qui vivent dans la Liberté Naturelle, ſans être ſujets l'un de l'autre, ni dépendans d'un Maître commun, doivent ſe regarder réciproquement ou comme ennemis, ou comme amis. HOBBES nous repréſente l'Etat de Nature comme *une guerre de chacun contre tous* ; & il ſoûtient que ceux qui ſe ſont joints enſemble pour compoſer une même Société Civile, dépouillent bien les uns par rapport aux autres cet état d'hoſtilité, mais demeurent Ennemis de tout le reſte des Hommes. *Chacun*, dit il (a), *eſt ennemi de tout autre dont il n'eſt ni Sujet ni Maître.* (Il falloit ajoûter, *& avec qui il n'a point de Maître commun.*) *Les Sociétez Civiles* (b) *ſont les unes par rapport aux autres dans l'Etat de Nature, c'eſt à-dire, ſur le pié d'Ennemis. De ſorte que, ſi elles diſcontinuent de ſe faire la guerre, ce n'eſt point proprement une véritable Paix, mais une ſimple ſuſpenſion d'armes, pour reprendre un peu haleine ; pendant quoi un Ennemi obſervant les mouvemens & la contenance de l'autre, juge de ſa propre ſûreté non par des Conventions ou des Traitez, mais par les forces & par les deſſeins de ſon Adverſaire* ; Il falloit encore ajoûter, *& par ſes propres forces.* (c) Le même Auteur dit auſſi (d) que, par la *Guerre*, il ne faut pas entendre ſeulement le tems où l'on eſt en campagne pour ſe battre, mais encore celui où l'on fait ſuffiſamment connoître l'envie qu'on a d'en venir aux mains : de même qu'on appelle un *mauvais tems*, non ſeulement lors que les Tempêtes fondent actuellement ſur nôtre tête, mais encore lors que l'Air paroît tout diſpoſé à les produire. Au reſte, HOBBES n'eſt pas le prémier qui aît avancé une ſemblable opinion. On la trouve dans un des Dialogues de PLATON, où *Clinias* Crétois rendant raiſon pourquoi *Minos* avoit fait divers réglemens au ſujet de l'Art Militaire, dit : (1) *Par où cet habile Légiſlateur blâme ouvertement l'ignorance de pluſieurs perſonnes, qui ne comprennent point que chaque Etat eſt dans une guerre perpétuelle avec tous les autres. . . . . Car ce que la plûpart appellent*

(a) *De Cive*, Cap. IX. §. 3.

(b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7.

(c) *Oppien* (*Halieut.* Lib. II. verſ. 44. *& ſeqq.* & 656 *& ſeqq.*) fait une deſcription toute ſemblable de l'etat des Poiſſons. Voiez encore *Polybe*, Lib. XV. Cap. XX.

(d) *Leviath.* Cap. XIII.

(5) Voiez ci-deſſous, Chap. III. §. 13. & §. 16. au commencement.

§. V. (1) Ἄνοιαν δή μοι δοκεῖ καταγνῶναι τῶν πολλῶν, ὡς οὐ μανθανόντων ὅτι πόλεμος ἀεὶ πᾶσι διὰ βίου ξυνεχής ἐστι πρὸς ἁπάσας τὰς πόλεις, . . . ἣν γὰρ καλοῦσιν οἱ πλεῖστοι τῶν ἀνθρώπων εἰρήνην, τοῦτ' εἶναι μόνον ὄνομα, τῷ δ' ἔργῳ πάσαις πρὸς πάσας τὰς πόλεις ἀεὶ πόλεμον ἀκήρυκτον κατὰ φύσιν εἶναι. *De Legib.* Lib. I. princip. pag 769, 770. *Edit. Wechel. Ficin.* & 625, 626. Tom. II. *Ed. H. Steph.*

pellent Paix, n'est qu'un vain nom; & dans le fond il y a naturellement entre tous les Etats une espéce de Guerre tacite.

Il y a quelcun (2) qui, pour le dire en passant, n'exprime pas assez exactement le sens de cette Question. Voici ses paroles. L'Etat Naturel des Hommes, *c'est-à-dire, celui où l'on conçoit qu'ils se trouveroient, s'ils vivoient chacun en particulier, ou hors de toute Société; est un* état de Guerre, *c'est à-dire, où l'on se propose de s'emparer de ce que les autres ont, & de les en dépouiller; ce qui est une suite nécessaire de cet état. Voici donc à quoi se réduit le sens de la Proposition; c'est que, si les Hommes vivoient hors de toute Société, ils seroient dans des discordes perpétuelles: ou, si les Hommes ne menoient pas une vie sociable, ils vivroient dans un état de discordes perpétuelles.* Mais l'Etat de Nature, & une Vie Sociable ne sont pas, à parler proprement, deux choses opposées. Car ceux-là même qui vivent dans l'Etat de Nature peuvent & doivent entretenir ensemble quelque commerce, & se montrer sociables les uns envers les autres; ce qu'ils font aussi souvent.

Pour revenir à la Question en elle-même, comme c'est le fondement de presque toutes les mesures que les Souverains doivent prendre & prennent d'ordinaire par rapport aux Etats voisins, il ne sera pas mal à propos d'examiner un peu en détail les raisons qu'on peut alleguer de part & d'autre.

Raisons qu'*Hobbes* allegue pour prouver l'affirmative.

(a) *De Cive*, Cap. I. & *Leviath.* Cap. XIII.

§. VI. Voici donc comment Hobbes (a) tâche de persuader, que l'Etat de Nature est un Etat de Guerre. Tous les Hommes, dit-il, aiant le pouvoir & la volonté de se nuire réciproquement, chacun craint naturellement les autres, & par conséquent est avec eux en état de guerre. Or qu'ils aient tous le pouvoir de se nuire les uns aux autres, cela paroît en ce que, quand ils ont atteint l'âge d'hommes faits, leurs forces se trouvent à peu près égales. Car, quoi que très-souvent les uns soient plus vigoureux & plus robustes que les autres, il peut arriver que le plus foible fasse périr le plus fort, ou par des embûches, ou en se joignant à d'aûtres; les parties vitales de l'homme le plus fort n'étant pas moins sujettes à recevoir le coup mortel, que celles du plus foible (1). Et quelque grande que soit l'adresse naturelle qu'un Homme a par dessus l'autre, elle ne sauroit jamais mettre à couvert de ce danger celui qui n'a d'autre ressource qu'en lui seul. Or comme le plus grand des maux qu'on puisse souffrir de la part d'autrui, c'est la mort; & que l'homme le plus foible peut aussi bien

(2) J'ai pû enfin découvrir, à qui nôtre Auteur en veut ici. C'est Christophle Becman, qui prit à tâche de défendre & d'expliquer favorablement les hypothéses d'Hobbes, dans un Livre intitulé, *Meditationes Politicæ*, imprimé plusieurs fois à *Francfort sur l'Oder*, où cet Auteur étoit Professeur alors en Histoire & en Politique. J'avois bien soupçonné, que les paroles étoient tirées de cet Ouvrage: mais il falloit que je le recouvrasse, pour m'en convaincre, & pour les traduire sur l'Original, comme je fais présentement. Elles se trouvent au *Chap.* IV. *§.* 4. *pag.* 49, 50. *Edit. Francof. ad Oder.* 1693.

§. VI. (1) Un ancien Philosophe, que nôtre Auteur citoit ici, l'a remarqué. *Deinde nemo tam humilis est, qui pœnam vel summi hominis sperare non possit. Ad nocendum potentes sumus.* „Il n'y a personne, de „si basse condition qu'il soit, qui ne puisse esperer „de se venger du plus Grand Seigneur. Nous som„mes tous assez puissans, quand il est question de „nuire". Senec. de Ira, *Lib.* I. *Cap.* III. Ajoûtons ce que Quinte-Curce fait dire aux Scythes: *Leo quoque aliquando minimarum avium pabulum fuit. Nihil tam firmum est, cui periculum non sit etiam ab invalido.* Lib. VII. Cap. VIII. num. 15.

(2) *Contraque falli, errare, labi, decipi tam dedecet, quam delirare & mente esse captum.* Cicer. *de Offic.* L. I. C. XXVII. „Il sied aussi mal d'être dans l'er„reur, de se tromper & d'être trompé, que d'extra„vaguer & d'être hors de son Bon-Sens". On peut encore, ajoûtoit l'Auteur, rapporter ici ce que dit Horace (L. II. Epist. I. v. 83. *& seqq.*) au sujet du ridicule entêtement que bien des gens ont pour l'Antiquité:

Vel quia nil rectum, nisi quod placuit sibi, ducunt;
Vel quia turpe putant parere minoribus, & quæ
Imberbes didicère, senes perdenda fateri.

„Cela vient de ce qu'ils s'imaginent, qu'il n'y a „rien de bien écrit, que ce qui a eu autrefois le „bonheur de leur plaire; ou de ce qu'ils se croiroient „deshonorez de ceder aux Jeunes Gens, & d'avouër „sur le retour que ce qu'ils ont appris étant jeunes „n'en valloit pas la peine". Et ce que dit Juvenal, (Satyr. XV. v. 35. *& seqq.*) de l'esprit de partialité en matiere de Religion:

——— ——— *Summus utrinque*
Inde furor vulgo, quòd Numina vicinorum
Odit uterque locus, quum solos credat habendos
Esse Deos, quos ipse colit ———

Ces

bien ôter la vie au plus fort, que le plus fort au plus foible ; il s'ensuit que, par rapport à l'effet, tous les Hommes sont égaux en force, puis que chacun peut causer à l'autre le plus grand des maux. Pour la volonté de nuire, les uns l'ont par nécessité, les autres par l'effet d'un mouvement de passion. Je dis *par nécessité* ; car y aiant des gens qui prétendent (b) que tout leur est permis, qui exigent de plus grands honneurs que le reste des hommes, & qui les insultent insolemment ; quelque modeste qu'on soit de son naturel, quelque disposition qu'on ait d'ailleurs à accorder volontiers aux autres les mêmes droits qu'on s'attribuë à soi-même, on est forcé de se défendre contre les attentats de ces Esprits arrogans & querelleux. Mais, indépendamment de cette nécessité, il y a une chose qui fait très-souvent naître l'envie de nuire, ce sont les disputes d'esprit, dans lesquelles chacun se croiant plus éclairé que son compagnon, ne sauroit souffrir que les autres prétendent avoir le même avantage. D'où vient qu'il est odieux non seulement de s'opposer directement aux opinions d'autrui, mais encore de témoigner simplement qu'on n'y entre pas tout-à-fait. Car deux choses contradictoires ne pouvant être véritables en même tems ; ne pas tomber dans le sentiment d'une personne, c'est lui reprocher tacitement qu'elle est dans l'erreur. Que s'il se trouve qu'on s'éloigne des idées de quelcun sur plusieurs choses, il s'imagine qu'on le prend pour stupide, de ne pas appercevoir des véritez aussi claires que le paroît à chacun son sentiment (2). Comme donc tout le plaisir de l'Ame consiste à se regarder soi-même comme aiant quelque avantage par dessus les autres, il est impossible qu'on ne laisse quelquefois échapper des marques de mépris pour eux ; qui est ordinairement la chose la plus propre à irriter les Esprits. Enfin, le sujet le plus fréquent qui porte les hommes à tâcher de se nuire les uns aux autres, (3) c'est la concurrence de plusieurs à souhaitter une seule & même chose, qu'ils ne peuvent ou ne veulent ni partager, ni posséder en commun par indivis : car, en ce cas-là, elle doit demeurer au plus fort ; & pour voir qui est le plus fort, il faut en venir à un combat. Par toutes ces raisons les Hommes ne peuvent qu'être perpétuellement agitez de craintes & de soupçons reciproques. Or comme non seulement une inclination naturelle, mais encore les lumiéres de la Raison inspirent à chacun par dessus toutes choses un désir ardent de se conserver, lui permettant d'emploier pour cet effet tous les moiens nécessaires ; & que d'ailleurs, n'y aiant point ici de Supérieur, chacun est en droit de juger

(b) Voiez *Horace*, de Art. Poëtic. vers. 122. *Manile*, Astronom. Lib. V. v. 120. & seqq. 489. & seqq.

„ Ces Peuples sont animez d'une extrême fureur les „ uns contre les autres, parce que les uns adorent „ un Dieu que les autres détestent ; chacun croiant „ que la Divinité qu'ils respectent est l'unique & la „ véritable". J'ai suivi la version du P. TARTERON dans ces deux passages. Les Grecs ne sont pas les seuls (remarquoit encore l'Auteur un peu plus bas) qui aient un si grand travers d'Esprit, que de vomir des injures contre ceux qui n'entrent pas dans les mêmes opinions qu'eux. *Sit ista in* Græcorum *levitate perversitas, qui maledictis insectantur eos à quibus de veritate dissentiunt.* CICER, *de Finib. Bon. & Mal.* Lib. II. Cap. XXV. Voiez CHARRON, *de la Sagesse*, Liv. I. Chap. VII. *Ed. de Bourd.* (XL. *Ed. de Rouen*) §. 6, 7, 8.

(3) *Nam, quidquid ejusmodi est, in quo non possint plures excellere, in eo fit plerumque tanta contentio, ut difficillimum sit, sanctam servare societatem.* CICER. *de Offic.* Lib I. Cap. VIII. „ Les contestations où „ l'on entre sur tout ce qui ne sauroit être commun „ à plusieurs, & en quoi chacun veut avoir l'avan„ tage, sont d'ordinaire si vives, qu'il n'y a rien „ de plus difficile, que d'y garder inviolablement les „ Loix de la Société ". L'Auteur citoit encore ce passage de XENOPHON : *Φύσει γὰρ ἔχουσιν οἱ ἄνθρωποι τὰ μὲν φιλικά· (δέονται γὰρ ἀλλήλων, καὶ ἐλεοῦσι, καὶ συνεργοῦντες ὠφελοῦσι, καὶ τοῦτο συνιέντες χάριν ἔχουσιν (ἀλλήλοις) τὰ δὲ πολεμικά· τά τε γὰρ αὐτὰ καλὰ καὶ ἡδέα νομίζοντες, ὑπὲρ τούτων μάχονται, καὶ διχογνωμονοῦντες ἐναντιοῦνται. πολεμικὸν δὲ καὶ ἔρις καὶ ὀργή· καὶ δυσμενὲς μὲν ὁ τοῦ πλεονεκτεῖν ἔρως, μισητὸς δὲ ὁ φθόνος.* Memorab. Socrat. Lib. II. Cap. VI. §. 21. *Ed. Oxon.* (pag. 437. *Ed. H. Stephan.*) „ La Nature a mis dans les „ Hommes les principes de l'Amitie & de la Dissension tout ensemble. De l'Amitie ; parce qu'ils ont „ besoin les uns des autres, qu'ils sont portez à avoir „ compassion des Malheureux, à s'entresecourir dans „ leurs necessitez, & à temoigner de la reconnois„ sance pour les services qu'on leur a rendus. De la „ Dissension ; parce qu'une même chose paroissant „ belle & agréable à plusieurs, ils se battent pour „ l'avoir, & tâchent de se nuire & de se traverser „ dans leurs desseins. Or les Contestations & la Co„ lere engendrent l'Inimitié ; la Convoitise étouffe „ la Bienveillance ; l'Envie produit la Haine". Voiez encore SENEQUE, *De Ira*, Lib. III. Cap. 34, 35. & CHARRON, *de la Sagesse*, Liv. I. Chap. XXXIX. num. 8. *Ed. de Rouen*, auxquels nôtre Auteur renvoie.

ger si ces moiens sont convenables ou non à une telle fin : cela doit produire nécessairement un désir de prévenir les autres, pour ne pas s'exposer soi-même à leurs invasions & à leurs insultes ; d'où il naît enfin un état de guerre générale & indéterminée de chacun contre tous, en vertu de quoi on peut faire à autrui, ouvertement ou en secret, tout le mal qu'on croit avoir intérêt de faire. Et quoi qu'on puisse quelfois se tromper là-dessus, & pécher contre la Raison, en emploiant des moiens peu propres à nôtre conservation, on ne fait par là aucun tort à personne : la Justice & l'Injustice n'aiant lieu qu'entre les Membres d'une même Société Civile. Voilà en abrégé les raisonnemens d'Hobbes.

Réfutation de ces raisonnemens. 1. Par une preuve de fait.

§. VII. Si tout cela n'étoit proposé qu'en forme d'hypothèse, on pourroit le supporter en quelque maniére. Il semble même qu'Hobbes ait prétendu le donner sur ce pié-là, si l'on en juge par les paroles suivantes (a) : *Revenons*, dit-il, *à la considération de l'Etat de Nature, & représentons-nous les Hommes comme s'ils ne faisoient que de sortir du sein de la Terre, à la maniére des potirons, & qu'en naissant ils se trouvassent hommes faits : du reste n'étant dans aucune Obligation les uns par rapport aux autres.* Ailleurs pourtant il appelle (b) fort sérieusement & sans supposition l'état des Societez Civiles, un *Etat de Nature*, c'est-à-dire, selon lui, un état d'hostilité. Il semble qu'on peut concilier cela en disant, qu'Hobbes donne pour une hypothèse cette proposition : Tous les Hommes se sont trouvez en même tems dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres : car cela ne pouvoit arriver effectivement, à moins qu'il ne nâquît tout d'un coup de la Terre une grande multitude d'Hommes. Mais ce qu'il assûre positivement, c'est que l'Etat de Nature, de la maniére qu'il l'entend, existe réellement par rapport à une partie des Hommes, c'est-à-dire, par rapport à ceux qui ne sont ni sujets les uns des autres, ni dépendans d'un Maître commun, telles que sont présentement toutes les Societez Civiles. On trouve même là-dessus des paroles expresses où il explique ainsi sa pensée : *Encore*, dit-il, (c) *que jamais il n'y aît eû de tems où chacun fût ennemi de tous les autres ; les Rois, & en général tous les Souverains sont perpétuellement ennemis les uns des autres.*

(a) *De Cive*, Cap. VIII. §. 1.

(b) *Ibid.* Cap. XIII. §. 7. & *passim.*

(c) *Leviath.* Cap. XIII.

Mais il y a une raison bien décisive en faveur du sentiment opposé ; c'est l'origine du Genre Humain, telle que nous la croions sur l'autorité infaillible de l'Ecriture Sainte : car il paroît par là manifestement, que l'Etat de Nature est un état de paix plûtôt qu'un état de guerre ; & que naturellement les Hommes sont amis les uns des autres, plûtôt qu'ennemis. En effet, le prémier Homme n'eut pas plûtôt été créé de la poudre, par un effet de la Toutepuissance Divine, que Dieu lui donna une Compagne formée de son propre corps, afin que par là il fut d'abord engagé à l'aimer tendrement, comme aiant été prise de sa chair & de ses os ; & il l'attacha de plus

§. VII. (1) Naturellement chacun aime son semblable, comme le remarque Aristote dans un passage que nôtre Auteur citoit. Καὶ ἐπεὶ τὸ κατὰ φύσιν ἡδὺ, τὰ συγγενῆ δὲ κατὰ φύσιν ἀλλήλοις ἐστὶν, ἅπαντα τὰ συγγενῆ καὶ ὅμοια, ἡδέα, ὡς ἐπιτοπολύ· οἷον ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ, καὶ ἵππος ἵππῳ, καὶ νέος νέῳ· *Rhetoric.* Lib. I. Cap XI. pag. 538. A. Ciceron dit aussi, que la Nature seule forme un lien général d'Amitié entre les Hommes. *Ex hoc nascitur, ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine, ob id ipsum quod homo sit, non alienum videri.* De finib. Lib. III. Cap. XIX. „ Il „ y a naturellement un principe commun d'amitié „ entre les hommes, qui fait qu'un homme, par ce„ la seul qu'il est homme, ne doit pas être indiffé„ rent à tout autre homme". Il y a un autre beau passage du même Auteur : *Non vides, quàm blanda conciliatrix, & quasi sui sit lena natura ? An putas ullam esse terra marique beluam, quæ non sui generis belua maximè delectetur ? —— quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura præscripsit, ut nihil pulcrius, quàm hominem putaret ; eam esse causam, cur Deos hominum similes putaremus ?* De Natura Deor. Lib. I. Cap. XXVII. „ Ne voiez-vous pas, quels charmes „ a pour nous la Nature, & avec quel empressement „ elle tâche, pour ainsi dire, de s'insinuer dans nos „ bonnes graces ? Y a-t il même, sur la Terre ou dans „ la Mer, aucune Bête, qui n'aime plus celles de „ son espéce que toutes les autres ? Pourquoi donc „ s'étonner, que la Nature porte les Hommes à ne „ trouver rien de plus beau que leurs semblables, & „ dans cette persuasion, à croire même que les Dieux „ nous ressemblent ? Voiez encore Quintilien, Declam. V. & Marc. Antonin, Lib. IX. §. 9. où

plus à lui par le lien étroit & inviolable du Mariage. Tout le Genre Humain étant donc descendu de ces deux personnes, on doit le concevoir comme uni non seulement par cette amitié générale qui peut résulter (1) de la conformité d'une même nature (d), mais encore par une autre sorte d'amitié plus particuliére, que forme la participation d'un même sang; & qui se trouve ordinairement accompagnée de sentimens d'affection; quoi que ces sentimens se soient presque éteints ensuite parmi ceux qui étant fort éloignez de la tige commune, en perdoient le souvenir. C'est donc renoncer à la Nature, & dégénerer de l'état primitif du Genre Humain, que de regarder tous les autres Hommes comme ennemis.

(d) Voiez *Digest.* Lib. I. Tit. I. Leg. III.

En vain replique-t-on, (2) que cela même sert à faire voir que l'Etat de Nature est un état de guerre; puisque, *si les Societez ont été établies dès le commencement du Genre Humain afin que la paix régnât parmi les hommes, il s'ensuit que, sans quelque Société, les Hommes n'auroient pas vêcu en paix, & qu'il a fallu que les Societez nâquissent avec les Hommes, pour empêcher qu'ils ne fussent dans des discordes perpétuelles.* Je répons à cela, que nous ne considérons point ici l'Etat de Nature par abstraction & en idée, mais tel qu'il a existé véritablement. Or les prémiers Hommes aiant été actuellement dans un état qui ne respiroit que pure amitié, & tous leurs Descendans aiant hérité, pour ainsi dire, de cet état; il est clair que, si l'on veut faire réflexion à la prémiere origine du Genre Humain, on doit se regarder les uns les autres comme amis, plûtôt que comme ennemis. D'ailleurs, la raison pourquoi les Societez ont été établies dès le commencement du Genre Humain, ce n'est pas afin d'empêcher que l'Etat de Nature n'existât actuellement, mais parce qu'il n'y avoit pas d'autre voie pour conserver & perpetuer le Genre Humain. Ce qui a produit ensuite l'Etat de Nature, c'est la multiplication des Hommes, qui ne leur permettoit plus de ne former qu'une seule Société, & qui les obligea de se partager en plusieurs Corps différens. Ainsi, à moins que de supposer, contre la vérité de l'Histoire Sainte (3), qu'il y a eu au commencement une multitude de gens qui n'étoient point descendus les uns des autres, on ne sauroit dire raisonnablement, que sans quelque Société les prémiers Hommes auroient vêcu les uns par rapport aux autres dans un état d'hostilité déclarée.

§. VIII. Mais il ne manque pas d'ailleurs dequoi répondre directement aux raisons d'Hobbes. 1. Ceux qu'une grande distance des lieux sépare, ne peuvent sans contredit se faire du mal immédiatement les uns aux autres, ni en leurs personnes, ni en leurs biens; car quand on fait du mal à quelcun en son absence, on le fait par le moien d'un autre qui est présent. Ainsi je ne vois pas pourquoi, tant qu'on est ainsi éloigné, on ne se regarderoit pas comme amis, plûtôt que comme ennemis. Et il ne

2. Par une réponse directe aux Objections d'*Hobbes*.

où il établit au long la raison tirée de la conformité d'une même nature, pour engager les hommes à s'aimer réciproquement; sur quoi Gataker a recueilli un grand nombre d'autoritez des Anciens. Consultez encore Cumberland, *De Legib. Nat.* Cap. II. §. 18. Pour ce que dit *Bélisaire*, dans Procope: *Φύσει μὲν γὰρ οὐδένες τῶν πάντων ἀνθρώπων οἰκείως ἂν ἢ ἐναντίως ἀλλήλοις ἔχοιεν· αἱ δὲ πράξεις ἑκάστων ἢ τῷ ὁμοτρόπῳ ἐς ξυμμαχίαν συνάπτουσαι, ἢ τῷ διαλλάσσοντι τῆς γνώμης ἐς τὸ δυσμενὲς διακρίνουσαι. φίλους (ἂν οὕτω τύχοι) ἢ πολεμίους ἀλλήλους ποιοῦσιν* *Hist. Vandal.* (Lib. II. Cap. XV. pag. 145. Ed. Aug. Vindel.) c'est-à-dire, selon la version de Mr. Cousin: „ Ce n'est pas la Nature „ qui met l'affection ou la haine parmi les Hommes; „ ce sont leurs actions qui forment entr'eux ou la „ bienveillance, par la conformité des inclinations, „ ou l'aversion, par la diversité des sentimens": cela ne se doit entendre que des amitiez & des inimitiez particulieres. Tout ceci est de l'Auteur; & on le trouve entassé, dans l'Original, à la fin du paragraphe.

(2) Ceci n'étoit pas dans la prémiere Edition. On y répond au même Defenseur des principes d'Hobbes, que j'ai indiqué ci-dessus, §. 5. *Note* 2. & qui faisoit cette replique, après avoir rapporté tout du long les propres paroles de nôtre Auteur, qui précédent ici, depuis le commencement de *l'à linea*, Medit. Politic. *Cap.* IV. §. 4. pag. 51. En découvrant ainsi la source de ce passage, j'ai vû aussi que j'avois eû raison de noter l'omission d'une negative, *ne illi pacatè* NON *viverent*, que Mr. Hertius n'a pas remise dans son Edition.

(3) La Tradition en a même conservé des traces assez sensibles parmi les Païens. Voiez Grotius, *De Verit. Rel. Christ.* Lib. I. §. 16. & les Interprétes sur Actes XVII, 26.

ne serviroit de rien de dire, qu'en ce cas-là on demeure neutre; car (1) le simple défaut du désir de nuire, joint à l'impossibilité de le faire actuellement, peut tenir lieu d'amitié.

2. De plus, cette égalité même de forces, dont parle *Hobbes*, n'est nullement plus (2) propre à détourner de la pensée de nuire, qu'à en faire prendre envie. Il n'y a point d'homme de bon-sens qui voulût en venir aux mains avec un Adversaire aussi fort que lui, à moins que d'y être forcé par une nécessité pressante, ou encouragé par quelque occasion favorable qui lui fit esperer d'avoir le dessus. Il n'appartient qu'à des Sots & à des Fanfarons étourdis, de livrer de gaieté de cœur un combat où l'on peut être repoussé avec une résistance aussi vigoureuse que l'attaque, & où l'équilibre des forces des Combattans met l'issuë du combat uniquement entre les mains du hazard. En effet, lors qu'on s'engage, à forces égales, dans un combat où de part & d'autre on court risque de la vie; ni l'un ni l'autre des Combattans ne sauroit retirer de sa victoire un avantage comparable à la perte que fera celui qui restera sur la place; & le plaisir de tuer un Ennemi ne balance pas le péril auquel on expose sa propre vie (a). Car le danger de nôtre vie nous ôte plus de bien, qu'il ne sauroit nous en revenir de ce que la vie de nôtre Adversaire court le même risque; comme d'autre côté la sûreté de nôtre Ennemi ne devient pas plus grande, par l'incertitude de la nôtre: mais nous perdons l'un & l'autre quelque chose, où aucun des deux ne gagne.

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib. Nat. C. II. §. 29.

3. Toutes les raisons par lesquelles *Hobbes* prétend que les Hommes sont portez à tâcher de se nuire les uns aux autres, ne sont que des raisons particuliéres, incapables par conséquent de mettre le Genre Humain dans la nécessité de se disposer à une guerre générale de chacun contre tous: elles ne peuvent qu'en armer quelques-uns contre un certain nombre d'autres. Il n'arrive pas toûjours que des Esprits malicieux & insolens vivent parmi des gens pacifiques & modestes, ou qu'il prenne envie aux prémiers de harceler les derniers. L'émulation & les disputes d'Esprit ne se trouvent guéres qu'entre des personnes distinguées du commun: une grande partie du Genre Humain n'est que peu ou point susceptible de cette maladie. Enfin, la Bonté du Créateur n'a pas fourni aux Hommes avec tant d'économie dequoi satisfaire à leurs besoins, qu'il doive toûjours y avoir inévitablement quelque concurrence pour la possession d'une même chose. Après tout, la corruption générale des Hommes peut bien être une raison de ne pas se fier légérement à chacun; & de ne se livrer sans précaution à personne, sur tout si l'on (b) ne connoît pas bien ceux avec qui l'on a à faire. (3) Mais on ne sauroit raisonnablement penser, que ces soupçons & cette défiance suffisent pour donner droit de prévenir les autres, avant qu'ils aient témoigné d'une façon particuliere quelque dessein de nous nuire. Et c'est avec raison que Ciceron (4) met au rang des *Injustices*, le mal que l'on fait à quelcun de gaieté de cœur, par la seule crainte d'en recevoir de lui, si l'on ne prend les devans.

(b) Voiez *Plaut. Asinar.* Act. II. Scen. IV. vers. 88.

Au reste, l'opinion d'Hobbes est d'autant plus insoûtenable, que, selon lui, on ne

§. VIII. (1) L'Original porte mot à mot, *la volonté & le pouvoir de ne pas nuire.* Mais comme il s'agit ici de gens qui ne sont pas en état de se faire du mal les uns aux autres, quand ils en auroient envie; je m'imagine que l'Auteur a voulu dire ce que j'ai exprimé dans ma traduction.

(2) Dans Thucydide, les Deputez de *Mityléne* disent que la seule chose qui rend la bonne intelligence de longue durée entre les Peuples, c'est la crainte égale qu'ils ont les uns des autres; & que, quand l'un ne se sent pas plus fort que l'autre, cette consideration l'empêche de penser à violer les conditions de l'Alliance. *Τὸ δὲ ἀντίπαλον δέος, μόνον πιστὸν ἐς ξυμμαχίαν. ὁ γὰρ παραβαίνειν τὶ βουλόμενος, τῷ* (c'est ainsi, à mon avis, qu'il faut lire, au lieu de *τὸ*. Je n'ai pas sous ma main l'Edition d'Henri Etienne, pour voir si ce ne seroit pas une pure faute d'impression: elle n'est pas du moins marquée dans l'*Errata* de Mr. Hudson) *μὴ προέχων ἂν ἐπελθεῖν ἀποτρέπεται.* Lib. III. §. 11. *Ed. Oxon.* Les *Scythes* disoient autrefois à *Alexandre*: *Nam & firmissima est inter pares amicitia; & videntur pares esse, qui non fecerunt inter se periculum virium.* C'est-à-dire, selon Vaugelas, „ Les plus fermes amitiez sont entre personnes égales; & ceux-là sont estimez égaux, qui n'ont point „ éprouvé leurs forces l'un contre l'autre, Q. Curt. *Lib.*

ne ſort de cet Etat de Nature, dont il fait un portrait ſi affreux, qu'en ſe ſoûmettant à l'empire d'autrui, & en ſe joignant pluſieurs enſemble pour former une même Société Civile. Car il eſt certain, & toutes les Nations en conviennent, que du moins les Societez Civiles, entre lesquelles il y a quelque liaiſon particuliere d'amitié & d'alliance (5), ne ſont point en état de guerre les unes par rapport aux autres. D'ailleurs, on ne laiſſe pas d'être en paix avec quelcun, quoi qu'on ne ſoit pas abſolument hors de toute crainte d'une rupture: de même qu'il ne s'enſuit pas qu'on n'aît point de crédit auprès de quelcun, parce que les Paſſions & la Volonté de l'Homme ſont ſujettes au changement.

La Raiſon ne doit point être bannie de l'Etat de Nature.

§. IX. Une autre choſe à quoi il faut bien faire attention, c'eſt qu'il ne s'agit point ici de l'état d'un Animal qui ne ſe conduiſe que par un mouvement aveugle & par les impreſſions des Sens; mais d'un Animal dont la partie principale & celle qui dirige toutes les autres Facultez, c'eſt la Raiſon, laquelle, même dans l'Etat de Nature, a une régle générale, ſûre & fixe, ſavoir la nature des choſes, qui découvre aiſément & d'une maniere évidente à tout Eſprit attentif, du moins les préceptes généraux de la Vie Humaine, & les maximes fondamentales du Droit Naturel. De ſorte que, pour donner une juſte idée de l'Etat de Nature, il ne faut nullement en exclure l'uſage de la droite Raiſon, mais plûtôt le regarder comme devant être toûjours joint à l'opération des autres Facultez de l'Homme. Les Hommes aiant donc le pouvoir de ne pas écouter la ſeule voix de leurs Paſſions, mais de ſuivre, s'ils veulent, les conſeils de leur Raiſon, qui certainement ne leur ſuggérera jamais de prendre leur intérêt particulier pour unique régle de leur conduite: ſi quelque Paſſion déréglée les ſollicite à une guerre, comme celle qu'on ſuppoſe, de chacun contre tous, la Raiſon peut les en détourner, en leur repréſentant, qu'une guerre entrepriſe ſans avoir été attaqué, eſt également deshonnête & nuiſible. En effet, chacun peut aiſément ſe convaincre qu'il n'exiſte point par lui-même, mais qu'il tient la vie & l'exiſtence d'un Etre Superieur, qui par conſéquent a autorité ſur lui. Cela poſé, comme l'on ſent en ſoi-même deux principes de ſes Actions, dont l'un ne s'attache qu'au préſent, & l'autre porte ſes vûës ſur les choſes abſentes, auſſi bien que ſur l'Avenir; l'un pouſſe à des entrepriſes périlleuſes & deshonnêtes; l'autre, à des projets ſûrs & honnêtes: on peut conclure évidemment, que le Créateur veut qu'on ſuive les mouvemens de ce dernier principe, & non pas ceux du prémier. De plus, la Paix, à laquelle la Raiſon nous rappelle, aiant une utilité manifeſte, on ne peut qu'y être porté naturellement; ſur tout lors qu'après avoir mépriſé les conſeils de la Raiſon, pour obéïr à quelque Paſſion déréglée, on reconnoît par une triſte expérience qu'on a pris le mauvais parti; ce qui fait ordinairement ſouhaitter de n'avoir jamais penſé à commettre de pareilles choſes contre les lumieres de la Raiſon.

De tout cela je conclus, que l'Etat de Nature par rapport à ceux-mêmes qui vivent hors de toute Société Civile, n'eſt point la Guerre, mais la Paix, dont les principales

Lib. VII. *Cap.* VIII. num. 27. Cesar repréſentoit à *Pompée*, que „ c'étoit le tems de parler de paix, lors „ que de part & d'autre on ſe croioit auſſi fort que „ ſon ennemi". *Hoc unum eſſe tempus de pace agendi, dum ſibi uterque confideret, & pares ambo viderentur.* De Bello Civili, *Lib.* III. *Cap.* X. *pag.* 471. *Ed. Davis.* Voiez auſſi Florus, Lib. IV. Cap. X. *init.* Toutes ces citations ſont de l'Auteur, & elles ſe trouvent, dans l'Original, à la fin de cet *à linea.*

(3) Voiez ci-deſſous, Chap. V. §. 6. & Liv. III. Chap. VI. §. 9. & Liv. VIII. Chap. V. *Note* 3.

(4) *Atque illæ quidem injuriæ, quæ nocendi cauſâ de induſtria inferuntur, ſæpe à metu proficiſcuntur; quum is, qui nocere alteri cogitat, timet ne, niſi id fecerit, ipſe aliquo adficiatur incommodo.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* VII. *in fin.*

(5) Ceci ne paroît pas porter contre Hobbes: car, ſelon ſes principes, on renonce par les Conventions & les Traitez, au droit que chacun a contre tous dans l'Etat de Nature: ainſi jusques-là, & tant que le Traité dure, l'Etat de Nature eſt ſuſpendu par rapport à l'effet de l'hoſtilité. Mais il faut avouer, qu'Hobbes laiſſe d'ailleurs peu de force aux Conventions qui ſe font entre ceux qui ne ſont pas Membres d'une même Société Civile.

cipales Loix se réduisent à ceci : De ne faire aucun mal à ceux qui ne nous en font point ; de laisser chacun dans une paisible jouïssance de ses biens ; de tenir ponctuellement ce à quoi l'on s'est engagé ; de rendre volontiers service à autrui dans l'occasion, autant que des Obligations plus étroites & plus indispensables nous le permettent. En effet, l'usage de la Raison étant inséparable de l'Etat de Nature, on ne peut ni on ne doit non plus en détacher les Obligations que la Raison vient de tems en tems nous mettre devant les yeux. Et chacun pouvant se convaincre par sa propre expérience, qu'il lui est avantageux de se conduire de telle maniere qu'il s'attire la bienveillance des autres, plûtôt que leur inimitié ; la conformité d'une même nature peut aisément lui faire présumer que les autres sont dans de pareils sentimens. Ainsi c'est faire une fausse description de l'Etat de Nature, que d'en fonder les droits sur cette supposition, que les Hommes, du moins la plûpart, foulent aux pieds sans scrupule les maximes de la Raison, cette noble Faculté que la Nature a établie pour souveraine directrice des Actions Humaines. Et jamais il n'y eut de terme plus mal appliqué, que celui de *naturel*, pour désigner un état, que produit le mépris ou l'abus du plus naturel de tous les principes (a)

(a) Voiez *Cumberland, De Legib. Nat.* où il démontre tout ceci fort au long.

Les mœurs des Peuples barbares ne tirent point à conséquence pour l'Etat de Nature.

§. X En vain objecteroit-on ici la barbarie de la plûpart des anciens Peuples, qui vivoient (1) de butin, & qui comptoient même le Brigandage parmi les genres de vie honorables, ou les voies légitimes de s'enrichir (2). Car on a très-bien répondu, que les mauvaises mœurs avoient étouffé chez ces Peuples les lumieres de la droite Raison. On ne sauroit d'ailleurs prouver, qu'il n'y eût point entr'eux même d'honnête homme, qui trouvât ces brigandages contraires à la Loi Naturelle ; moins encore qu'il faille prendre pour modéle de l'Etat de Nature, la maniére de vivre qu'avoient embrassée des gens farouches, qui négligeoient de cultiver la plus noble partie d'eux-mêmes. Car que ce ne soit pas une suite nécessaire de l'Etat de Nature, de prendre & piller de gaieté de cœur par tout où l'on trouve dequoi s'accommoder, cela paroît encore par l'état des Sociétez Civiles considérées les unes par rapport aux autres, (3) qui est sans doute un Etat de Nature. Il n'est pas vrai non plus, que, comme le pretend Hobbes (a), *dans la situation où étoient autrefois les choses, le Brigandage n'eût rien de contraire à la Loi Naturelle :* Car un homme pouvoit bien alors, par droit de représailles, piller à son tour ceux qui, suivant cette détestable coûtume, l'avoient

(a) *De Cive*, Cap. V. §. 2.

§. X. (1) L'Auteur se sert ici des propres termes que Virgile met dans la bouche de *Numanus*, surnommé *Remulus*.

——— ——— Semperque recenteis
Convectare juvat prædas, & vivere rapto.
Æneïd. IX, 612, 613.

(2) Aristote (*Politicor.* Lib. I. Cap. VIII.) met le *Brigandage*, *βίος λῃστρικὸς*, au même rang que la Vie Pastorale, l'Agriculture, la Vie des Pêcheurs & des Chasseurs. Voiez ce qu'il dit vers la fin du même Chapitre ; & Homere, Odyss. Lib. III. vers. 73. & Lib. IX. vers. 254 sur quoi les Scholies Greques, qui portent le nom de *Didyme*, disent formellement que *les Brigandages & les Pirateries, bien loin d'être deshonnêtes parmi les Anciens, passoient pour une profession honorable.* Οὐκ ἄδοξον ἦν παρὰ τοῖς παλαιοῖς λῃστεύειν, ἀλλ' ἔνδοξον. Voiez ce que dit des anciens *Grecs*, Thucydide, Lib. I. Cap V. Des peuples de la *Libye*, Diodore *de Sicile*, Lib. III. Cap. XLIX. Des anciens *Germains*, Cesar, *de Bello Gall.* Lib. VI. Cap. XXIII. & Pompon. Mela, Lib. III. Cap. III. (ce que Tacite pourtant restreint aux *Vénédiens*, *De morib. German.* Cap. XLVI) Des *Espagnols*, Plutarque in Mario, p. 408. Ed Wechel. Des *Phocéens*, Justin, Lib. XLIII. Cap. III. Des *Ciliciens*, Sextus Empiricus, (*Pyrrhon. hypotyp.* Lib. III. Cap. 24. *num.* 214. *Ed. Fabric.* Des *Rhétiens*, ou *Grisons*, Dion Cassius, Lib. LIV. pag. 613. *Ed. H. Steph.* Des *Triballiens*, Isocrate *in Panathenaïc.* pag. 280. A. *Ed. H. Steph.* Voiez aussi la clause du Traité des Romains avec les Carthaginois, dans Polybe, Lib. III. Cap. XXIV. Il y en a qui rapportent ici la Loi de *Solon*, citée, dans le Digeste, Lib. XLVII. Tit. XXII. *De Collegiis & Corporibus*, ἐπὶ λείαν ἐρχόμενοι, ou οἰχόμενοι, Leg. IV. Mais Saumaise a fait voir (*De Usuris*, Lib. I. Cap. XII.) qu'il faut lire ἢ εἰς καπηλείαν. [En quoi pourtant Mr. de Bynckershoek fait voir qu'il se trompe, *Observat.* I, 17.] On peut rapporter ici à quelque égard la Loi V. §. 2. Digest. L. XLIX. Tit. XV. *De captivis* &c. comparée avec la Loi CXVIII. du Liv. L. Tit. XVI. *De verbor. significat.* Voiez Grotius, Livre II. Chap. XV. §. 5. Toutes ces citations sont de l'Auteur. Il ajoûtoit encore, que ce qui semble avoir beaucoup contribué à la maniere barbare dont les Peuples se regardoient & se traitoient autrefois les uns les autres, c'est l'opinion ancienne que chaque Peuple avoit ses Divinitez particuliéres, comme on peut le déduire du passage de Juvenal cité ci-dessus, §. 6. Note 2. Mais cet exemple même devoit

voient dépouillé de son bien, sans qu'il leur en eût donné sujet ; mais il n'avoit nul droit d'en user de même à l'égard de tout autre de qui il n'avoit reçu aucune injure. Si les autres violent insolemment la Loi Naturelle, leur mauvais exemple n'autorise pas ceux qui le suivent. *Ce genre de vie étoit néanmoins glorieux*, selon Hobbes, *lors qu'on l'exerçoit en gens de cœur & sans cruauté*, comme faisoient quelques-uns, *qui épargnoient la vie des personnes qu'ils dépouilloient de leurs biens, & qui leur laissoient même les Bœufs de la charruë, & tous les instrumens de l'Agriculture. Ce n'est pas*, ajoûte-t-il, *qu'ils y fussent obligez en vertu de la Loi Naturelle, mais ils vouloient par là passer pour généreux, & eviter en même tems le soupçon de poltronnerie auquel ils se seroient exposez par une trop grande cruauté, qui est regardée comme un effet de crainte.* Beau raisonnement ! comme s'il y avoit de la gloire à ne commettre que la moitié d'un crime, lors qu'on trouve moins d'interêt à le commettre tout entier !

La Paix de l'Etat de Nature n'a pas besoin d'être fondée sur quelque Convention.

§. XI. Au reste, par cela même que nous faisons consister le véritable caractere de l'Etat de Nature dans la paix qu'on doit entretenir, autant qu'il est possible, avec tous les Hommes considerez comme tels, nous donnons à entendre que cette paix est établie & ordonnée par la Nature même, indépendamment de tout acte humain ; & par conséquent qu'elle est uniquement fondée sur l'Obligation de la Loi Naturelle, à laquelle tous les Hommes sont soûmis entant que Créatures raisonnables. Comme donc cette paix universelle ne doit son origine à aucune Convention, il paroît fort inutile d'avoir recours, pour la mieux affermir, à quelque Traité ou quelque Alliance ; (1) puis que cela n'ajoûteroit rien à l'Obligation de la Loi Naturelle, & que non seulement on ne s'engageroit à rien à quoi tous les Hommes ne soient déja tenus, comme tels, mais encore que l'Obligation n'en deviendroit pas plus forte ; quoi que d'ailleurs il y ait sans contredit plus de méchanceté & plus d'infamie à ne pas tenir ce à quoi l'on s'étoit expressément engagé. Car nous supposons que de part & d'autre on demeure dans l'égalité naturelle, (2) en sorte qu'on n'aît d'autre motif pour être porté à garder les Conventions, que le respect qu'on doit à Dieu, & la crainte du mal que l'on pourroit s'attirer par une suite même du manquement de parole. Ainsi, lors qu'on a violé la Loi Naturelle à l'égard de quelcun, il a également droit d'agir contre nous, soit qu'on aît auparavant traité avec lui, ou non. D'où vient que pour l'ordinaire

devoit faire voir à nôtre Auteur, que sa conjecture n'étoit pas juste ; puis que le Poëte donne cela pour un exemple singulier ; & l'on sait d'ailleurs que les Païens ne se haïssoient pas & ne se persecutoient pas les uns les autres purement & simplement pour cause de Religion. La vérité est que l'ignorance des Loix Naturelles & de la vraie Religion autorisa ces Brigandages publics. Que si quelques Peuples en reconnoissoient l'injustice, ils étoient en quelque maniere forcez de faire comme les autres, & pour leur propre conservation, & par une espéce de represailles. Les *Israëlites* en usoient ainsi, comme cela paroît par l'exemple de *Jephté*, Juges, XI, 3. sur quoi consultez la Note de Mr. Le Clerc. Au reste, on trouve, dans les Observat. Selectæ, qui s'imprimoient à *Hall* en *Saxe* il y a quelques années, deux Dissertations sur ce sujet, qui meritent d'être luës. Elles sont la VI, & VII, du Tome VII. & ont pour titre, l'une, *Historia de latrocinio Gentis in Gentem*; l'autre, *Moralitas latroc. Gent. in Gent.* L'Auteur en est Jaques Thomasius, Pére de Mr. Thomasius, d'aujourd'hui, celebre Professeur en Droit à *Hall* en *Saxe*.

(3) Et cependant elles ne peuvent pas raisonnablement user entr'elles de ce prétendu droit de Brigandage. C'est ce qu'il faut ajoûter, pour achever le raisonnement de l'Auteur. Mais c'est aussi ce qu'Hobbes ne reconnoît pas, selon ses principes ; comme il paroît par le paragraphe même, que nôtre Auteur examine ici. Et il faut avouer, que, si les raisons d'Hobbes étoient concluantes à l'égard des Particuliers, qui vivent dans l'Etat de Nature, elles serviroient tout aussi bien à établir la même chose pour les Societez Civiles, considerées les unes par rapport aux autres. Il suffit donc d'appliquer ici les raisons contraires, qui détruisent la licence, qu'Hobbes érige mal-à-propos en droit, de Particulier à Particulier, en découvrent également l'injustice, de Societé à Societé.

§. XI. (1) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IX. §. 2.

(2) Nôtre Auteur dit ceci apparemment par opposition aux Promesses particuliéres qu'un Souverain, par exemple, exige de ses Sujets. Car, quoi qu'ils soient tenus en general d'obeïr à ses Loix & à ses Ordres, & qu'ainsi la desobéïssance seule les rende coupables : ils le sont davantage, & encourent une plus grande peine, lors qu'ils avoient promis expressément & solennellement de ne pas manquer à leur devoir en telle ou telle chose.

l'ordinaire ; du moins parmi les gens un peu civilisez, on ne fait point de Convention, dont les articles & les conditions ne renferment autre chose, si ce n'est que l'on ne manquera pas directement & immédiatement à quelcun des Devoirs que la Nature prescrit par une Loi claire & déterminée. Il semble même qu'il y auroit en cela un manque de respect envers la Divinité, puis que ce seroit supposer tacitement, ou que sans un aquiescement volontaire de nôtre part, l'autorité de ce Souverain Législateur ne suffit pas pour nous imposer la nécessité d'agir ; ou que la force de cette Obligation dépend uniquement de nôtre propre Volonté. Toute Convention doit donc regarder certaines choses, que celui avec qui l'on traite ne pouvoit pas (3) exiger de nous à la rigueur par le Droit Naturel tout seul, & qui ne commencent à être pleinement duës en vertu d'une Obligation parfaite, que quand l'une des Parties a fait connoître son consentement, & que l'autre l'a accepté. Comme, en entrant au service de quelcun, on ne s'engage pas formellement à ne pas le trahir, ni le voler: ce seroit aussi une Convention bien honteuse, que de s'obliger purement & simplement à ne pas violer par rapport aux autres les Loix de la Paix universelle, ou les Devoirs du Droit Naturel, c'est-à-dire, à ne pas user envers eux d'un droit que l'on n'exerce ordinairement qu'à l'égard des Bêtes. Une telle Convention n'est nécessaire que quand ces déprédations barbares ont été long-tems en usage entre quelques Nations ; ou lors que deux Peuples, après s'être fait la guerre quelque tems, mettent enfin bas les armes ; & en ce cas-là, à moins qu'ils ne traitent expressément sur quelque autre chose, il n'y a que cette paix générale qui soit rétablie entr'eux (4). Que si deux Peuples, sans s'être auparavant fait ni bien ni mal, sans avoir eu ensemble ni paix ni guerre, entrent dans une Alliance qui ne renferme aucun engagement particulier des uns envers les autres, on appelle cela un *Traité d'amitié*, qui est censé produire une liaison plus étroite, que la simple paix naturelle. Ou bien on regarde seulement ces sortes de Traitez comme une espéce de protestation solennelle, qu'on veut desormais se rendre ce que l'on se doit mutuellement : à peu près de même que les Parens, qui ne s'étoient jamais connus, ont accoûtumé, à leur prémier abord, de se faire bien des civilitez & des caresses, pour se témoigner une affection réciproque.

Cette sorte de Paix n'est pourtant pas fort assurée. Jusques où l'on peut s'y fier.

§. XII. IL faut avoüer pourtant, que la Paix de l'Etat de Nature est assez foible & assez mal assûrée, en sorte que, si quelque autre chose ne vient à son secours, elle sert de bien peu pour la conservation des Hommes (1), à cause de leur malice, de leur ambition démesurée, & de l'avidité avec laquelle ils désirent le bien d'autrui (2): Passions si fortes, que la doctrine même de JESUS-CHRIST, toute sainte qu'elle est,

(3) Car, pour celles qui, quoi que véritablement duës par le Droit Naturel, ne sont accompagnées d'aucune Obligation parfaite & déterminée clairement à la personne même dont il s'agit; on peut fort bien traiter là-dessus, & on le fait souvent. La Convention rend alors l'Obligation parfaite, & y ajoûte ainsi un lien plus étroit.

(4) Il y a pourtant, ajoûtoit ici l'Auteur, plusieurs exemples d'Etats, lesquels aiant à faire avec des gens qui regardoient comme permis les Brigandages, ont été contraints de s'assûrer cette paix universelle, non seulement par des Conventions, mais encore par quelque tribut. CLAUDIEN dit que les anciens *Germains* s'étoient rendus si redoutables, qu'ils faisoient acheter la paix à ce prix-là.

Illi terribiles, quibus otia vendere semper
Mos erat ; & fœda requiem mercede pacisci.

In prim. Consul. Stilichon. *Lib.* I. *vers.* 210, 211, & non pas *de Cons. Mallii*, comme nôtre Auteur cite ces vers. Voiez GROTIUS, Liv. I. Chap. III. §. 22.

§. XII. (1) On pourroit, disoit l'Auteur, appliquer ici ces paroles d'OVIDE :

Pax tamen interdum, pacis fiducia nunquam est.

„ J'ai bien quelquefois la paix, mais elle n'est pas „ assurée. *Trist.* Lib. V. Eleg. II. vers. 71.

(2) *Terrebat eum* [Micipsam] *natura mortalium avida imperii, & praceps ad explendam animi cupidinem, praterea opportunitas suaque & liberorum atatis, qua etiam mediocres viros spe prada transversos agit.* SALLUST. *Bell. Jugurth.* Cap. VI. „ *Micipsa* (Roi des Numides) „ consideroit avec fraieur le panchant de l'Esprit humain, toûjours avide de commander, & prêt à „ hazarder toutes choses pour satisfaire ses désirs ambitieux. Il songeoit aussi que son âge, pour être trop „ avancé, & celui de ses enfans, pour ne l'être pas „ assez, offroit une occasion capable de tenter l'ame „ la plus moderée. J'ai suivi la traduction de CASSAGNE, dans ce passage que l'Auteur citoit ici.

eſt, & ne reſpirant par tout que Paix, qu'Humanité, que Douceur, qu'Amitié, que diſpoſition à pardonner les Injures, qu'Humilité, que mépris des Richeſſes & des Grandeurs humaines; que cette doctrine, dis-je, avec toutes ces belles leçons, n'a pû encore bannir du milieu des Chrétiens les trahiſons les plus inſignes, les artifices, les embûches, les guerres, les extorſions, les perſécutions, les oppreſſions. Et l'on pourroit appliquer à pluſieurs Princes Chrétiens, ce qu'on a dit autrefois de quelques Princes & de quelques Etats Paiens (3): *Il n'y a ni mers, ni montagnes, ni déſerts, qui puiſſent mettre des bornes à leur ambition. Les barrieres qui ſéparent l'*Europe *de l'*Aſie, *ne ſont pas capables de les arrêter. . . . . . La Guerre & la Paix ſont deux termes dont ils ſont uſage, comme de leur monnoie, non ſelon les Loix de la Juſtice, mais ſelon leur intérêt. . . . .* (4) *Il y a toûjours entr'eux ou guerre ouverte, ou préparatifs à la guerre, ou paix mal aſſurée.* Comme donc un honnête homme doit ſe contenter de ſon bien, & ne point envahir celui d'autrui: un homme prudent & qui a à cœur ſa propre conſervation, doit bien regarder tous les Hommes comme ſes amis, mais en ſe ſouvenant toûjours qu'ils peuvent devenir ſes ennemis; & par conſéquent entretenir la paix avec tous, comme ſi cette paix devoit bien-tôt ſe changer en guerre (a). Il eſt bon de penſer ſouvent, que *tant que* (5) *les Méchans auront le pouvoir de faire du mal, la volonté ne leur manquera pas*; & qu'ainſi *rien n'eſt plus utile aux hommes qu'une ſage méfiance* (6). En un mot, *il ne faut être ni comme une Brebis, quoi qu'on doive avoir de la douceur & de la modération* (7), *ni comme une Bête féroce, qui fait du mal ſans ſcrupule.* C'eſt un bel éloge que celui dont Tacite honore les *Cauciens* de l'ancienne *Germanie:* (8) *Illuſtres parmi ces Peuples pour leur juſtice & leur équité, par laquelle ils aiment mieux ſe maintenir que par la force: Exemts d'ambition & d'envie, & vivans en paix, ſans faire ni ſouffrir de violence. C'eſt une des plus belles marques de leur grandeur, de n'avoir pas beſoin pour ſe conſerver de faire la guerre, & tout nuds & deſarmez d'être redoutables à leurs ennemis. Ils ſont pourtant toûjours en état de ſe défendre, & comme ils ont beaucoup d'hommes & de chevaux, ils peuvent mettre ſur pié de grandes armées.* Voici ce que dit au contraire le même Auteur au ſujet des *Chérusques: Une longue paix leur a été plus agréable, qu'avantageuſe: car parmi les Eſprits remuans l'amour du repos paſſe pour lâcheté; & pour conſerver ſa réputation il faut être le plus fort. La modeſtie & la probité ſont des noms dont on n'honore que le vainqueur.* Les Chérusques *donc, de qui on louoit auparavant la ſageſſe & l'équité, paſſent à préſent pour lâches & pour timides* (9). C'eſt-à-dire que, ſelon la maxime d'un ancien

(a) Voiez *Sophocl. Ajac. flagell.* v. 688, & ſeqq. & *Hobbes*, de Cive, *Cap.* XIII. §. 7. 8.

(3) Οἷς γὰρ οὐ πέλαγος, οὐκ ὄρος, οὐκ ἀοίκητος ἐρημία πέρας ἐστὶ τῆς πλεονεξίας, οὐδ' οἱ διαιροῦντες Εὐρώπην καὶ Ἀσίαν τέρμονες ὁρίζουσι τὰς ἐπιθυμίας ——— Δυοῖν δὲ ὀνομάτων, ὥσπερ νομισμάτων, πολέμου καὶ εἰρήνης, τῷ παρατυχόντι χρῶνται πρὸς τὸ συμφέρον, οὐ πρὸς τὸ δίκαιον. Plutarch. *in Pyrrho*, p. 389. Edit. Wechel.

(4) *Aut bellum inter eos populos*, [Romanos & Pœnos] *aut belli præparatio, aut infida pax fuit.* Vellejus Patercul. *Lib.* I. *Cap.* XII. num. 6. *Ed. Cellar.*

(5) Ἕως δ' ἂν παρῇ τὸ δύνασθαι πονηρὰ δρᾶν, οὐκ ἐκλείψει τοῖς πονηροῖς τὸ βούλεσθαι. Dionys. Halicarn. Lib. VI. Cap. LXXXVII. pag. 394. *Ed. Oxon.*

(6) ——— Σώφρονος δ' ἀπιστίας
Οὐκ ἔστιν οὐδὲν χρησιμώτερον βροτοῖς.
Euripide. Helen. verſ. 1633, 1634.

(7) Μὴ ὡς πρόβατον, εἰ καὶ ἐπιεικὴς, ἢ βλαπτικὸς, ὡς θηρίον. Je ne ſavois pas d'abord de qui étoient ces paroles; car l'Auteur a oublié de nommer celui de qui il les a tirées. Le Traducteur Anglois ſuppoſe mal à propos qu'elles ſont d'Euripide. Depuis la ſeconde Edition de cet Ouvrage, je les ai trouvées par hazard dans les *Diſſertations* d'Epictete, par Arrien, Lib. III. Cap. XXIII. vers le commencement. Wolfius croit qu'il faut lire ἐπιεικὲς, & βλαπτικῶς. Au reſte, le Philoſophe fait rouler ſur ces deux chefs la maniére dont un Homme doit agir, entant qu'Homme: Ἡ μέν τις ἐστὶ κοινὴ ἀναφορὰ, ἡ δ' ἰδία. Πρῶτον, ἵν' ὡς ἄνθρωπος. ἐν τούτῳ τί περιέχεται; Μὴ ὡς πρόβατον &c.

(8) *Populus inter Germanos nobiliſſimus, quique magnitudinem ſuam malit juſtitiâ tueri. Sine cupiditate, ſine impotentia, quieti ſecretique, nulla provocant bella, nullis raptibus aut latrociniis populantur. Idque præcipuum virtutis ac virium argumentum eſt, quòd ut ſuperiores agant, non per injurias adſequuntur. Prompta tamen omnibus arma, ac ſi res poſcat exercitus: plurimum virorum equorumque: & quieſcentibus eadem fama.* Tacit. *De moribus Germanor.* Cap. XXXV. num. 4, 5, 6. *Ed. Rycq.*

(9) Cheruſci *nimiam ac marcentem diu pacem inlaceſſiti nutrierunt, idque jocundius quàm tutius fuit: quia inter impotentes & validos falsò quieſcas; ubi manu agitur, modeſtia*

cien Orateur, *le meilleur moien de vivre en paix, c'est d'être bien prêt à faire la guerre en cas de necessité* (10).

CHAPITRE III.

De la Loi Naturelle *en général.*

Transition.

§. I. La condition naturelle de l'Homme ne permettant pas, comme nous l'avons fait voir, qu'il agît uniquement par caprice, sans avoir aucun principe fixe de conduite; il faut voir présentement quelle est la Régle la plus générale des Actions Humaines, c'est-à-dire, celle que chacun doit suivre en qualité d'Animal Raisonnable. C'est ce qu'on appelle ordinairement *Droit de Nature*, ou Loi Naturelle, & que l'on pourroit aussi nommer *Loi Universelle*, parce que tout le Genre Humain est tenu de l'observer, ou *Loi perpétuelle*, à cause qu'elle n'est point sujette au changement, comme les Loix Positives. Tâchons donc de découvrir en quoi consiste cette Loi, comment on vient à la connoître, & à quelles marques on peut distinguer ce qui est de son ressort, d'avec ce qui se rapporte au Droit Positif. La matiére est de la derniére importance, & il faut l'examiner avec d'autant plus de soin, que si l'on n'appuie pas bien ce principe fondamental, tout ce qu'on bâtit dessus tombe de lui-même (a). Car, comme le disoit judicieusement un ancien Docteur Chrétien (1), *ici la difference des sentimens & l'erreur ne doivent point avoir de lieu: il faut que tout le monde soit dans les mêmes principes, & que la Philosophie même donne des préceptes entiérement uniformes; parce que, si peu qu'on se méprenne, tout le Systême de la Vie est renversé.*

(a) Voiez *Platon, in Cratylo*, pag. 299. Ed. Francof. Ficin. B. (pag. 436. E. Tom. I. *Ed. H. Steph.*) & ce que dit *Diogéne d'Apollonie*, dans *Diogéne Laërce*, Lib. IX. Segm. 57.

Que le Droit Naturel n'est point commun aux Hommes, & aux Bêtes.

§. II. 1. Les Jurisconsultes Romains entendoient par Droit Naturel (1), *ce que la Nature enseigne à tous les Animaux*, & dont par conséquent la connoissance n'est point particuliere à l'Homme, mais *est censée convenir aussi au reste des Animaux.* Suivant cette définition il faudroit rapporter au Droit Naturel toutes les choses pour lesquelles on voit que les Bêtes, aussi bien que les Hommes, ont généralement du panchant ou de l'aversion; de sorte qu'il y auroit un Droit commun aux Hommes & aux Bêtes.

Je ne sai si ce sentiment ne doit pas son origine à l'hypothése fameuse de plusieurs Philosophes de l'Antiquité touchant une certaine (2) *Ame de l'Univers*, dont toutes

modestia ac probitas nomina superioris sunt. Ita qui olim boni æquique Cherusci, *nunc* inertes ac stulti *vocantur*. Ibid. Cap. XXXVI. J'ai suivi en tout ceci la version de D'Ablancourt.

(10) Ὅτι τοῖς κάλλιστα πολεμεῖν παρεσκευασμένοις, τούτοις μάλιστα ἔξεστιν εἰρήνην ἄγειν. Dio Chrysost. Orat. I. *De Regno*, pag. 6. C. *Ed. Paris. Morell.*

Chap. III. §. I. (1) *Et quoniam in disponendo vitæ statu, formandisque moribus, periculo majori peccatur; majorem diligentiam necesse est adhiberi, ut sciamus, quomodo nos oporteat vivere. . . . Hic vero nullus dissidio, nullus errori est locus: omnes unum sentire oportet, ipsamque Philosophiam uno quasi ore præcipere: quia, si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur.* Lactant. *Inst. divin.* Lib. III. Cap. VII. num. 2, 3. *Ed. Cellar.*

§. II. (1). *Jus Naturale est, quod Natura omnia animalia docuit. Nam Jus istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quæ in terra, quæ in mari nascuntur, avium quoque commune est.* —— *Videmus etenim cætera quoque animalia, feras etiam, istius Juris peritia censeri.* Digest. Lib. I. Tit. I. *De Justitia & Jure*, Leg. I. §. 3.

(2) Il est certain que c'étoit-là l'opinion des *Stoïciens*; sur quoi l'on peut consulter Juste Lipse, Physiol. Stoïc. *Lib.* I. *Diss.* VIII. & *Lib.* III. *Diss.* VIII. On sait d'ailleurs que la plûpart des Jurisconsultes Romains suivoient les principes de cette Secte de Philosophes. Sur quoi on peut voir Merille, *Observ.* Lib. I. Cap. 8, *& seqq.* mais sur tout le Recueil d'Opuscules *De Sectis & Philosophia Jurisconsultorum*, publié à *Jéna*, par Mr. Slevogt, en 1724. Mais il ne s'ensuit point de là que la définition qu'Ulpien donne du Droit Naturel, soit fondée sur cette opinion, comme le prétendent, après nôtre Auteur, Mr. Buddeus (dans sa I. Dissert. sur les erreurs des *Stoïciens*, qui est parmi les *Analecta Hist. Philosophica*, §. 6.) & Mr. Ludovici, dans sa *Delineatio Hist. Juris Divini Nat. & Posit.* &c. §. 14. où il cite aussi Jac. Thomas. *Physic.* Cap. 38. Quæst. 32. & Hornius, *de subjecto Jur. Nat.* &c. Car on suppose ici, comme

toutes les autres n'étoient, selon eux, qu'autant de petites parties, qui aiant au fond une même Nature, produisoient différentes opérations suivant la diversité des Corps auxquels elles se trouvoient unies, & selon la structure des organes qui leur étoient échus. Opinion fort approchante de celle de la *Métempsychose*, (a) qui supposoit que l'Homme ne différe de la Bête que par la figure du Corps; leurs Ames étant d'ailleurs en elles-mêmes toutes semblables, & passant tour à tour des uns dans les autres.

(a) Voiez *Virgil. Æn.* VI, 724. & *seqq. Ovid. Metam.* XV, 75. & *seqq.*

Mais comme on ne sauroit concevoir qu'un Etre destitué de Raison soit susceptible de Loi, la plûpart des Savans rejettent ce prétendu droit commun à l'Homme & aux Bêtes. Jupiter, disoit un des plus anciens Poëtes, (3) *a prescrit aux Hommes la Loi de la Justice, qui est la chose du monde la plus excellente; mais il a établi que les Poissons, les Bêtes farouches, & les Oiseaux se dévorassent les uns les autres, parce que la Justice n'a point de lieu entr'eux.* J'avouë que plusieurs mouvemens des Bêtes ressemblent pour l'extérieur à quelques-unes des Actions par lesquelles l'Homme observe la Loi. Mais dans le fond il y a toûjours une différence considérable; c'est que les mouvemens des Bêtes sont uniquement l'effet de la disposition & du panchant de leur nature; au lieu que ceux de l'Homme partent d'un principe d'Obligation, dont les Bêtes n'ont aucun sentiment. Lors donc qu'on attribuë à certaines Bêtes la Justice, la Valeur, la Compassion, la Reconnoissance, la Chasteté; ce sont toutes expressions figurées, fondées sur ce qu'on remarque quelquefois dans les mouvemens de ces sortes de Bêtes je ne sai quelle ombre des Vertus qui ne conviennent proprement qu'à l'Homme. (b). Car quelque ressemblance qu'il y aît extérieurement entre deux choses, elles ne sont nullement les mêmes, si elles viennent d'un principe tant soit peu différent.

(b) Voiez *Selden, de Jure Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. I. C. V.

Grotius (c) prétend que c'est de quelque Principe Intelligent, (4) mais extérieur, que procédent certains mouvemens des Bêtes où il paroît beaucoup d'ordre, par exemple, ceux des Fourmis & des Abeilles; comme aussi le désintéressement de quelques-unes, qui, en faveur de leurs petits ou de leurs semblables, oublient un peu le soin de leur propre intérêt. Mais on ne peut admettre cette pensée qu'en l'expliquant ainsi; c'est que, par la volonté du Créateur, la nature de ces Bêtes est disposée à produire de tels mouvemens: car il ne faut pas s'imaginer ici un principe extérieur qui dirige les Bêtes, de la même maniére qu'un Pilote conduit son Vaisseau (5). Si l'on demande, pourquoi on ne remarque pas en elles les mêmes dispositions par rapport à d'autres choses qui ne sont pas plus malaisées, cela peut s'expliquer sans beaucoup de peine par les principes de la Philosophie (6) Moderne, selon lesquels l'Ame des Bêtes resulte uniquement de la figure, de la situation, & du

(c) *Droit de la Guerre* &c. Disc. Prelimin. §. 7. & *De Veritate Relig. Christ.* Lib. I. §. 7. pag. 13. *Ed. Cleric.* 1718.

comme il le faut nécessairement, que les *Stoïciens* donnoient aux Bêtes de la Raison: mais on le suppose gratuïtement & par une pétition de principe, puis qu'on n'en allégue d'autre autorité que la définition même dont il s'agit, d'où l'on infére que ces anciens Philosophes devoient croire que les Bêtes avoient de la Raison. Le contraire paroît par des passages formels. *In homine optimum quid est?* Ratio: hac antecedit animalia; Deos sequitur. . . . . *Quid in homine proprium? Ratio.* Senec. *Epist.* LXXVI. pag. 294, 295. Voiez aussi *Epist.* CXXIV. pag. 621, 622. *Ed. Gron.* 1672. Il est certain aussi que les *Stoïciens* ne reconnoissoient point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes. Ciceron est formel là-dessus: *Et quo modo hominum inter homines juris esse vincula putant, sic homini nihil juris esse cum bestiis.* De Finib. bonorum & malor. *Lib.* III. *Cap.* XX. Et Diogene Laerce; Ἔτι ἀρέσκει αὐτοῖς μηδὲν εἶναι ἡμῖν δίκαιον πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα, διὰ τὴν ἀνομοιότητα &c. In Zenone, *Lib.* VII. §. 129. pag. 446. *Ed. Amst.* Voiez ce que je dirai ci-dessous, sur le §. 3. *Note* 10.

(3) Τόν δὲ γὰρ ἀνθρώποισι νόμον [Δίκης] διέταξε Κρονίων.
Ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς,
Ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶν ἐπ' αὐτοῖς.
Ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἣ πολλὸν ἀρίστη
Γίνεται ——— ———

Hesiod. *Oper. & Dier.* vers. 276. & seqq. *Edit. Cleric.* Voiez encore, touchant ce prétendu droit commun aux Hommes & aux Bêtes, un beau passage de Ciceron, *De Offic.* Lib. I. Cap. XVI. & Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 11.

(4) Voiez ce que j'ai dit, sur l'endroit de Grotius, qui est cité en marge, *Note* 2, 3.

(5) Voiez le *Dictionaire Historique & Critique* de Mr. Bayle, Artic. Rorarius. Rem. K. Tom. IV. pag. 84. de la quatriéme Edition.

(6) Nôtre Auteur ne suit pas ce Systême, dans un grand nombre d'endroits de cet Ouvrage. Voiez ce que j'ai dit Liv. I, Chap. III. §. 1. Not. 1.

du mouvement des petites parties de leur corps. D'ailleurs, parmi les Hommes même on voit des gens qui aiant une facilité extrême à faire certaines actions, paroissent étrangement embarrassez quand il est question d'autres qui ne sont pas plus difficiles ; ce qui ne peut venir que d'une certaine disposition (d) des parties de leur Corps, & sur tout du Cerveau & des Esprits Animaux.

(d) Voiez *Plutarch. in Convivio sept. Sapient.* p. 163. E. Edit. Wech.

Vouloir donc, comme font quelques-uns, donner le nom de ***Droit Naturel*** à cette disposition des Bêtes qui leur fait produire certains mouvemens extérieurs, c'est abuser sans nécessité du terme de *Droit*. Outre qu'on ne voit même aucune sorte de Bête, dont les mouvemens fournissent une image parfaite de tous les Devoirs des Hommes : au contraire il n'y a pas un seul de ces Devoirs à l'égard duquel plusieurs Bêtes ne fassent précisément le contraire (7). Tout l'usage qu'on peut faire de l'exemple des Bêtes, c'est d'en tirer quelques moralitez pour toucher le Peuple, qui conçoit mieux la turpitude d'un crime, lors qu'on lui représente que les Bêtes mêmes ont de l'horreur pour de pareilles Actions. Platon s'est servi (e) de cette raison, pour condamner le commerce infame avec des personnes de même Sexe.

(e) *De Legib.* Lib. VIII. p 913. Ed. Francof. Ficin. (836. C. Tom. II. *Ed. H. Steph.*) Joignez-y, touchant l'Inceste, *Senec.* Hippolyt. vers. 913, 914 *Oppian. Cyneg.* Lib. I. vers. 239. *& seqq.* Voiez aussi ce que dit le même *Oppien* contre les Parens dénaturez, *Halieut.* Lib. I. vers. 702. & seq.

Réponse à quelques Objections.

§. III. Il s'est trouvé néanmoins des gens, qui, apparemment pour faire briller leur esprit, plûtôt que pour soûtenir serieusement ce qu'ils pensoient, ont ramassé de tous côtez ce qui pouvoit servir à établir ce prétendu droit, commun aux Hommes & aux Bêtes. Mais il y a long-tems que les Savans ont refuté toutes les raisons qu'on allégue là-dessus. Je me contenterai de toucher ici en peu de mots celles qu'on tire de l'Ecriture Sainte.

Lors que Dieu dit à *Noé*, & à ses Enfans (a) ; *Je redemanderai vôtre sang de la main de toute Bête*, quelques-uns expliquent ces paroles, comme si Dieu vouloit dire, qu'il vengera la mort de tous ceux qui auront été tuez, non seulement par la main d'un autre homme, ou d'un coup de quelque instrument, mais encore par les dents de quelque Bête féroce qu'on aura lâchée ou agacée contre lui. Car, dit-on, avant le Déluge, il y avoit des Scélérats qui nourrissoient exprès (1) des Bêtes féroces, auxquelles ils faisoient déchirer ceux qui ne vouloient pas se conformer à leur volonté.

(a) *Genes.* IX, 5.

(7) Mr. Bayle fait là-dessus quelques réflexions, qu'on ne sera pas fâché de voir ici. Je vais copier ses propres paroles. „C'est un des plus beaux lieux com„muns de la Morale, que de faire voir à l'homme „ses désordres, en comparant sa conduite déréglée „avec la régularité des bêtes. (Voiez Horace, E„pod. VII. Juvenal, Satyr. XV. Boileau, „Satyr. VIII.) . . . . Mais quelque beau qu'il puis„se être, & quelque capable de frapper, il a néan„moins son foible : car prémiérement on peut l'é„luder par un trait de plaisanterie, & en second lieu „on le peut combattre sérieusement par la maxime,

„*Nil agit exemplum, litem quod lite resolvit*,

„(Horace, Satyr. Lib. II. Sat. III. vers. 103.) „c'est-à-dire qu'on le peut rétorquer, & qu'en tour„nant la médaille on gagnera le vent sur le Mora„liste. . . . L'Imperatrice *Barbe*, femme de l'Empe„reur *Sigismond*, songeant à se remarier, après la „mort de son mari, quelcun lui representa l'exem„ple de la Tourterelle, qui demeure seule toute sa „vie, lors qu'elle perd son premier mari. *Si vous* „*avez*, répondit-elle, *à me proposer l'exemple des Bê*„*tes, proposez moi celui des Pigeons & des Moineaux*. . . . „Voilà pour le premier inconvenient. L'autre n'est „pas moindre ; car enfin un homme que vous vou„drez envoier à l'école des animaux pour y appren„dre son devoir, vous dira qu'il ne demande pas „mieux. *J'y apprendrai*, vous dira-t-il, *à soûmettre* „*le droit à la force ; un dogue plus fort qu'un autre ne* „*fait point scrupule de lui ôter sa portion. Qu'y a-t-il de* „*plus ordinaire que de voir des chiens qui s'entrebattent ?* „*Les poulets ne s'entrebattent-ils point à la vûe de leur* „*commune mere ? Les coqs ne s'acharnent-ils pas si furieu*„*sement l'un contre l'autre, qu'il n'y a quelquefois que* „*la mort de l'un qui fasse cesser le combat ? Les pigeons,* „*le symbole de la debonnaireté, n'en viennent-ils pas fort* „*souvent aux coups ? Quoi de plus furieux que le combat* „*des taureaux ? n'est-ce pas la force qui décide de leurs* „*droits en matiere d'amour ?* (Horace, Lib. I. Sat. „III. vers. 110.) *N'apprendrai-je pas à l'école où vous* „*m'envoiez la barbarie la plus dénaturée ? N'y a-t-il pas* „*des bêtes qui dévorent leurs petits ? N'y apprendrai-je pas* „*l'inceste* (Ovid. Metamorph. Lib. X. vers. 323. & „seqq.) *N'y apprendrai-je pas à m'accommoder de tout ce* „*qui sera à ma portée, pour faire mes provisions, com*„*me la fourmi ?* Horace, L. I. Sat. I. vers. 32. & „seqq.) *Ne m'y délivrerai je pas de la dure servitude* „*qui fait gémir tant de gens, & qui leur arrache ces com*„*plaintes si douloureuses ?*

„Que vôtre bonheur est extrême,
„Cruels Lions, sauvages Ours,
„Vous qui n'avez dans vos amours
„D'autre régle que l'amour même !
„Que j'envie un semblable sort !
„Et que nous sommes malheureuses,
„Nous de qui les loix rigoureuses
„Punissent l'amour par la mort !

(*Pastor fido.*) selon la Version de la Comtesse de la Suze.)

„Cela

volonté. D'autres Interpretes disent, que Dieu vouloit se servir même des Bêtes farouches (2) pour punir les Homicides. D'autres suivent (3) le texte Samaritain, qui porte, *Je redemanderai vôtre sang de la main de tout vivant*; & sur ce pié-là ils prétendent qu'il s'agit ici uniquement des Hommes, comme si Dieu disoit; *Aucun homme ne tuera impunément son semblable.*

La Loi de Moïse ordonne, à la verité (b), qu'on fasse mourir (4) toute Bête, dont un Homme ou une Femme auront abusé, pour satisfaire une passion infame, soit vieille Vache, ou Génisse (5). Mais ce n'étoit pas une véritable punition, qui supposât que la Bête fût coupable. La raison pourquoi on devoit traiter ainsi l'Animal qui avoit allumé des désirs si criminels, c'est, d'un côté, de peur que la vûë de cet objet ne fit les mêmes impressions sur quelque autre personne; de l'autre, pour empêcher que cette vûë ne rappellât incessamment la mémoire ignominieuse de celui qui avoit été supplicié pour un tel sujet (c). Philon Juif (d) ajoûte une troisiéme raison, c'est *de peur que la Vache ne mît bas quelque monstre abominable, comme il en naît d'ordinaire de ces infames accouplemens, qu'un homme de bien ne souffrira jamais dans ses terres* (6). Quoi qu'il en soit, par ce traitement la Vache ne subissoit pas plus de véritable peine, que quand Dieu, pour faire connoître l'atrocité du peché des Idolatres, vouloit qu'on tuât (e) jusqu'aux Bêtes qui leur avoient appartenu, lesquelles sans contredit ne sont nullement susceptibles d'Idolatrie (7).

Lors que la Loi commande (f) de lapider tout Bœuf qui frappe des cornes, ce n'est pas que ces Bœufs commettent aucun péché, mais, en partie, afin qu'ils ne causent désormais du dommage à personne; en partie, pour punir la négligence du Propriétaire, qui ne les a pas fait garder avec assez de soin. D'où vient qu'il étoit même défendu d'en manger la chair, quand ils avoient été tuez pour ce sujet. Telle étoit la punition du Propriétaire, lors qu'il n'y avoit de sa part qu'une légére faute, c'est-à-dire, lors qu'il ne savoit pas que sa Bête fût vicieuse. Car s'il en avoit connoissance, on le faisoit mourir lui-même (8). Parmi plusieurs autres Nations, on détruisoit

(b) Voiez *Levitiq.* XVIII. 23. & XX, 15, 16.

(c) Voiez dans le Droit Canon un passage de *St. Augustin*, Caus. XV. Quæst. I. C. 4. §. 1.

(d) *De Legib. special.* p. 605. Ed. Genev.

(e) *Deuter.* XIII, 15, 16.

(f) *Exod.* XX 28.

„ Cela n'empêche pas que les moralitez, dont il s'agit, ne soient tres-propres à toucher la plûpart des „ gens". *Dictionaire Historiq. & Critique*, Artic. Barbe, Rem. C. Tom. I. p. 445. de la IV. Edition. Voiez ce que nôtre Auteur a dit, Liv. II. Chap. I. § 4. Grotius remarque, qu'il n'y a point d'action louable dans l'Homme, dont Dieu n'ait imprimé quelque trace dans quelcun des Animaux destituez de Raison. *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. II. Chap. XIX. §. 2. *Not.* 5. Du reste, il est toûjours certain qu'on ne peut ni établir aucun droit commun aux Hommes & aux Bêtes, ni prendre l'instinct des Bêtes pour régle du Droit Naturel proprement ainsi nommé. Ceux qui suivent cette méthode, courent grand risque ou de se jetter eux-mêmes dans le Scepticisme, ou d'y jetter les autres, par l'incertitude manifeste des maximes fondées sur un principe si foible. Voiez la Dissertation *de Scepticismo Morali*, parmi les *Analecta Hist. Philosophica* de Mr. Buddeus, §. 32.

§. III. (1) Cela n'est fondé que sur les visions de quelque Rabbin. Voiez Selden, *De J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. I. Cap. V. pag. 64 *Ed. Argentor.*

(2) C'est qu'ils traduisent: *Je redemanderai vôtre sang par la main de tout animal.* Mais la préposition de l'Original ne souffre pas cette interpretation.

(3) J'ai reformé ici l'expression de l'Original, *D'autres prennent ce* tout vivant *de l'homme seul*; comme si *tout vivant* étoit dans le texte de nos exemplaires, ou des Versions; au lieu qu'il ne se trouve que dans le Pentateuque Samaritain, qui est corrompu. Voiez les Notes de M. Le Clerc sur ce passage.

(4) Nôtre Auteur ajoûtoit, *en les lapidant.* Mais c'est une conjecture des Rabbins. L'Ecriture ne dit rien de la maniere dont on tuoit ces bêtes.

(5) Les Docteurs Juifs prétendent pourtant (ajoûtoit ici l'Auteur) qu'à l'égard des personnes de l'un & de l'autre Sexe il falloit faire attention à l'âge; de sorte que si un Garçon n'avoit pas plus de neuf ans, & une jeune Fille plus de trois, ni eux, ni la Bête, de quelque âge qu'elle fût, ne devoient point être punis de mort en vertu de la Loi: parce que, selon ces Docteurs, avant cet âge-là il ne pouvoit se faire d'accouplement, tel que la Loi le defendoit.

(6) Nôtre Auteur oublie une quatriéme raison, qui n'est pas la moins considérable: c'est que Dieu, afin de faire mieux sentir toute l'horreur qu'il avoit pour ces crimes infames, vouloit qu'on détruisît tout ce qui avoit contribué en quelque maniere à leur production.

(7) Les Docteurs Juifs remarquent ici (ajoûtoit l'Auteur) que quand un Païen demeurant parmi les Juifs avoit eu à faire avec une Bête, on punissoit l'homme, sans faire aucun mal à la Bête. Voiez Selden, *de Jure N. & G. secund. Hebr.* Lib. I, Cap. IV. & Mornacius ad *Digest.* Lib IX. Tit. III. *de his qui effuderint vel dejecerint*, Leg. VII.

(8) Les mêmes Docteurs disent qu'on ne faisoit mourir le Bœuf que quand il avoit tué un Juif, & non pas s'il n'avoit tué qu'un Païen. Autre remarque de l'Auteur.

détruisoit tout ce qui avoit servi d'instrument à quelque crime, ou même à quelque malheur (9).

Ne pourroit-on pas néanmoins excuser les Jurisconsultes Romains, en disant qu'ils prennent le terme de *Droit Naturel* en un sens impropre, (10) pour l'ordre que le Créateur a établi en matiere des choses qui servent à conserver la Nature même, c'est-à-dire l'Espéce & les Individus des Animaux? Et que ç'ait été là leur pensée, il semble qu'on puisse l'inférer de ce qu'en spécifiant les principaux chefs de ce droit, (11) ils allégent simplement *l'accouplement du Mâle & de la Femelle*, *la propagation de l'espéce*, *l'éducation de ce que l'on met au monde*, & *la défense légitime de soi-même*. Quoi qu'il en soit, il y aura toûjours une grande différence entre l'amour, par exemple, des Bêtes pour leurs petits, & la tendresse d'un Pere & d'une Mere pour leurs Enfans (g).

(g) Voiez *Plutarch. De amore prolis*, pag. 495. B.C. Ed. Wechel.

Ce qui fait la matiére du Droit Naturel ne renferme par lui-même aucune nécessité Morale, avant la détermination de la Loi.

§. IV. 2. D'autres établissent pour matiere du Droit naturel les actes qui renfermant par eux-mêmes quelque chose de moralement honnête ou deshonnête, sont de leur nature ou obligatoires ou illicites, & que l'on conçoit à cause de cela comme nécessairement ordonnez ou défendus de Dieu. C'est ce qui distingue, dit-on, le Droit Naturel, non seulement du Droit purement Humain, mais encore du Droit Divin Volontaire ou Positif, qui n'ordonne ni ne défend pas des choses (a) obligatoires ou illicites par elles-mêmes & de leur propre nature, (1) mais qui rend illicite ce qu'il défend, & obligatoire ce qu'il commande. Car les choses que la Loi Naturelle défend, ne sont pas deshonnêtes, parce que Dieu les a défendues, mais Dieu les a défendues, à cause qu'elles étoient deshonnêtes par elles-mêmes. Et celles que la même Loi commande ne

(a) *Debita.* Voiez *Grotius*, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 1, 2.

(9) Cela se voit dans les Loix des *Athéniens*, rapportées par Demosthene dans sa *Harangue contre Aristocrate*, & par Eschine, *dans la Harangue contre Ctésiphon.* Les habitans de l'Ile de *Thase* ordonnerent de jetter dans la mer la Statuë de *Théagéne*, qui avoit tué quelcun en tombant sur lui. Voiez Dion Chrysostôme, *in Rhodiaca*, (pag. 340. *Edit. Morelli.*) Au reste, St. Ambroise (comme nôtre Auteur le remarquoit encore ici) dit que l'accouplement des Anes & des Cavales, d'où naissent les Mulets, est défendu, non qu'il y ait en cela quelque peché de la part des Bêtes, mais parce que la Loi défendoit de faire accoupler ensemble ces sortes de bêtes, Levit. XIX, 19. (*Hexaëmer.* Lib. V, Cap. III.) Voiez Selden, ubi supra, & Anton. Matthæus de *Criminib.* Prolegom. Cap. II. §. 1. &c. Pour ce que Mr. de Thou rapporte, *Lib.* VI. du procès que les *Bourguignons* firent aux Rats, c'est une pure plaisanterie. J'ajoûte pourtant, que les Officiaux de *Lyon*, de *Mâcon*, & d'*Autun*, ont rendu gravement dans le XV. Siécle plusieurs Sentences contre des bêtes qui incommodoient le païs. Quelquefois même on faisoit plaider juridiquement la cause des habitans & des bêtes, par des Avocats, qui devoient exposer les raisons des deux Parties, avant qu'on prononçât la sentence. Voiez l'*Histoire Critique des pratiques superstitieuses*, par le Pere Le Brun, & l'extrait qu'on en trouve dans les *Nouv. de la Republique des Lettres*, Juillet 1702. Article IV. pag. 63.

(10) Il est certain, que les Jurisconsultes Romains entendent par là ce que les *Stoïciens* appelloient τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν, comme Mr. Hertius le remarque en un mot. Voiez Aulu-Gelle, Lib. XII. Cap. V. & Ciceron *de Fin. bon.* III, 5. Celui-ci traduit, *prima secundum naturam*, De Finib. *Lib.* V. Cap. VII. Joignez ici ce que dit Grotius, Liv. I. *Chap.* II. §. 1. avec les Notes. Ce n'est pas que les *Stoïciens*, & les Jurisconsultes Romains, qui ont suivi leurs idées, crussent qu'il y eût aucun Droit, proprement ainsi nommé, qui fût commun aux Hommes & aux Bêtes. Les passages formels, que j'ai alleguez ci-dessus, §. 2. Note 2. prouvent évidemment le contraire, à l'égard des *Stoïciens*. Et pour ce qui est des Jurisconsultes, la maniére dont Ulpien s'exprime, dans la définition même du Droit Naturel dont il s'agit, fait d'abord sentir qu'il ne regarde pas ce Droit comme convenant aux Bêtes précisément de la même maniére, qu'aux Hommes: car il ne dit pas que les Bêtes sont *istius juris perita*, mais seulement *peritâ censeri*, c'est-à-dire, qu'elles ne connoissent pas proprement les régles du Droit Naturel, mais qu'elles sont *censées* les connoître. Le même Ulpien dit ailleurs qu'une Bête, en blessant un Homme ou lui causant du dommage, ne lui fait aucun tort, parce qu'elle ne sait ce que c'est qu'injure. D'où il s'ensuit manifestement, qu'il n'y a point de Droit commun aux Hommes & aux Bêtes. *Pauperies est damnum sine injuria facientis datum:* nec enim potest animal injuriam fecisse, quod sensu caret. Digest. Lib. IX. Tit. I. Leg. I. §. 3. On peut donc ici très-bien défendre les Jurisconsultes Romains & je leur rends justice avec autant de plaisir, que je suis d'ailleurs éloigné d'avoir pour eux ce respect outré, qui fait qu'on admire tout en eux, & qu'on les excuse à quelque prix que ce soit. Ils consideroient l'Homme, ou entant qu'*Animal*, ou entant qu'*Homme*, & de ces deux idées ils déduisoient le fondement & les regles du Droit commun à toutes les Nations, par opposition au Droit Civil de chaque Peuple. Au premier égard, ils établissoient pour principe les *inclinations naturelles*, communes à tous les Animaux: & ils rapportoient là le soin de se conserver soi-même, le désir de la propagation de l'espéce, l'affection des Péres & Méres pour leurs Enfans, qui les porte aussi à les élever; en un mot, tout ce que l'on fait par un instinct naturel, qui ne demande

ne deviennent pas honnêtes ou moralement nécessaires, parce que DIEU les commande, mais DIEU les commande, parce qu'elles sont honnêtes de leur nature.

Outre que cette hypothése ne nous donne à connoître, ni quels sont ces actes illicites par eux-mêmes, & comment on peut les bien distinguer des autres; ni quelle est la raison immédiate pourquoi ils sont tels : nous avons prouvé ailleurs (b) qu'il n'y a point d'acte humain obligatoire ou illicite par lui-même, avant que la Loi le rende tel. Mais, dit-on, si toute la *Moralité* des Actions Humaines dépend de la Loi, DIEU auroit donc pû former la Loi Naturelle de telle sorte que les maximes en fussent contraires à celles qu'elle renferme aujourd'hui : qu'on mît, par exemple, au nombre des Devoirs mutuels des hommes, le Meurtre, le Larcin, l'Adultére, la Calomnie; & au rang des choses défendues, la Reconnoissance, la Fidélité à tenir sa parole, l'exactitude à rendre ce que l'on nous a prêté, & autres choses semblables? A cela il suffiroit de répondre en un mot, qu'il est également superflu & téméraire de mettre en question ce que DIEU auroit pû faire, lors que l'on sait certainement ce qu'il a fait. Si pourtant on étoit d'humeur de s'arrêter à resoudre de vaines difficultez, on n'auroit pas de la peine à faire voir, qu'un tel doute suppose une chose qui implique contradiction. Il est certain qu'il n'y a aucun principe ni extérieur, ni intérieur, qui aît porté DIEU nécessairement à créer l'Homme : (car c'est avoir une idée bien basse de la Puissance Divine, de s'imaginer (c) que la Gloire du Créateur auroit demeuré cachée s'il n'eût pas mis au monde les habitans de la Terre). Mais du moment qu'il se fut déterminé à produire un Animal Raisonnable & Sociable, tel que l'Homme, la Loi naturelle ne pouvoit que convenir

(b) Livre I. Chap. II. §. 6.

(c) Voiez *Job*, XXXVIII, 7.

demande point de raisonnement. Au second égard, ils posoient pour fondement la *Raison*, qui est propre à l'Homme, & à la faveur de laquelle il dirige non seulement l'instinct qui lui est commun avec les Bêtes, pour n'en faire usage que d'une maniére digne d'un Etre raisonnable; mais encore il découvre dans sa nature des principes qui le portent à des choses dont on ne voit aucune trace bien marquée dans les mouvemens d'aucun autre Animal. Tels sont les sentimens de Religion; l'amour réciproque des Enfans pour leurs Péres & Méres; les Conventions; les Commerces; les Societez particuliéres & publiques; les régles de la Guerre & de la Paix &c. On peut voir là dessus CUJAS, *Recit. in Digest.* Tom. VII. Opp. *Ed. Fabrott.* pag. 13, *& seqq.* mais sur tout Mr. NOODT, *Comm. in Dig.* pag. 5, *& seqq.* où l'on trouvera aussi fort bien démêlée l'ambiguité de la distinction du *Droit Naturel*, & du *Droit des Gens*, selon le différent langage des anciens Jurisconsultes : de quoi nous parlerons ci-dessous, sur le §. 23. de ce Chapitre. Au reste, nôtre Auteur remarquoit ici, que plusieurs Savans ont abusé des mots de *Droit* Naturel, comme il prétend que faisoient les anciens Jurisconsultes Romains : & il nomme là dessus DES CARTES, dans ses *Principes*; comme aussi YVES *de Paris*, celui-ci est un Capucin, qui publia en 1658. à *Paris*, un livre *in folio*, intitulé, *Jus Naturæ rebus creatis à Deo constitutum.*

(11) *Hinc descendit maris atque fœminæ conjunctio, quam nos* matrimonium *appellamus : hinc liberorum procreatio, hinc educatio.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justitia & Jure*, Leg. I. *Vim vi repellere licere*, CASSIUS *scribit : idque jus naturâ comparatur.* Lib. XLIII. *Tit.* XVI. *De Vi & vi armata*, Leg. I. *§.* 27.

§. IV. (1) GROTIUS (Liv. I. Chap. I. §. 15. *num.* 1.) critique le Philosophe *Anaxarque*, comme aiant dit *trop généralement* que les choses que DIEU veut, il ne les veut pas parce qu'elles sont justes, mais qu'elles sont justes parce qu'il les veut. Voici le fait. *Alexandre le Grand* étant au desespoir de la mort de *Clitus* son favori, qu'il avoit tué dans un mouvement de colére, pour lui avoir parlé trop sincérement : *Anaxarque*, pour le consoler, lui dit par une lâche flatterie : Οὐκ οἶσθα ὅτι τὴν Δίκην ἔχει πάρεδρον ὁ Ζεὺς, καὶ τὴν Θέμιν, ἵνα πᾶν τὸ πραχθὲν ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος θεμιτὸν ᾖ καὶ δίκαιον. PLUTARCH. *in Alexandr.* pag. 695. A. *Edit. Wechel.* C'est-à-dire, selon la Version d'AMIOT, qui entre fort bien dans le sens du Philosophe : *Ne sçais tu pas que les Poëtes disent, que Jupiter a Themis, c'est-à-dire le droit & la justice, assise à ses côtez? Que signifie cela, sinon que tout ce que le Prince fait, est sainct, droit, & juste?* Par où *Anaxarque* donnoit à entendre, que, comme DIEU régle la Justice, en sorte qu'elle est toûjours conforme à sa volonté : de même le Prince peut changer à son gré les Régles du Juste & de l'Injuste. Voilà justement le langage des Flatteurs, & le principe d'HOBBES, qui détruit de fond en comble toute Justice, & qui soûmet manifestement la volonté de la Divinité au caprice des Princes, puis que tout ce que le Prince fait etant juste par cela même qu'il le fait, dès-là qu'il trouve bon de faire une chose, DIEU doit la vouloir aussi & la trouver juste. PLUTARQUE rappottant ailleurs le même conte, soûtient qu'*Anaxarque* faisoit très-mal de proposer à *Alexandre*, pour le guérir du remors qu'il avoit de sa faute, une maxime capable de l'encourager à en commettre de pareilles. La vérité est, ajoûte-t-il, que *Jupiter* n'a pas la Justice assise à ses côtez, mais qu'il est lui-même la Justice, & la plus ancienne, aussi bien que la plus parfaite, de toutes les Loix. Cette fiction des Anciens tendoit à faire comprendre, que sans la Justice *Jupiter* même ne pourroit pas gouverner comme il faut. Οὐκ ὀρθῶς οὐδ' ὠφελίμως τὴν ἐφ' οἷς ἥμαρτε μετάνοιαν αὐτοῦ τῷ πρὸς τὰ ὅμοια θαῤῥύνειν ἰώμενος. Εἰ δὲ δεῖ ταῦτα εἰκάζειν, ὁ μὲν Ζεὺς οὐκ ἔχει τὴν Δίκην πάρεδρον, ἀλλ' αὐτὸς δίκη καὶ θέμις ἐστὶ, καὶ

nir à l'état d'une telle Créature, non d'une néceſſité abſolue, mais d'une néceſſité conditionnelle (2). En effet, ſi l'Homme eût été obligé à des Devoirs oppoſez, Dieu n'auroit pas créé un Animal Sociable, mais une autre (3) eſpéce d'Animal farouche & hideux. Cela n'empêche pourtant pas qu'avant l'établiſſement de quelque Loi tous les actes humains ne ſoient indifférens. Car par cela même que Dieu réſolut de créer l'Homme, c'eſt-à-dire, un Animal dont toutes les actions ne devoient pas être indifférentes, il lui impoſa auſſi certaines Loix. D'ailleurs, de ce que nous ſoûtenons que tout acte humain eſt par lui-même indifférent avant la Loi, il ne s'enſuit pas que, comme le ſoûtient (4) Vasquez, Dieu eût pû, s'il l'avoit trouvé bon, ordonner qu'on le ſervît par des blaſphêmes, ou par un mépris formel. Car une Créature Raiſonnable, c'eſt-à-dire, qui a reçû de Dieu la faculté d'appercevoir les choſes telles qu'elles ſont, ne ſauroit concevoir ſon Créateur que comme un Etre non ſeulement infiniment élevé au-deſſus d'elle, mais aiant encore ſur elle un empire ſouverain: autrement elle ſe forgeroit une vaine Idole, & une idée chimérique qui repréſenteroit tout autre choſe que Dieu. Or il implique manifeſtement contradiction, de concevoir un même Etre comme infiniment élevé, & comme digne de mépris; comme nôtre Maître, & comme celui qu'on peut légitimement inſulter. Il ne ſeroit pas moins abſurde de prétendre qu'on pût faire en ſigne de vénération pour la Majeſté Divine, & par reſpect pour les ordres du Créateur, ce qui par lui-même marqueroit directement le contraire. Quand donc on dit que Dieu ne peut point preſcrire de pareilles choſes, cela ne déroge pas plus à ſa Toute-

καὶ νόμων ὁ πρεσβύτατος καὶ τελειότατος· οἱ παλαιοὶ οὕτω λέγουσι, καὶ γράφουσι, καὶ διδάσκουσιν, ὡς ἄνευ δίκης ἄρχειν μηδὲ τοῦ Διὸς καλῶς δυναμένου. Ad Princip. indoct. *Tom.* II. pag. 781. B. On voit par là que, ſi ce Philoſophe etabliſſoit la volonte de Dieu pour fondement du Juſte & de l'Injuſte, il ſuppoſoit en même tems que cette volonté n'eſt pas purement arbitraire & qu'elle ſuit invariablement ce que demande la perfection de la Nature Divine. Voiez auſſi la reflexion que fait là-deſſus Arrien, *de expedit. Alex.* Lib. IV. Cap. IX. *Ed. Gron.*

(2) On entend par *Néceſſité Hypothétique* ou *Conditionnelle*, celle qui eſt fondee ſur quelque ſuppoſition, ſans quoi elle n'auroit point de lieu. Ainſi, dans la matiére dont il s'agit, il faut ſuppoſer la Volonté de Dieu comme une condition ſans laquelle il n'y auroit point de Loi Naturelle; puis que, ſi Dieu ne s'étoit pas librement déterminé à mettre au monde une Créature telle que l'Homme, on ne ſauroit concevoir aucune régle de conduite qui convienne néceſſairement à la conſtitution d'un Animal Raiſonnable & Sociable. Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. I. §. 4. *Note* 4. Cela eſt vrai: mais nôtre Auteur auroit pû répondre plus ſimplement, qu'il n'y a point de contradiction entre dire, que la *Volonté* de Dieu eſt le fondement de l'*obligation* du Droit Naturel, & que néanmoins cette Volonté n'eſt point arbitraire: comme il n'y a rien qui répugne à l'indépendance de l'Etre Tout-Parfait, de dire, qu'il veut *néceſſairement* preſcrire ou défendre les choſes qui ont une convenance ou disconvenance néceſſaire avec la conſtitution de nôtre Nature, dont il eſt lui-même l'Auteur; & par conſequent qu'il ne ſauroit rien changer aux Loix Naturelles, ni en diſpenſer jamais. C'eſt en lui une neceſſité glorieuſe, & une heureuſe impuiſſance, qui fait des perfections de ſon eſſence infinie. Voiez ce que j'ai dit dans mes Reflexions ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de Mr. Leibniz, §. 15 16. Pour n'avoir pas voulu comprendre cette diſtinction ſi claire d'une *Volonté arbitraire*, & d'une *Volonté néceſſairement déterminée par la Sageſſe de* Dieu, Mr. Bayle (*Continuat. des Penſées diverſ.* Artic. 152. & ailleurs) ſe jette dans des raiſonnemens metaphyſiques, & tire à perte de vuë des conſequences, qui ne font rien contre le ſentiment que nous défendons.

(3) C'eſt-à-dire, en cas que Dieu eût créé un Animal ſemblable à nous ſeulement pour le Corps & pour la forme extérieure, & qui à cauſe de cette reſſemblance eût été appellé *Homme*. Ce n'eſt donc ici qu'une ſuppoſition, & une réduction *ad abſurdum*, pour faire mieux ſentir le ridicule de l'hypotheſe contraire. Voiez ce que nôtre Auteur dit dans ſes *Diſſertations Académiques*, pag. 747. où il explique ainſi ſa penſée. Voiez auſſi ce que j'ai remarqué ſur Grotius, Liv. I. Chap. I. §. 10. *Note* 14

(4) *Controverſ. Illuſtr.* Lib. I. Cap. XXVII. *num.* 9, *& ſeqq.* C'eſt ainſi que nôtre Auteur indique l'endroit de celui qu'il cite & critique ici. Mrs. les Journaliſtes de Trevoux (à la fin de l'Extrait qu'ils donnérent de la prémiere Edition de ma Traduction, *Novembr.* 1708.) remarquérent, que le Baron de Pufendorf *en impoſoit ici à* Vasquez. Mais ils en ont eux-mêmes *impoſé* aux Lecteurs d'une façon bien groſſiére. Car 1. voici les paroles mêmes de Vasquez: *Nec, ut nobis videtur, recipienda eſt ſententia* Dominici de Soto (Lib. II. de Juſt. & Jur. *Art.* 8. Qu. 8.) *exiſtimantis Deum non poſſe efficere, quòd bonum ſit, ut homo ipſum Deum amare deſinat, vel forte odio habere incipiat: quin imo forte poterit, ſi velit, efficere, ut bonum ſit. . . . . Si ergo Deus Opt. max. hanc mentem à primis cunabulis nobis vellet imbuere, ut eum odio haberemus, idque riſui & ludibrio haberet: quis vetat quin id efficere poſſet, & nihilominus nos diligere, ſi ſibi libitum eſſet?* Que Mrs. les Jéſuites donnent, s'ils peuvent, à ces paroles, un autre ſens; peu de gens, à mon avis, les en croiront, ſur tout ſi on prend la peine de lire tout ce qui ſuit dans l'Original. 2. Mais voici quelque choſe de plus curieux. *Cet habile Theologien* (ajoûtent les Journaliſtes) *réfute ſolidement*

Toutepuissance, que de dire qu'il ne sauroit mourir, ni mentir, ni faire que ce qui est déja arrivé ne le soit pas.

Il faut remarquer encore, que si l'on pose pour fondement du Droit Naturel l'honnêteté ou la turpitude nécessaire de certaines Actions, cette définition devient très-obscure, & renferme un cercle vicieux; comme il paroîtra pour peu que l'on examine la définition de *Grotius* (5).

On a aussi (d) remarqué judicieusement, que dans la définition de la Loi Naturelle le *Bien* que l'on conçoit dans les choses qui s'y rapportent, doit être entendu d'un *Bien Naturel*, & non pas d'un *Bien Moral*; y aiant de l'absurdité à faire entrer dans une définition quelque chose qui suppose que le défini est déja connu.

(d) *Cumberl.* De Legib. Nat. *Cap.* V. §. 9.

§. V. 3. CEUX qui cherchent en DIEU même le modéle du Droit Naturel, se partagent en deux opinions. Car les uns établissent pour prémier principe de ce Droit, la *Volonté Divine*, qui étant souverainement libre leur donne lieu de conclurre que DIEU peut changer la Loi Naturelle, (1) & ordonner même le contraire, comme cela a lieu en matiére de Loix Positives. Les autres posent pour fondement la *Sainteté* & la *Justice Essentielle* de DIEU, lesquelles ne pouvant souffrir aucune altération ni aucun changement, rendent le Droit naturel absolument immuable.

Le Droit Naturel n'est pas commun à Dieu & aux Hommes.

A l'égard de la prémiére opinion, je remarque, qu'il a bien dépendu de la Volonté Divine de produire ou de ne pas produire une Créature de telle constitution, que la Loi Naturelle lui convienne nécessairement. Mais depuis qu'il a créé actuellement

solidement la pensée que Mr. le Baron de *Pufendorf* lui attribue. Où? *Dans ses Commentaires sur la prémiere & seconde Dispute*, pag. 179. *& ailleurs, où il démontre, que Dieu n'a pû dispenser une Créature raisonnable de l'aimer, & qu'il ne peut même la dispenser d'aucun des Préceptes de la Loi Naturelle.* Si cela étoit, tout ce qui s'ensuivroit de là, ce seroit, que *Vasquez* s'est grossiérement contredit. Mais comment se peut-il, que Mrs. les Jésuites aient pris pour leur GABRIEL VASQUEZ, Théologien Espagnol, FERNAND VASQUEZ, Jurisconsulte de la même Nation, & Conseiller de PHILIPPE II. car c'est lui qui est l'Auteur des *Controversiæ Illustres.* Au reste, nôtre Auteur remarquoit ici en passant, que les Sacrifices de l'*Hercule Lindien*, dont parle, entr'autres, LACTANCE, *Inst. Div.* Lib. I. Cap. XXI. *num.* 31. *Ed. Cell.*) sont une invention abominable de gens insensez.

(5) Voici comment nôtre Auteur le prouve, dans son *Apologie*, §. 19. Si l'on demande, dit-il, à ceux qui definissent ainsi la Loi Naturelle, quelles sont les choses qui font la matiere de cette Loi, ils répondent que ce sont celles qui sont Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature. Que si on leur demande ensuite, quelles sont ces choses Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature, ils ne peuvent répondre autre chose si ce n'est que ce sont celles qui font la matiére de la Loi Naturelle. Voilà qui est bien pour les Scholastiques. Mais ne pourroit-on pas ici dire quelque chose en faveur de GROTIUS? J'avouë que les idées de ce Grand Homme ne sont pas assez developpées, ni assez degagées des préjugez vulgaires. Mais je suis fort trompé s'il n'a entrevû la vérité, & si l'on ne peut expliquer sa pensée ensorte qu'à bien examiner le fond de la chose, il n'y aura plus entre lui & nôtre Auteur qu'une dispute de mots. Le *Droit Naturel* consiste, selon GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. 10. num. 1.) dans *certains principes de la Droite Raison, qui nous font connoître qu'une Action est moralement Honnête ou Deshonnête, selon la convenance ou disconvenance nécessaire qu'elle a avec une Nature Raisonnable & Sociable.* Ainsi il n'y a point là de cercle; puis que si l'on demande à *Grotius*, d'où vient cette *Honnêteté* ou *Turpitude* nécessaire des Actions prescrites ou défenduës par le Droit Naturel, il peut répondre que c'est de leur *convenance ou disconvenance nécessaire avec une Nature Raisonnable & Sociable.* Bien plus: il semble même qu'il aît aussi reconnu avec nôtre Auteur, que cette nécessité n'est pas une necessité absolument indépendante de la Volonté Divine. Cela paroît non seulement par les paroles suivantes, qui achévent la définition de *Grotius*: *& par consequent que* DIEU, QUI EST L'AUTEUR DE LA NATURE *ordonne ou défend une telle Action*; mais encore par ce qu'il dit dans son *Discours Préliminaire*, §. 12. où il s'exprime plus distinctement: *Le Droit même de Nature, tant celui qui consiste dans l'entretien de la Société, que celui qui est ainsi appellé dans un sens plus étendu, ce Droit, dis-je, quoi qu'il émane des principes internes de l'Homme*, (c'est-à-dire, de la constitution de la Nature Humaine) *peut néanmoins, & avec raison, être attribué à* DIEU, *parce qu'*IL A VOULU *qu'il y eût en nous de tels principes.* Je laisse maintenant à voir si les Commentateurs de *Grotius* n'ont pas mal pris sa pensée, & si lors qu'il parle d'*Actions Honnêtes ou Deshonnêtes de leur nature*, il ne les conçoit pas telles dans le même sens à peu près que nôtre Auteur lui-même les admet, comme je l'ai fait voir ci-dessus, Liv. I. Chap. I. §. 4. *Not.* 4. & Chap. II. §. 6. *Not.* 1.

§. V. (1) Mr. BUDDEUS met au nombre des *Sceptiques* les partisans de cette opinion. Car, dit-il, ils peuvent aisément s'imaginer qu'il est incertain si DIEU n'a pas changé telle ou telle Loi en tel ou tel cas, & s'il ne commande pas ce que l'on croit défendu, ou au contraire s'il ne défend pas ce que l'on croit commandé; puis qu'il le peut toûjours, sans que rien l'en empêche, selon eux. *De Sceptic. Morali*, §. 32. pag. 257. Ajoûtons, que, si la Volonté de DIEU, de laquelle dépendent les principes & les regles du Droit Naturel, étoit une Volonté purement arbitraire, qui n'eût

lement un Animal tel que l'Homme, qui ne sauroit se conserver sans l'observation des Loix Naturelles, il n'est plus permis de croire que Dieu veuille les abolir ni les changer, tant qu'il ne fera aucun changement à la Nature Humaine, c'est-à-dire, tant que les Actions prescrites par ces Loix contribueront, par une suite nécessaire, à l'entretien de la Société, d'où dépend le bonheur temporel du Genre Humain, & que les Actions opposées tendront aussi nécessairement à la destruction de cette Société; tant que la Bénéficence, l'Humanité, la Fidélité, la Reconnoissance, & autres semblables dispositions, auront la vertu d'unir les cœurs, & que la Malice, la Perfidie, les Injustices, l'Ingratitude, seront capables d'irriter les gens les uns contre les autres. Ainsi, posé seulement que les choses demeurent au même état qu'elles sont, & que la Nature Humaine ne reçoive aucun changement; quoi qu'elle aît été au commencement formée de cette maniére par un pur effet de la Volonté Divine, la Loi Naturelle subsiste ferme (2) & invariable: en cela bien différente des autres sortes de Loix, qui dépendent absolument de la Volonté Divine, sans que la constitution du Genre Humain en demande nécessairement la pratique.

De plus, selon cette opinion, Dieu est à la vérité reconnu pour auteur de la Loi Naturelle, dequoi on ne sauroit douter raisonnablement: (3) mais il reste encore à savoir par où l'on peut découvrir la Volonté de Dieu, & à quoi l'on connoît que Dieu a voulu renfermer telle ou telle chose dans les Loix du Droit Naturel.

Le même inconvénient se trouve dans l'autre opinion. Car quoi qu'on ne puisse soûtenir sans impiété que la Loi Naturelle contienne quelque chose de contraire à la (4) Sainteté & à la Justice de Dieu; on auroit bien de la peine à faire voir que la Loi Naturelle soit une copie si exacte de la Sainteté & de la Justice Divine, que, pour se conformer à cette Loi, les Hommes doivent agir les uns envers les autres de la même maniére que Dieu agit envers ses Créatures, & sur tout envers les Hommes (a). En effet, je ne vois pas comment le droit souverain que Dieu exerce envers ses Créatures, pourroit être le modéle du droit qui doit avoir lieu entre des Etres naturellement égaux, ou comment une Loi qui impose aux Hommes des Obligations mutuelles, pourroit passer pour une ébauche de l'Autorité Divine, qui est essentiellement indépendante de toute Loi & de toute Obligation (5).

(a) Voiez *Cumberland*, De Legib. Natur. Proleg. §. 6. & Cap. V. §. 13.

Ce que l'Ecriture Sainte dit de l'*Image de* Dieu, *selon laquelle l'Homme a été créé*, ne fait rien ici. Car ceux même qui avouent que cette Image est perduë, reconnoissent que l'Homme n'a pas laissé de conserver les lumiéres de la Loi Naturelle. D'ail-

n'eût aucun fondement dans la nature même des choses, considérées selon certaines rélations invariables; il n'y auroit aucun moien de connoître ce Droit, que par une Révélation bien claire, faite à tous les Hommes. Or on convient, que le Droit Naturel est & doit être connu par les seules lumiéres de la Raison. C'est donc le nier, que de le concevoir comme un Droit Positif, & sujet au changement. Voiez la *Note* 2. sur le paragraphe précedent.

(2) L'Immutabilité des Loix Naturelles est un principe reconnu de tous ceux qui ont raisonné avec quelque justesse. Voici ce que disent les Jurisconsultes Romains. *Sed naturalia quidem jura, quæ apud omnes gentes peræquè observantur, divinâ quadam providentiâ constituta, semper firma atque immutabilia permanent: ea vero, quæ ipsa sibi quæque civitas constituit, sæpe mutari solent, vel tacito consensu populi, vel alia postea lege lata.* Instit. Lib. I. Tit. II. §. 11. Voiez aussi Digest. Lib. I. Tit. I. *De Justitia, & Jure*, Leg. XI. & Lib. IV. Tit. V. *De capite minutis*, Leg. VIII. comme aussi un passage de Ciceron, qui sera cité plus bas, §. 20. Not. 5. & les *Probabilia Juris*, de Mr. Noodt, Lib. II. Cap. XI.

(3) C'est à quoi devoient avoir fait réflexion ceux qui posant pour principe fondamental du Droit Naturel, *la Volonté de* Dieu, prétendent qu'il y a en cela une grande différence entre leur hypothese & celle de nôtre Auteur: au lieu qu'il s'agit seulement de savoir quelle est la régle générale qui peut nous faire découvrir la Volonté de Dieu, en sorte qu'on tire ensuite de cette régle, par des conséquences bien liées, toutes les maximes du Droit Naturel.

(4) Ce n'est qu'en ce sens, ajoûtoit ici l'Auteur, qu'on peut approuver la pensée d'un Poëte Païen:

——— Νόμῳ γὰρ τοὺς Θεοὺς ἡγούμεθα.

Nous jugeons de la conduite des Dieux même par la Loi, c'est-à-dire, par les Régles du Juste & de l'Injuste. Euripid. *Hecub.* vers. 800. Voiez ci dessous, Liv. VII. Chap. VI. §. 3. *Note* 1.

(5) Il faut ajoûter encore deux reflexions importantes. 1. Il y a plusieurs actes de la Justice Humaine, qui ne sauroient convenir à Dieu, à cause de l'excéllence de sa nature. Tels sont un grand nombre d'actes de la *Justice Universelle*; & ceux de la *Justice*

D'ailleurs, parmi les Hommes on donne d'ordinaire le titre de *Saints* à ceux qui s'abstenant des vices les plus grossiers, s'attachent sincérement à remplir leurs Devoirs. Or qui oseroit se faire une pareille idée de la Sainteté de DIEU? On tient aussi pour un homme *Juste*, celui qui tâche de ne faire du mal à personne, & de rendre à chacun le sien. Mais Dieu a un droit souverain de détruire ses Créatures, même en leur faisant souffrir quelque douleur. Et il ne peut rien devoir aux Hommes, en sorte que, s'il ne le leur rend pas, il leur fasse aucun tort. Il tient ponctuellement ce qu'il a promis, non que personne aît aquis par là quelque droit, mais parce qu'il seroit indigne de sa Grandeur & de sa Bonté, de frustrer l'attente de ceux à qui il a fait espérer quelque chose. En effet, lorsqu'on ne tient pas ce qu'on a promis, c'est ou manque de forces pour l'exécuter; ou par légéreté; ou par malice; ou à cause que, quand on s'est engagé, on ne prévoioit point la situation où se trouveroient les affaires au tems de l'exécution: toutes choses qui emportent une imperfection manifeste. Il faut donc dire, que DIEU ne peut qu'effectuer ses promesses; au lieu que les Hommes doivent indispensablement ne pas manquer à tenir les leurs: de sorte que l'exécution des Promesses Humaines est obligatoire; au lieu que celle des Promesses Divines est purement gratuïte. Pour les régles que DIEU observe dans l'exercice de sa *Justice Vengeresse*, nous ne saurions les déterminer: tout ce que nous en connoissons, c'est qu'elle ne s'exerce pas toûjours d'une maniére qui réponde aux maximes des Tribunaux Humains. En un mot, ce n'est pas tout à fait sans fondement qu'un ancien Philosophe disoit (6): *Quelles Actions attribuerons-nous aux Dieux? Des Actions de Justice? Mais ne seroit-il pas ridicule à eux de traiter & de négocier ensemble, de se rendre des dépôts, & de faire entr'eux d'autres semblables Contracts? Des Actions de Valeur? Sera-ce donc afin qu'ils soûtiennent courageusement des maux terribles, & qu'ils s'exposent à de grands dangers pour le maintien de la Vertu? Des Actions de Libéralité? Mais à qui feront-ils part de leurs biens? Et puis, ne seroit-ce pas une chose plaisante, que de s'imaginer entr'eux un commerce d'argent, ou de quelque autre chose pareille? Des Actions de Tempérance? Mais la belle loüange pour eux, que de n'être point sujets à des Passions déréglées? Que si nous parcourons toutes les autres sortes d'Actions, nous n'en trouverons aucune qui ne soit basse, & indigne de la Divinité* (b).

(b) Vid. *Catull.* Carm. LXIX. *Ad Mallium*, vers. 142.

Au

Justice Particuliére qui réglent les Contracts inventez pour subvenir aux besoins & aux nécessitez de la Vie. Voiez PSEAUM. L. vers. 10, 11, 12 ROM. XI, 35 Qui oseroit, par exemple, raisonner ainsi: Paiez vos dettes, parce que DIEU paie les siennes: Soiez reconnoissans, parce que DIEU l'est envers ceux qui lui ont fait du bien. Obéïssez à ceux de qui vous dependez, parce que DIEU obéït à ses Supérieurs: Honorez vos Parens, parce que DIEU honore les siens? Ces raisonnemens ne sont-ils pas manifestement absurdes? 2. De plus, comme nous ne connoissons DIEU que par ses Ouvrages, & en remontant de l'effet à la cause; nous ne connoissons non plus les perfections divines qu'en retranchant des perfections des Créatures, & sur tout de celles des Hommes, tout ce qu'il y a d'imperfection, & attribuant ensuite à DIEU ces perfections ainsi épurées. Après avoir remarqué, par exemple, que ce sont des perfections dans les Hommes, de tenir ce qu'on a promis, de dire la vérité, de ne faire tort à personne, de rendre inviolablement la Justice; nous concluons qu'elles doivent se trouver dans celui qui est la premiére Cause & le Maître absolu de l'Univers, mais d'une maniére beaucoup plus excellente, & digne de l'Etre Souverain & indépendant. Il seroit donc ridicule d'établir la Justice Divine pour fondement de la Justice Humaine, puis que celle-ci est plûtôt connue que la premiére; comme le reconnoit CUMBERLAND, *De Legib. Nat.* Prolegom. §. 6. & Cap. V. §. 13. Je tire ceci du *Specimen Controvers.* PUFENDORFIO *motarum* &c. Cap. IV. §. 4. & de l'*Epistol. ad amicos*, pag. 262, 263. de la 1. Edit. *pag.* 112. *Ed.* 1706.

(6) Πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεὼν αὐτοῖς; πότερα τὰς δικαίας; ἢ γελοῖοι φανοῦνται συναλλάττοντες καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες, καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα; ἀλλὰ τὰς ἀνδρείους; ὑπομένοντας τὰ φοβερὰ καὶ κινδυνεύοντας, ὅτι καλόν; ἢ τὰς ἐλευθερίους; τίνι δὲ δώσουσιν; ἄτοπον δ', εἰ καὶ ἔσται αὐτοῖς νόμισμα, ἤ τι τοιοῦτον; εἰ δὲ σώφρονες, τί ἂν εἶεν; ἢ φορτικὸς ὁ ἔπαινος, ὅτι οὐκ ἔχουσι φαύλας ἐπιθυμίας; διεξιοῦσι δὲ πάντα φαίνοιτ' ἂν τὰ περὶ τὰς πράξεις, μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν. ARISTOTEL. Ethic. Nicom. Lib. X. Cap. VIII. *pag.* 139. D. E. On peut voir là-dessus le Commentaire de GIPHANIUS, pag. 821, 822.

Au reste, par nôtre sentiment, qui exclut tout droit commun à DIEU & aux Hommes, il est aisé de répondre aux exemples qu'on allégue pour prouver que DIEU peut dispenser de la Loi Naturelle : comme lors qu'il ordonna à *Abraham* d'immoler son fils, & aux *Israëlites* d'emporter les vases d'or & d'argent des *Egyptiens*. Car comme il est le Souverain Maître de toutes choses, le droit qu'il a sur ses Créatures est infiniment plus relevé & plus absolu, que celui d'un Homme sur un autre Homme, qui lui est naturellement égal. Lors donc qu'un Homme, par un ordre exprès de DIEU, exécute, en qualité de simple instrument, quelque acte du droit que cet Etre Souverain a sur toutes ses Créatures, ce n'est point proprement une dispense de la Loi Naturelle. (c) Il faudroit aussi être bien ignorant pour s'imaginer que le changement de l'Objet, ou des circonstances qui l'accompagnent, causât quelque changement dans la Loi même. Si un Créancier, par exemple, tient quitte son Débiteur; la Loi qui ordonne de rendre ce que l'on a emprunté, n'a plus de lieu à l'égard de celui-ci, parce que le prêt ne subsiste plus. Lors que le Magistrat en confiscant un Dépot, exemte le Dépositaire de l'obligation de restituer; il ne se fait non plus aucun changement ni dans la Loi, ni dans l'objet envers lequel la Loi prescrit le devoir. Car voici proprement en quoi consiste la Loi : Un Dépositaire doit rendre le dépôt ou à la personne même qui le lui a remis entre les mains, ou à tout autre qui succéde aux droits de cette personne. (7) Ainsi cela ne regarde ni un Voleur, parce que le Dépôt ne lui appartient point ; ni un homme qui est banni de l'Etat, parce qu'alors la chose déposée passe au domaine du Fisc.

(c) Voiez *Grotius*, Liv. I. Chap. I. §. 10. Num. 6.

Examen des raisons de l'Auteur des *Principes du Juste & de l'Honnête.*

§. VI. L'AUTEUR des *Principes du Juste & de l'Honnête* (a), établit *deux sortes de Droit Naturel, l'un Divin, & l'autre Humain, qui se confondent ensemble, dans l'état où est le Monde.* Mais les raisons qu'il allegue pour appuier ce sentiment, ne nous paroissent pas concluantes. (1) Car tout Droit & toute Loi renfermant quelque Obligation ; & l'Obligation supposant toûjours un principe extérieur & supérieur : je ne vois pas comment on peut sans absurdité assujettir DIEU à rien de pareil. C'est aussi une expression bien dure & bien impropre, de dire qu'*il y a quelque Obligation imposée à* DIEU *par lui même, ou par sa propre essence* (2).

(a) *Velthuysen*, pag 253. Edit. in 12.

Lors que ST. PAUL déclare, que les Gentils (b) *ont connu le droit* (c) *de* DIEU, *en vertu duquel ceux qui commettent de mauvaises Actions*, comme celles dont il est parlé dans ce Chapitre, *méritent la mort*; cela ne prouve (3) nullement qu'il y aît en DIEU un droit tel que se le représente l'Auteur dont nous examinons les pensées. Car les Paiens aiant pû, par les seules lumiéres de la Raison, parvenir à la connoissance de la Loi Naturelle, il leur étoit aisé de comprendre que le Législateur souverain n'en laisseroit pas la violation impunie. Ainsi, par l'infraction de la Loi Naturelle, DIEU à la vérité aquiert, si j'ose ainsi parler, le droit d'exiger la peine; c'est-à-dire que, posé le péché commis, DIEU exécute justement ses menaces. Mais comment inférera-t-on de là, que DIEU soit soûmis à aucun Droit, ou à aucune Loi?

(b) *Romains*, I, 32.
(c) δικαίωμα.

(7) Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 5.

§. VI. (1) Nôtre Auteur prend ici le change d'une maniere surprenante, pour avoir lû à la hâte l'Ecrivain qu'il entreprend de refuter. VELTHUYSEN ne distingue nullement deux sortes de *Droit Naturel*, l'un auquel DIEU soit soûmis, & l'autre qui serve de régle aux Hommes : mais le Droit Naturel qu'il appelle *Divin*, aussi bien que celui qu'il nomme *Humain*, est une Loi uniquement pour les Hommes; il n'y a pas un mot qui insinuë qu'il veuille établir un Droit commun à DIEU & aux Hommes. Il prétend seulement prouver que la Loi Naturelle, telle que la Raison nous l'enseigne, est véritablement une Loi Divine ; & qu'ainsi DIEU ne peut pas en dispenser sans se contredire lui-même, tant que la constitution des choses sera telle qu'il l'a réglée en créant le Monde. Cela paroit & par toute la suite du discours, & par ce que *Velthuysen* avoit déja dit pag. 52, 53.

(2) Je ne sai à qui en veut l'Auteur : car ces paroles ne sont pas de celui qu'il refute.

(3) Ce n'est pas non plus ce que VELTHUYSEN en veut conclurre. Il a seulement dessein de prouver par là, que les Gentils connoissoient clairement qu'en violant les maximes de la Loi Naturelle ils désobéïssoient à DIEU, & se rendoient ainsi di-

gnes

Loi? *Le Droit souverain*, dit-on, (d) *que* Dieu *a sur ses Créatures, se découvre par les lumiéres de la Raison à la faveur des mêmes principes qui sont le fondement du Droit & de l'Equité Naturelle parmi les Hommes.* Mais il y a de l'ambiguité dans ces paroles. Car si l'on veut dire, qu'à l'égard de plusieurs choses Dieu agit avec les Hommes de la même maniére qu'il veut que les Hommes agissent entr'eux, (e) personne n'en disconviendra. C'est ainsi, par exemple, que, comme Dieu ordonne aux Hommes par la Loi Naturelle de tenir religieusement leurs promesses, il exécute aussi lui-même ponctuellement (f) celles qu'il leur a faites. Il défend aux Juges des Tribunaux Humains, de condamner l'Innocent; & il pratique lui-même inviolablement cette maxime (g). Mais si (4) l'on prétend que Dieu n'aît pas plus de Droit sur ses Créatures qu'il n'en a accordé aux Hommes les uns sur les autres; on doit alléguer des preuves bien convaincantes pour nous persuader, que le plus grand de tous les Maîtres n'aît pas plus de Droit sur ses Serviteurs, que ceux-ci n'en ont sur leurs semblables à qui ils sont naturellement égaux; ou que, pour me servir des termes de Grotius, le (h) *droit entre un Supérieur & ses Inférieurs*, & le droit *d'Egal à Egal*, ne soient qu'une même chose.

(d) Pag. 256.

(e) Voiez *Luc*, Chap. VI. vers. 35.

(f) Voiez *Romains*, III, 4. *Hebr.* VI, 17, 18.

(g) Voiez 2. *Chron.* XIX, 6, 7. *Rom.* II. 2.

(h) Liv. I. Chap. 1. §. 3. num. 2.

Mais il ne faut pas non plus laisser passer sans réflexion ce que le même Auteur soûtient, que, (i) *posé l'ordre etabli dans l'Univers, tel qu'on le voit maintenant,* Dieu *doit nécessairement regarder les Loix Naturelles comme justes, & tenir au contraire pour injuste ou deshonnête tout ce qui s'en éloigne.* Car sans contredit ces termes impérieux, Dieu *doit nécessairement*, ne conviennent point à la majesté du Législateur Tout-puissant; & il n'y a point ici d'autre nécessité (5) que celle qui tire son origine du bonplaisir de Dieu. La raison, qu'on allégue ensuite, n'est point concluante: *Tout ce*, dit-on, *que nous pouvons concevoir, a toûjours quelque rélation fondée sur la nature même de la chose, laquelle rélation n'en sauroit être raisonnablement séparée.* Mais ce n'est pas par elles-mêmes que les choses ont telle ou telle nature, telle ou telle rélation: elles tiennent l'un & l'autre de la Volonté du Créateur, à qui son propre bonplaisir ne sauroit imposer aucune Loi proprement ainsi nommée. Si donc les Hommes sont indispensablement obligez d'avoir de la reconnoissance pour les bienfaits qu'ils ont reçus; s'il ne leur est jamais permis de violer les Engagemens où ils sont entrez, d'être inhumains, orgueilleux, outrageux; cela vient de ce que Dieu leur a donné une Nature Sociable, à laquelle certaines choses conviendront ou répugneront toûjours necessairement, & par conséquent seront honnêtes ou deshonnêtes, tant qu'elle subsistera dans le même état. Mais de là il ne s'ensuit pas qu'il y aît aucun droit commun à Dieu & aux Hommes, ni aucune rélation entre les choses, qui soit indépendante de la détermination de cet Etre Souverain.

(i) Pag. 52.

On ne peut pas regarder comme le fondement du Droit Naturel, *le consentement des Peuples a reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes.*

§. VII. 4. Il y en a d'autres qui posent pour fondement du Droit Naturel, le consentement de tous les Hommes, ou de toutes les Nations, ou du moins de la plûpart

gnes de ses châtimens, en sorte qu'il pouvoit justement punir de mort, quiconque avoit peché contre le Droit Naturel. D'où il s'ensuit, qu'en péchant contre le Droit Naturel, on péche aussi contre le Droit Divin.

(4) Velthuysen, ne dit pas la moindre chose qui tende là. Il veut seulement etablir que Dieu, malgré son pouvoir suprême, ne fait rien qui ne soit digne de ses perfections. *Il n'y a rien*, dit-il, *de plus dangereux à enseigner en matiére de Religion, que d'avancer que* Dieu *fait plusieurs choses où la Raison Humaine ne voit aucune équité: car, cela posé, on détruit tout culte raisonnable; les Hommes seront obligez, de renoncer à l'usage de la droite Raison; il faudra qu'ils fassent & qu'ils croient par rapport à la Divinité des choses contraires aux lumiéres d'une Raison éclairée & qui veut se former des idées distinctes de ce qu'elle croit* &c.

(5) Je ne vois pas que Velthuysen entende ici une autre nécessité que celle qui est fondée sur les perfections de la Divinité, qui ne lui permettent pas de vouloir une fin, sans vouloir en même tems les moiens nécessaires pour y parvenir: car c'est le principe dont il se sert, aussi bien que nôtre Auteur, pour découvrir le fondement des Loix Naturelles. Voiez ci-dessous, §. 12.

plûpart, & des plus civilisées, à reconnoître certaines choses pour honnêtes ou deshonnêtes (1). Mais outre que par là on donne seulement une démonstration *à posteriori* (2), comme on parle, & qui ne nous enseigne point pourquoi telle ou telle chose est prescrite ou défendue par le Droit Naturel : c'est dans le fond une méthode bien peu sûre, & environnée d'un nombre infini de difficultez. Car si on en appelle au consentement de tout le Genre Humain, il naît de là, comme le montre fort bien HOBBES (a), deux inconvéniens fâcheux. Le prémier, c'est que, dans cette supposition, il seroit impossible qu'aucun homme qui feroit actuellement usage de la Raison, péchât jamais contre la Loi Naturelle : car dès là qu'une seule personne, qui fait partie du Genre Humain, entre dans quelque opinion différente de celle des autres, le consentement du Genre Humain devient imparfait. L'autre, c'est qu'il paroît visiblement absurde de prendre pour fondement des Loix Naturelles, le consentement de ceux qui les violent plus souvent qu'ils ne les observent (3).

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 1.

On n'est pas mieux fondé à en appeller au consentement de toutes les Nations. Car il n'y a personne, qui sâche, je ne dirai pas les mœurs & les coûtumes de tous les Peuples de la Terre, mais seulement leurs noms. En vain repliqueroit-on, que le consentement des Nations civilisées suffit, & qu'on ne doit avoir aucun égard aux Nations barbares. Car y a-t-il quelque Peuple tant soit peu éclairé, & soigneux de sa propre conservation, qui veuille se reconnoître lui-même barbare? (b) Ou quelle Nation sera assez vaine pour prétendre que toutes les autres se réglent sur elle, & pour se croire en droit de (4) déclarer barbares celles dont les mœurs ne se trouvent pas conformes aux siennes? C'étoit à la verité l'idée superbe que les anciens *Grecs* se faisoient de leur Nation par rapport à tout le reste du monde. Les *Romains* leur succédérent dans ces sottes & orgueilleuses prétensions. Aujourd'hui même quelques Peuples de l'*Europe* se sont mis sur le pié de regarder tous les autres comme fort au dessous d'eux pour la politesse des Mœurs. Mais en revanche il se trouve des Nations qui s'estiment infiniment plus polies que nous. Il y a long-tems que les *Chinois* se croiant seuls sages & ingénieux, disent fiérement que les *Européens* n'ont qu'un œil, & que tous les autres Peuples sont entiérement aveugles. Quelques-uns, même méprisent extrémement les Sciences que nous cultivons avec tant de soin, & les regardent comme un secours étranger par lequel nous tâchons de suppléer à nôtre peu de génie; car, disent-ils, le Bon Sens n'a pas besoin de tant de Science, & on voit bien des gens sans lettres, qui ont naturellement l'Esprit juste & pénétrant : outre que le Savoir n'est pas toûjours accompagné des Bonnes Mœurs, comme (c) il le faudroit. D'ailleurs, il y a des Peuples qui tirant vanité d'un appareil embarrassant de mille choses vaines ou superflues, prétendent, à cause de cela, être en droit de mépri-

(b) Voiez *Val. Max.* Lib. I. Cap. I. §. 2. *extern.* & *Sextus Empir.* Pyrrhon. hypotypos. *Lib.* II. *Cap.* V. *num.* 38, *& seqq. Ed. Fabric.* comme aussi *Montagne*, Essais, Liv. I. Chap. XXX. pag. 206, *& suiv.* Ed. de *Londres.* & pag. 366. Tom. I. de *l'Ed. de la Haye* 1727.

(c) *Platon*, Epist. X.

§. VII. (1) Ce sentiment, comme le remarquoit nôtre Auteur, semble avoir été emprunté d'ARISTOTE, (*Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. X.) qui définit le *Droit Naturel*, par opposition au *Droit Civil*, „ celui „ qui a par tout la même force, & qui ne dépend „ pas des constitutions particuliéres que chaque Etat „ fait, selon qu'il le trouve à propos. φυσικὸν μὲν, [δίκαιον] τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μή. Pag 67, 68 Et ailleurs : „ Il y a „ des choses que tous les hommes, par une espéce „ de divination naturelle, reconnoissent généralement Justes ou Injustes, independamment de toute Société & de toute Convention. *Rhetoric.* Lib. I. Cap. XIII. Ἔστι γὰρ ὃ μαντεύονταί τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ, μηδὲ συνθήκη. Pag. 541, A. Voiez aussi CICERON, Tuscul. Quæst. Lib. I. Cap XIII. XIV. & GROTIUS, *Droit de la Guerre* &c. Liv. I. Chap. I. §. 12.

(2) C'est à-dire, qui se fait par des raisons tirées, non de la nature même de la chose, mais de quelque principe extérieur, tel qu'est ici le consentement des Peuples.

(3) Ἀλλὰ γὰρ πάντες πλείω πεφύκαμεν ἐξαμαρτάνειν, ἢ κατορθοῦν. *Isocrat.* Orat. ad Philipp. „ Nous sommes „ tous ainsi faits, nous manquons plus souvent à nôtre devoir, que nous ne le pratiquons. Pag. 89. B. *Ed. H. Steph.* L'Auteur citoit ici ce passage.

(4 CHARRON, comme le remarquoit nôtre Auteur un peu plus bas, met au rang des *folles opinions*, de *condamner & rejetter toutes choses, mœurs, opinions, loix, coustumes, observances, comme barbares & mau-*

méprifer ceux qui ménent une vie plus fimple. Cependant on trouve fouvent plus de probité parmi les derniers que parmi les prémiers; & rien n'eft plus judicieux que la reflexion d'un Hiftorien Latin au fujet des Scythes; (5) *On ne fauroit*, dit-il, *trop s'étonner de voir que la Nature donne à des Peuples ignorans une Sageffe, où les Grecs ne fauroient parvenir par une étude opiniâtre & par tous les préceptes de la Philofophie, & que les mœurs des Barbares l'emportent fur celles d'une Nation polie par les Arts & par les Sciences: tant il leur eft plus avantageux d'ignorer les Vices, qu'il ne l'eft aux Grecs de connoître les Vertus.*

Mais quand le confentement des Peuples feroit plus général qu'il ne paroît, cette raifon feule ne fourniroit point par elle-même une preuve bien confidérable. Car l'expérience fait voir, qu'il y a ordinairement plus de Sots que de Sages; que peu de gens forment leurs opinions fur un examen attentif & desintéreffé des véritables fondemens des chofes; & que la plûpart au contraire, fans faire prefque aucun ufage de leur propre Raifon, s'en rapportent aux décifions d'autrui avec une déférence aveugle.

Enfin, j'avouë bien qu'on eft affez affûré du confentement de la plûpart des Nations connues, du moins en matiére des maximes générales du Droit Naturel; & que la conformité d'une même Nature peut faire vraifemblablement préfumer, que les autres Nations, dont nous n'avons aucune connoiffance, ont là-deffus des idées approchantes. Mais tout ce qu'on peut conclure de là, c'eft que la pratique de tels ou tels Devoirs leur paroît jufte & néceffaire à l'égard des Membres d'un même Etat; car il n'eft pas toûjours fûr d'en inférer, qu'on étende cette Obligation aux Etrangers. On fait au contraire que plufieurs Peuples (6) ont regardé tous ceux qui n'étoient pas de leur Nation, comme leurs ennemis déclarez, & qu'ils les ont effectivement traitez fur ce pié-là, quand l'occafion s'en préfentoit, fans croire faire aucun mal.

Ni même leur *accord dans la pratique*. 1. Raifon.

§. VIII. 5. POUR ce qui regarde l'accord de plufieurs Peuples à pratiquer certaines chofes, cela ferviroit plûtôt à faire voir que la Loi Naturelle permet ces fortes de chofes, qu'à montrer qu'elle les prefcrive pofitivement. Mais on ne peut pas même toûjours tirer fûrement cette conféquence, à caufe de la diverfité & même de l'oppofition qui fe remarque entre les coûtumes de plufieurs (1) Peuples celébres (a). En voici quelques exemples. Il y avoit (b) autrefois près du *Pont Euxin* quelques Nations Sauvages, parmi lefquelles les Péres & Méres fe regaloient tour à tour de la chair de leurs propres Enfans. Les *Perfes* (c) fe marioient avec leurs propres Méres, ou leurs Filles. Les *Scythes* mangeoient de la chair humaine, & égorgeoient leurs propres Enfans fous prétexte de Religion. Les *Maffagétes* & les *Derbiciens* tuoient leurs Parens lors qu'ils étoient vieux, & les mangeoient. Les *Tibaréniens* précipitoient ceux qui étoient venus à un certain âge. Les *Hyrcaniens* faifoient (2) man-

(a) Voiez *Plutarch.* in Themiftocl. p. 125. B. Edit. Wech. *Tacit.* Hift. L. III. Cap. 33. num. 6. *Ed. Ryck.*
(b) *Ariftot.* Ethic. Nicom. *Lib.* VII. *Cap.* VI. pag. 91. A. *Ed. Paris.*
(c) *Eufeb. Præpar. Evangel.* Lib. I. pag. 8, 9. *Ed. Rob. Steph.* C. III. dans l'énumération des Peuples dont l'Evangile avoit corrige les mauvaifes mœurs. Voiez auffi *Diogéne Laërce*, dans la *Préface* §. 7. avec les Notes de *Ménage.*

mauvaifes, fans fçavoir que c'eft & les cognoiftre, mais feulement parce qu'elles nous font inufitées, & eflongnees de noftre commun & ordinaire. De la Sageffe, Liv. I. Chap. VI. §. 9. num. 2. *Edit. de Bourdeaux* (XXXIX. *Edit. de Rouen*). Voiez encore Liv. II. Chap. VIII. & Chap. II. §. 5. Mais je renvoie auffi le Lecteur aux *Caractéres* de Mr *de la* BRUYE'RE, dans le Chap. *des Jugemens*, où il trouvera là-deffus quelque chofe de fort fenfé & de fort vifi, *pag.* 365. *Ed. d'Amft.* 1720.

(5) *Prorfus ut admirabile videatur, hoc illis Naturam dare, quod* Græci *longâ Sapientium doctrinâ, præceptifque Philofophorum confequi nequeunt, cultofque mores incultæ barbariæ collatione fuperari. Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio, quàm in his cognitio virtutis.* JUSTIN. *Lib.* II. *Cap.* II. J'ai fuivi le dernier Traducteur.

(6) Cela paroît fur tout par l'exemple des deux plus célébres Peuples du monde, je veux dire des *Grecs*, & des *Romains.* Voiez le *Parrhafiana*, Tom. I. pag. 202, 203. & l'*Ars Critica* de Mr. LE CLERC, Tom. I Part. II. Sect. I. Cap. VI. §. 2. *& feqq.*

§. VIII. (1) Nôtre Auteur citoit ici un paffage du *prémier Alcibiade* de PLATON, où *Alcibiade* aiant dit qu'il a appris du Peuple la Science du Jufte & de l'Injufte, *Socrate* s'écrie: *Vous me citez-là un mauvais maître.* Οὐκ εἰς σπουδαίους γε διδασκάλους καταφεύγεις, εἰς τοὺς πολλοὺς ἀναφέρων. (pag. 110. E. Tom. II. *Ed. H. Steph.* pag. 434. *Ed. Wechel. Ficin.*) Ainfi il s'agit là de la Multitude ou de la Populace, & non pas du confentement de plufieurs Nations.

(2) manger leurs Morts aux Oiseaux; & les *Caspiens*, aux Chiens. En plusieurs Païs on immoloit des victimes humaines, & on célébroit en l'honneur des Dieux des Assemblées nocturnes où il se commettoit des fornications, des adultéres, & mille autres infamies. Chez (d) les anciens *Gétuliens* il y avoit une Loi qui permettoit aux Femmes de coucher avec qui bon leur sembleroit, sur tout si c'étoit quelque Etranger, sans que les Maris pûssent s'en formaliser, & sans que personne les traitât d'adultéres. Les *Bactriens* pratiquoient la même chose. Dans l'*Arabie*, au contraire, on faisoit mourir les Femmes convaincues d'adultére, & on les punissoit même pour de simples soupçons. Parmi les *Parthes* & les *Arméniens*, les Loix accordoient une entiére impunité à celui qui avoit tué sa Femme, son Fils, sa Fille, son Frére sans enfans ou sa Sœur encore à marier. Les *Atréniens* lapidoient ceux qui avoient commis le moindre larcin. Les *Bactriens* se contentoient de cracher sur ceux qui avoient volé peu de chose. Dans l'ancienne *Bretagne*, une Femme servoit à plusieurs Hommes: chez les *Parthes*, au contraire, plusieurs Femmes avoient un Mari en commun. L'amour des beaux garçons étoit si commun parmi les *Grecs*, (3) que les Sages & les Philosophes ne faisoient pas scrupule de l'autoriser, & de s'y abandonner eux-mêmes. (e) Chez quelques *Indiens* on rendoit sans façon les devoirs conjugaux en présence de tout le monde. Plusieurs Peuples d'*Egypte* regardoient comme une chose honorable la prostitution du beau Sexe; en sorte que les Filles y faisoient même quelquefois le mêtier de Courtisanes pour gagner leur dot; après quoi elles se marioient. Les Philosophes *Stoïciens* soûtenoient aussi que la Raison ne défend point d'avoir à faire à une Courtisane, ni de subsister du revenu de cette profession. Les *Perses* épousoient leurs propres Méres, & les *Egyptiens* leurs Sœurs: mariages qui ont été approuvez par *Zénon le Cittien* (f), & par *Chrysippe*. On sait aussi que Platon vouloit établir dans sa République imaginaire la communauté des femmes. Plusieurs Barbares mangeoient ordinairement de la chair humaine; usage que les *Stoïciens* même approuvoient. L'Adultére passoit en bien des endroits pour une chose indifférente. Les *Scythes* immoloient les Etrangers à *Diane*; & quand leurs Péres & Méres avoient passé soixante ans, ils les égorgeoient. Par une Loi de Solon, il étoit permis aux *Athéniens* de tuer leurs propres Enfans. Chez les *Romains* un Gladiateur, après avoir commis un homicide, bien loîn d'en être puni, recevoit de grands honneurs. Parmi les *Lacedémoniens*, on punissoit les Voleurs, non pour avoir volé, mais pour s'être laissé surprendre. Les *Amazones*, dès qu'elles avoient mis au monde un Garçon, l'estropioient, pour le mettre hors d'état de faire jamais aucune action de bravoure. Dans la *Colchide* (g) le Larcin est honorable. Les *Abyssins* (h) portent à leur Roi une partie de ce qu'ils ont volé, & gardent le reste, sans que cela leur attire aucune infamie. On pourroit ajoûter à tout cela bien des choses sur (i) la dif-

(d) *Præpar. Evangel.* Lib VI Cap. VIII où ce qu'on dit est tiré de *Bardesane*, Syrien. *Pag.* 162, 163.

(e) *Sext. Empiric.* Pyrrhon. hypotypol. *Lib.* III. *Cap.* XXIV. *num.* 199, & *seqq.* où il ramasse un grand nombre de ces diverses Coûtumes, pour montrer qu'il n'y a rien de certain dans la Morale.

(f) Voiez le même Auteur, *Cap.* XXV. num. 245, 246. où ce que dit *Zénon* est impudent au souverain degré.

(g) *Busbeq.* Epist. III. pag. 208. *Ed. Elzevir.*

(h) *Franscisc. Alvarez.*

(i) *Sext. Empiric. ubi supra.* Voiez aussi *Diogéne Laërce, in Pyrrhon.* Lib. IX. §. 23, 24. *Cicer. Tusc. Quæst.* Lib. V. Cap. 27.

(2) Nôtre Auteur ne rapporte pas ici exactement ce que dit Eusébe. Il s'agit des personnes âgées. Les *Hyrcaniens* les exposoient toutes en vie, pour être mangées des Chiens & des Oiseaux: les *Caspiens* se contentoient de les laisser manger à ces Animaux, lors qu'elles étoient mortes: Ὑρκανοὶ δὲ, καὶ Κάσπιοι, οἱ μὲν οἰωνοῖς καὶ κυσὶ παρέβαλλον ζῶντας [γέροντας], οἱ δὲ τεθνεῶτας. Præpar. Evangel. *Lib.* I. *pag.* 9. *Edit. Rob. Steph.*

(3) Il y a ici dans l'Original quelque chose contre Sextus Empiricus, en faveur des anciens *Germains*. Nôtre Auteur lui donne un démenti, sur ce qu'il avance, que, chez ces Peuples, la Sodomie n'étoit pas honteuse. Comme c'est une digression inutile, j'ai crû qu'il n'y auroit pas grand mal de la retrancher. Mr. Fabricius prend aussi le parti de sa Nation contre l'accusation de ce Philosophe Pyrrhonien, qu'il a publié & commenté. Il veut qu'on lise Καρμανοῖς, au lieu de Γερμανοῖς: parce que les *Carmaniens* étoient une Nation voisine des *Perses*, chez qui l'amour infame des Garçons étoit autorisé par l'usage, selon ce que dit le même Auteur, *Pyrrh. Hypotypos.* Lib. I. Sect. 152. Mais le Savant Editeur a lui-même justifié les *Perses* sur cet Article. Pourquoi Sextus Empiricus ne se feroit-il pas aussi trompé, au sujet des *Germains*? Je ne vois pas qu'on allégue aucune diverse leçon des MSS. Et il est digne d'un Sceptique, de ne se mettre pas fort en peine de la vérité des faits.

(4) Ἐκεῖ δ' ἡμᾶς ὁ παρακαλεῖ μὴ λίαν τοῖς ἀφανέσι προσπιστεύειν. ἃ σχεδὸν ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἀνακέχυται, κοινὸν Ἕλλησιν ὁμοῦ καὶ βαρβάροις ἐπάγοντα τὸ ἐκ τοῦ κρίνειν

différence des opinions au sujet de la Divinité, sur la diversité des Cérémonies & des Cultes religieux, sur la coûtume d'ensevelir les Cadavres, sur les idées que l'on avoit de la Mort. Mais il faut finir cette matiére par un beau passage d'un ancien Philosophe Juif: (4) *Ce qui nous doit empêcher*, dit-il, *d'ajoûter foi légérement à tant d'opinions incertaines, répandues presque par tout le monde, & qui nous convainc que les* Grecs, *pour être trop décisifs, tombent dans l'erreur aussi bien que les* Barbares; *c'est que l'Education, les Coûtumes reçues, les Loix anciennes, varient étrangement, en sorte qu'il n'y a pas une seule de ces choses en quoi tout le monde convienne: au contraire, dans chaque Païs, dans chaque Nation, dans chaque Etat, dans chaque Ville, dans chaque Village, bien plus, dans chaque Maison même, il y a une grande diversité de sentimens; car les Hommes ont à cet égard d'autres idées que les Femmes, & les Enfans pensent autrement que les Péres & les Méres. Ce que l'un juge deshonnête, l'autre le trouve honnête; & ce que l'un estime honnête, l'autre le croit deshonnête. L'un trouve telle ou telle chose juste; l'autre la tient injuste. . . . . Et ici je ne suis pas surpris que le Vulgaire ignorant, qui est ordinairement esclave des Loix, & des Coûtumes de sa Patrie, de quelque maniére qu'elles aient été établies;* (k) *qui dès le berceau, pour ainsi dire, est accoûtumé de leur obéïr comme à autant de Maîtres & de Tyrans, & dont l'Esprit étant de bonne heure abbaissé par une force majeure, ne sauroit s'élever à aucune pensée noble & hardie; que ce Vulgaire, dis-je, s'en rapporte aveuglément aux traditions de ses Ancêtres, & laissant son esprit dans une parfaite inaction, affirme ou nie sans examen. Mais je ne saurois assez m'étonner, que les Philosophes, qui font profession de chercher l'evidence & la certitude, se divisent en plusieurs Sectes, dont chacune forme des décisions différentes, & quelquefois même opposées, sur toutes les choses, grandes & petites.*

(k) Voiez *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXII. & *Charron* de la Sagesse, Liv. II. Chap. VIII. §. 4. & *suiv.*

§. IX. UN autre inconvénient qui se trouve à fonder les principes du Droit Naturel sur la conformité des mœurs des Peuples, c'est qu'on ne voit point de Nation qui se conduise uniquement par le Droit Naturel; chacune aiant outre cela ses Loix particuliéres, écrites ou non écrites. Souvent même les affaires que les Peuples ont les uns avec les autres se décident ou par un Droit Civil qui leur est commun, ou par le Droit Naturel mêlé de plusieurs Loix Positives qu'on y ajoûte. Ainsi il n'est pas facile de distinguer ce que ces Peuples croient être de Droit Naturel, d'avec ce qu'ils regardent comme simplement de Droit Civil ou Positif. Bien plus: une longue coûtume passe souvent pour une Loi Naturelle (a). Et les préjugez de l'Enfance font tant d'impression sur l'Esprit, que, tout faux qu'ils sont, on ne pense jamais à les révoquer seulement en doute, à moins qu'on n'aît des lumiéres & une pénétration au dessus du commun (b). *La plûpart des Hommes* (1), *ont été engagez dans certaines opinions avant même que d'être en état de discerner le Vrai d'avec le Faux. Ensuite, lors qu'ils sont encore dans l'âge le plus foible, ils se laissent ou prévenir par les sentimens*

2. Raison.

(a) Voiez *Agathias*, Lib. II. Cap. X & ce que rapporte *Herodote* de la proposition que *Darius* fit aux *Grecs*, & puis aux *Indiens*, Lib. III. Cap 38.

(b) Voiez *Arist.* Problem. Sect. XVIII. Quæst. VI. *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXII. *Philo Judæus*, *de Abraham.* pag. 294. B. Edit. Genev.

κρίνειν ὄλισθον; τίνα οὖν ταῦτ' ἐστιν; ἀγωγαὶ δήπουθεν αἱ ἐκ παίδων, καὶ ἔθη πάτρια, καὶ παλαιοὶ νόμοι, ὧν ἓν οὐδὲν ὁμολογεῖται ταὐτὸν εἶναι παρὰ πᾶσιν, ἀλλὰ κατὰ χώρας καὶ ἔθνη, καὶ πόλεις, μᾶλλον δὲ καὶ κατὰ κώμην καὶ οἰκίαν ἑκάστην, ἄνδρα μὲν οὖν καὶ γυναῖκα καὶ νήπιον παῖδα, τοῖς ἄλλοις διακέκριται. τὰ γοῦν αἰσχρὰ παρ' ἡμῖν ἑτέροις καλά, καὶ τὰ πρέποντα, ἀπρεπῆ, καὶ τὰ δίκαια, ἄδικα. . . . ἐγὼ δὲ οὐ τεθαύμακα εἰ συμπεφορημένος καὶ μιγὰς ὄχλος ἐθῶν καὶ νόμων τῶν ὁπωσοῦν εἰσηγμένων ἀκλεὴς δοῦλος, ἀπ' αὐτῶν ἔτι σπαργάνων μὴ παρακούειν [c'est ainsi qu'il faut lire, au lieu de ἀκούειν], ὡς ἂν δεσποτῶν ἢ τυράννων, ἐκμαθὼν, καταικεκονδυλισμένος τὴν ψυχὴν, καὶ μέγα καὶ νεανικὸν φρόνημα λαβεῖν μὴ δυνάμενος, πιστεύει τοῖς ἅπαξ παραδοθεῖσι, καὶ τὸν νοῦν ἐάσας ἀγύμναστον, ἀδιερευνήτοις καὶ ἀνεξετάστοις συγκαινέσεσί τε καὶ ἀρνήσεσι χρῆται. ἀλλ' εἰ καὶ τῶν λεγομένων φιλοσόφων ἡ πληθὺς τὸ ἐν τοῖς οὖσι σαφὲς καὶ ἀψευδὲς ἐπιμορφάζουσα θηρᾶν, κατὰ στῖφη καὶ λόχους διακέκριται, καὶ δόγματα ἀσύμφωνα, πολλάκις δὲ καὶ ἐναντία οὐ περὶ ἑνὸς τίθενται τοῦ τυχόντος, ἀλλὰ σχεδὸν περὶ πάντων μικρῶν τε καὶ μεγάλων, ἐν οἷς αἱ ζητήσεις συνίστανται. PHILO, de temulentia, pag. 208, 209. *Ed. Genev.* 268, 269. *Ed. Paris.* 1640.

§. IX. (1.) *Nam ceteri primùm ante tenentur adstricti, quàm, quid esset optimum, judicare potuerunt: deinde infirmissimo tempore ætatis aut obsecuti amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, oratione capti, de rebus incognitis judicant, & ad quamcunque sunt disciplinam quasi tempestate delati, ad eam, quasi ad saxum, adhærescunt*, CICER. *Academic. Quæst.* Lib. IV. Cap. III.

mens d'un Ami, ou surprendre aux prémiers discours de quelque autre personne : ainsi ils jugent des choses sans les connoître, & ils embrassent la prémiére Secte que le hazard leur présente, comme un homme après avoir fait naufrage s'attache au prémier Rocher où la tempête le porte. Ils suivent sans (2) *examen l'exemple & le train ordinaire de la vie; rien* (3) *n'est capable de les faire renoncer aux traditions de leurs* (c) *Ancêtres, quand même les Esprits les plus éclairez inventeroient quelque chose de meilleur.* (4) Il faut pourtant remarquer, que la Coûtume n'a jamais assez de force pour corrompre le Jugement, jusqu'à mettre absolument hors d'état de découvrir la Verité en ce qui regarde les Loix Naturelles.

(c) Voiez *Selden. De J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VI. pag. 81. *Ed. Argent.*

L'Utilité particuliére n'est pas le fondement de toute sorte de Droit.

§. X. 6. C'est sans doute cette prodigieuse diversité de Loix & de Mœurs qui a donné occasion à quelques personnes de nier absolument le Droit Naturel, & de soûtenir que la source & l'unique régle de toute sorte de Droit, c'est l'utilité particuliére de chaque Etat. *L'Utilité*, disoit un ancien Poëte (1), *est comme la Mére de la Justice & de l'Equité. . . Il faut convenir, si l'on veut remonter jusqu'aux prémiers Siécles, qu'on ne s'est avisé de faire des Loix que pour se mettre à couvert des insultes des hommes. La Nature toute seule n'est pas capable de démêler ce qui est juste d'avec ce qui ne l'est pas, de la même maniére que son instinct nous fait connoitre ce qui nous est bon, & ce qui nous est mauvais, ce qu'il faut rechercher, & ce qu'il faut fuir* (a). Un des plus zélez défenseurs de cette opinion parmi les anciens Philosophes, c'est Carneade, dont un ancien Docteur Chrétien nous a conservé les argumens en abrégé (2). *Les Hommes*, disoit-il, *se sont faits des Loix selon que leur avantage particulier le demandoit; & de là vient qu'elles sont différentes non seulement selon la diversité des mœurs, qui varient fort d'une Nation à l'autre, mais encore quelquefois chez le même Peuple selon les tems. Pour ce que l'on appelle Droit Naturel, c'est une pure chimére. La Nature porte tous les Hommes, & généralement tous les Animaux, à chercher leur avantage particulier : ainsi, ou il n'y a point de Justice, ou s'il*

(a) Voiez encore *Ovide*, Epist. Heroïd. IV. vers. 131. & seqq. *Lucain*, Pharsal. Lib. VIII. vers. 482. & *seqq.* Et ce que disent tout crûment, sur l'origine du Juste & de l'Injuste, les Philosophes *Aristippe* & *Archelaüs*, dans *Diogéne Laërce*, Lib. II. §. 16. & 93. & *Pyrrhon*, Lib. IX. §. 61.

(2.) Ἕπεται ἀδοξάστως τῇ βιωτικῇ τηρήσει. Sext. Empiric. *Pyrrhon. hypotyp.* Lib. III. Cap. XXIV. *num.* 235. *Ed. Fabric.* Mais il s'agit-là des *Sceptiques*, qui, *sans prendre aucun parti*, vivent comme les autres.

(3) Πατρὸς παραδοχάς, ἅσθ' ὁμήλικας χρόνῳ
Κεκτήμεθ', οὐδεὶς αὐτὰ καταβαλεῖ λόγος,
Οὐδ' εἰ δι' ἄκρων τὸ σοφὸν εὕρηται φρενῶν.
Eurip. *Bacch.* vers. 201. & seqq.

(4) Nôtre Auteur faisoit encore ici quelques remarques au sujet de la Coûtume. Elle est si forte, dit-il, que, selon St. Paul, *la Nature elle-même enseignoit* aux *Corinthiens*, *que si un Homme, parmi eux, portoit des cheveux longs, cela lui étoit honteux; au lieu que, si une Femme avoit de longs cheveux, cela lui étoit honorable.* I. Cor. XI, 14, 15. Platon (*De Legib.* Lib. VII. pag. 884. A. *Edit. Wech. Ficin.* pag. 794. E. Tom II. *Ed. H. Steph.*) soûtient que c'est uniquement l'habitude qui fait que l'on se sert plus aisément de la main droite que de la gauche; la Nature n'aiant pas plus de disposition à l'un qu'à l'autre. Parmi plusieurs Nations, la barbe passe pour un grand ornement. Voiez Arrien, *Dissert. Epictet.* Lib. I. Cap. XVI. pag. 64, 65. *Ed. Colon.* 1595. La plûpart des *Américains* au contraire trouvent quelque chose de sauvage & de brutal à laisser croître la barbe. Voiez Rochefort, *Descript. des Antilles*, Part. II. C. VIII. §. 6. & C. IX.

§. X. (1) *Atque ipsa utilitas, justi prope mater & aequi,*
Horace, Lib. I. Sat. III. vers. 98.
Jura inventa metu injusti fateare necesse est,
Tempora si fastosque velis evolvere mundi.
Nec Natura potest justo secernere iniquum,
Dividit ut bona diversis, fugienda petendis.
Ibid. vers. 111, & suiv.

J'ai suivi la version du P. Tarteron, à la reserve du vers 111. où je ne doute pas qu'on ne doive préferer la maniére dont Mr. Coste a exprimé le sens du Poëte.

(2) *Ejus* [Carneadis] *disputationis summa hac fuit : Jura sibi homines pro utilitate sanxisse, scilicet varia pro moribus, & apud eosdem pro temporibus saepe mutata: jus autem naturale nullum esse. Omnes & homines & alias animantes ad utilitates suas, Natura ducente, ferri: proinde aut nullam esse justitiam; aut, si sit aliqua, summam esse stultitiam, quoniam sibi noceret alienis commodis consulens. . . Omnibus populis, qui florerent imperio, & Romanis quoque ipsis, qui totius Orbis potirentur, si justi velint esse, hoc est, si aliena restituant, ad casas esse redeundum, & in egestate ac miseriis jacendum.* Lactant. Divin. Instit. Lib. V. Cap. XVI, num. 3, 4. *Ed. Cellar.* Au reste, ce Docteur avoit tiré ces paroles du III. Liv. *de la République*, de Ciceron. On trouve de semblables pensées dans un Pythagoricien anonyme, *Opusc. Mythol.* pag. 704, & *seqq.* Ed. Amst. 1687.

(3) *In quo lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque*
eò

s'il y en a quelcune, ce ne peut être qu'une souveraine extravagance, puis qu'elle nous engage à procurer le bien d'autrui au préjudice de nos propres intérêts. Car si tous les Peuples célébres par leur puissance, & les Romains *même qui sont maîtres de l'Univers, vouloient suivre les régles de la Justice, c'est-à-dire s'ils vouloient restituer le bien d'autrui, il faudroit qu'ils allassent demeurer dans des Cabanes, & qu'ils vécussent pauvres & misérables, comme faisoient leurs Ancêtres.*

Mais, (b) pour détruire ces vaines subtilitez, il faut remarquer d'abord, après Ciceron (3), que *le langage & les opinions des hommes se sont beaucoup écartez de la Vérité & de la droite Raison, en distinguant l'Honnête de l'Utile, & en se persuadant qu'il y a des choses honnêtes qui ne sont pas utiles, & qu'il y en a qui sont utiles quoi qu'elles ne soient pas honnêtes. Il n'y a rien de plus pernicieux à la Société Humaine, ni de plus capable de corrompre les mœurs des Hommes qu'un tel sentiment*, qui, *au jugement de* Socrate, *separe ce que la Nature & la Vérité ne séparent point.* En effet, ces gens-là, pour en faire accroire aux ignorans, se sont servis de l'ambiguité du terme d'*utile*, qui se prend en deux significations différentes, selon qu'on juge par divers principes de l'avantage que les choses sont capables de procurer. Car il y a une *Utilité* qui ne paroît telle qu'au jugement corrompu des Passions déréglées, lesquelles, sans s'embarrasser de l'avenir, s'attachent uniquement aux avantages présens & passagers (4). Mais il y a une autre *Utilité* fondée sur les lumiéres de la droite Raison, qui ne considére pas seulement ce qu'on a devant les yeux, mais qui en examine les suites (5). Ainsi cette Raison éclairée ne juge veritablement utile que ce qui est tel toûjours & à tous égards, comme aussi pour tout le (c) monde : elle condamne au contraire absolument ces désirs aveugles qui nous font soupirer après quelque avantage momentanée, d'où il naîtra une foule de maux ; comme quand un Malade, dans le chaud de la fiévre, avale de grands verres d'eau froide, qui lui causeront ensuite de violentes douleurs. Je dis donc, 1. Que les Actions conformes à la Loi Naturelle sont non seulement *honnêtes*

(b) Voiez *Grotius*, Disc. Prélimin. *num.* 17, & *suiv.*

(c) Voiez *Marc Antonin*, Lib. VII. §. 74.

est deducta est, ut honestatem ab utilitate secernens, & constitueris honestum esse aliquod, quod utile non esset, & utile, quod non honestum, qua nulla pernicies major hominum vita potuit adferri. De Offic. Lib. II. Cap. III. *Itaque accepimus, Socratem exsecrari solitum eos, qui primum hæc natura cohærentia opinione distraxissent.* Idem, Lib III. Cap III. J'ai suivi la traduction de Mr Du Bois.

(4) „ Comme les Objets qui sont près de nous, „ passent aisément pour être plus grands que d'autres „ d'une plus vaste circonference qui sont plus éloignez : de même à l'egard des Biens & des Maux, „ le present prend ordinairement le dessus, & dans „ la comparaison ceux qui sont éloignez ont toûjours „ du desavantage. Ainsi la plûpart des Hommes, „ semblables à des Heritiers prodigues, sont portez „ à croire qu'un petit Bien present est préférable à „ de grands Biens à venir ; de sorte que pour la „ possession présente de peu de chose ils renoncent à „ un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. „ Or que ce soit-là un *faux Jugement*, chacun doit „ le reconnoitre, en quoi que ce soit qu'il fasse consister son plaisir. parce que ce qui est à venir doit „ certainement devenir présent un jour ; & alors „ aiant le même avantage de proximité, il se fera „ voir dans sa juste grandeur, & mettra en jour la „ prévention déraisonnable de celui qui a jugé de son „ prix par des mesures inégales. *Essai Philosoph. sur* „ *l'Entendement*, par Mr. Locke, Liv. II. Chap. „ XXI. §. 63. Voiez ce qui suit & ce qui précéde.

(5) C'est en cela que consiste le principal avantage de l'Homme par dessus les Bêtes. Ecoutons là-dessus Ciceron. *Sed inter hominem & beluam hoc maximè interest, quod hæc tantum, quantum sensu movetur, ad id solum, quod adest, quodque præsens est se accommodat, paullulum admodum sentiens præteritum, aut futurum. Homo autem, quòd Rationis est particeps, per quam consequentia cernit. causas rerum videt, earumque progressus, & quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, & rebus præsentibus adjungit, atque adnectit futuras : facilè totius vitæ cursum videt, ad eamque degendam præparat res necessarias.* „ La principale différence qu'il y a entre les Hommes & les Bêtes, c'est „ que celles-ci n'agissent que par les impressions des „ Sens, & qu'elles ne sont touchées que du présent, „ sans avoir que très-peu de sentiment du passé ou de „ l'Avenir. Au lieu que l'Homme a l'avantage de la „ Raison, qui le rend capable de voir les causes, les „ progrès, & les suites des choses, de comparer ensemble ce qui a quelque conformité, & de joindre „ l'Avenir au Présent. Par ce moien il peut découvrir tout d'une vûë le cours entier de la Vie, & „ faire provision de ce qui est nécessaire pour en fournir la carriére. *De Offic.* Lib. I. Cap. IV. L'Auteur citoit plus bas ce passage.

nêtes, (6) c'est-à-dire propres à conserver & à augmenter l'honneur, l'estime, & la dignité de l'Homme; mais encore véritablement *Utiles*, c'est-à-dire, capables de lui procurer quelque solide avantage, & de contribuer à sa félicité réelle. Et cette derniére qualité, bien loin de diminuer l'excellence de la Vertu, lui convient si naturellement, que les Ecrivains Sacrez même nous disent, que *la* (d) *Piété est utile en toutes choses, aiant les promesses de la Vie présente, & de celle qui est à venir.* Au lieu que les Actions contraires à la Loi Naturelle sont toûjours & deshonnêtes & desavantageuses. Car si elles causent souvent quelque plaisir, & si même quelquefois elles semblent procurer quelque avantage; outre que ces plaisirs & ces avantages ne sont pas de longue durée, ils entraînent après eux un grand nombre de maux infiniment plus sensibles (e). Les Loix Civiles même, bien loin qu'elles aient été établies en vûë de cette fausse & momentanée utilité; se proposent principalement d'empêcher que les Citoiens ne réglent là-dessus leur conduite. En effet, si quelcun prétendoit rapporter tout uniquement à son propre avantage, sans avoir aucun égard aux autres: comme ceux-ci seroient en droit d'en user de même, il naîtroit de là infailliblement une extrême confusion, & une espece de guerre de chacun contre tous, qui est ce que l'on peut concevoir de plus desavantageux & de moins convenable aux Hommes. Au contraire, lors qu'on tâche de gagner la bienveillance des autres en pratiquant à leur égard les Devoirs de la Loi Naturelle, (7) on peut se promettre plus sûrement de leur part quelque avantage, que si en se confiant sur ses seules forces on fait sans scrupule tout le mal qu'on veut à quiconque on en trouve l'occasion (f). 2. De plus, on ne sauroit raisonnablement se figurer aucune utilité tellement particuliére à quelcun, qu'elle ne puisse convenir à tout autre. Car la Nature n'aiant donné à personne le privilége de s'attribuer sur les autres un droit dont ils ne puissent user à leur tour par rapport à lui; en vain se flatteroit-on de trouver quelque avantage à enlever aux autres ou par ruse, ou par force, ce qu'ils ont aquis par leur industrie (g), puis qu'ils sont en droit de se défendre, & de prendre contre nous la même licence: en vain croiroit-on utile de manquer à sa parole, puis que les autres peuvent à leur tour ne pas tenir celle qu'ils nous ont donnée. 3. Il n'y a même personne (8) d'assez puissant pour avoir lieu de croire qu'on ne soit pas en état de lui rendre la pareille. Car toute puissance résulte des forces réunies de plusieurs, &

(d) I. *Timoth.* Chap. IV. vers. 8.

(e) Voiez *Proverb.* V, 3, 4. IV. 17, 18. XX. 17. XXI, 6.

(f) Voiez *Cumberl.* Cap. II. §. 29. num. 2.

(g) Voiez *Proverb.* I, 13, 14.

(6) Il y a ici deux extrémitez à éviter. L'une, de ceux qui, en confondant *l'Honnête* avec l'*Utile*, & mesurant cette Utilite à leur intérêt particulier, détruisent ainsi toute idée de Vertu & de Vice, tout Droit Naturel, toute Moralité. L'autre, de ceux qui croiant avec raison que la pratique de toutes les Vertus, de toutes les régles du Droit Naturel, est veritablement & infailliblement avantageuse à tous les Hommes, en tout & par tout, confondent cette *Utilité* avec l'*Honnêteté* naturelle des Actions. La premiére n'est qu'une suite inséparable de l'autre, & un caractere auquel on peut distinguer ce qui est véritablement honnête, d'avec ce qui ne l'est que dans l'opinion erronée des Hommes. Quand je dis: *Il faut rendre le bien pour le bien mais non pas le mal pour le bien: Les Hommes doivent obeïr à la volonté de* DIEU *leur Créateur*; il y a dans ces Propositions une convenance si claire & si évidente, qu'on ne peut s'empêcher, pour peu qu'on y fasse attention d'y aquiescer, de trouver beau & honnête ce qu'elles renferment, sans avoir besoin de penser en aucune maniére à l'avantage qui revient de leur observation. On est convaincu dès-lors, que, si l'on agit contre ces maximes, on péche contre la Raison, & l'on est porté à s'en faire des reproches à soi-même. De cela seul naît l'idée du *Devoir*, & le but raisonnable de son observation. Il est vrai que, pour donner une pleine force à toutes les Maximes semblables où l'on découvre une convenance & une beauté naturelle, il faut s'être bien persuadé de la vérité de la seconde que j'ai donnée pour exemple. Mais lors même qu'on réduit tout, comme il le faut, à cette régle fondamentale, on n'a nul besoin, pour sentir l'obligation où l'on est de s'y conformer, d'envisager l'utilité infinie qui en resulte. Bien plus: ce n'est point précisement à cause de cette utilite, qu'on doit actuellement faire ce qui est conforme à la Volonté de DIEU: c'est uniquement parce qu'on se reconnoît dépendant de lui & qu'il est beau & honnête de lui obeïr, encore même que, par impossible, il exigeât quelque chose d'absolument inutile. Que si l'on pense à l'Utilité, on ne doit pas la regarder simplement en elle-même, mais entant qu'elle résulte de l'union naturelle, & merveilleuse que le Créateur a établie entre le Devoir & la Felicité de ses Créatures. En un mot, c'est brouiller les idées, & faire de l'accessoire le principal, que d'établir l'Utilité même la plus reelle & la plus universelle, pour fondement de l'Honnêteté Morale, & de l'Obligation, proprement ainsi nommée. Aussi voions-nous, que ceux qui

& la violence seule n'est pas un moien propre à engager ou entretenir les autres dans nos intérêts. De sorte que, si cette fausse utilité est la régle de toute nôtre conduite, l'homme le plus puissant courra grand risque de la vie toutes les fois qu'il y aura une seule personne qui croira avoir intérêt de le faire périr; & cette personne ensuite apprendra aux autres par son propre exemple à entreprendre contr'elle la même chose. Ce n'est donc pas la Justice, mais l'Injustice, qui doit passer pour une souveraine extravagance; puis qu'elle n'est ni généralement avantageuse, ni d'une utilité solide & durable, quelque bon succès que les entreprises injustes (9) semblent avoir pour un tems: outre qu'elle rend à détruire la Société, d'où dépend la conservation des Hommes. Et cela se vérifie non seulement à l'égard de chaque Particulier, mais encore à l'égard des Societez Civiles, dont aucune jusqu'ici n'a été si grande ni si puissante, qu'elle n'aît jamais eu besoin de l'amitié des autres, & que celles-ci, du moins en se joignant plusieurs ensemble, n'aient été en état de lui faire bien du mal. Les pensées d'Epicure approchent assez de ce que nous venons d'établir (h). *La Justice*, disoit-il, *non seulement ne nuit jamais à personne, mais encore elle procure toûjours quelque bien, soit par la vertu propre & naturelle qu'elle a de mettre l'esprit en repos, soit par l'espérance qu'elle fait concevoir qu'il ne nous manquera rien de ce que peut désirer la nature non corrompue. . . . . Du moment que l'Injustice s'est emparée de l esprit d'un homme, il est impossible qu'il ne s'excite en lui du trouble & de l'agitation : jusques là que s'il vient à former quelque mauvais dessein, quoi qu'il l'exécute en secret, il ne sera jamais assuré que son action demeure toûjours* (i) *cachée. . . . . La Justice aiant été inventée pour le Bien commun, il faut que le Droit ou le Juste qu'elle a en vûe soit quelque chose de bon & d'avantageux à tous en général & à chacun en particulier de ceux qui sont Membres de la Société. Or comme naturellement chacun souhaite ce qui lui est bon, le Droit ou le Juste ne peut qu'être conforme à la Nature, & par conséquent doit être appellé Naturel. . . . . Le Droit Naturel n'est donc autre chose que la marque à laquelle on connoît l'Utile, ou cet avantage que l'on s'est proposé d'un commun accord, & qui consiste à ne faire ni recevoir aucun mal, & par conséquent à vivre en repos, & en sureté; ce qui étant bon & avantageux à chacun, chacun aussi le désire naturellement* (k). Mais pour ce qu'on ajoûte ensuite de la diversité des intérêts selon la diversité des Nations, d'où l'on infére que la Justice elle-

(h) Apud *Gassend. Philosoph. Epicur. Syntagm.* part. III Cap. XXIV XXV. *in Appendic.* Tom. III. Voiez *Cicer. De Finib. bon. & malor.* Lib . Cap XVI. d'où ceci est tiré en partie.

(i) Voiez *Lucrece*, Lib. V. vers. 1151. & seqq.

(k) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. XXV. Eclog. I.

qui ont ignoré, ou qui n'ont connu que fort imparfaitement, cette Utilité, n'ont pas laissé d'être frappez, & d'une maniére, assez vive, de l'Honnêteté intrinseque de la plûpart des Actions conformes au Droit Naturel. Et s'ils ne l'ont pas sentie en d'autres, ç'a été faute d'attention ou parce qu'une mauvaise Education, & de mauvaises Coûtumes, avoient couvert leurs Esprits d'un nuage épais, qui les rendoit inaccessibles, de ce côté-là, à l'éclat de la Vertu.

(7) Isocrate pose pour fondement des conseils qu'il donne à ses Concitoiens, que *la Paix & la tranquillité apporte plus d'utilité & plus de profit, que les vastes projets, par lesquels on s'embarrasse dans mille choses inutiles: que la Justice est plus avantageuse que l'Injustice, & le soin de ses propres affaires, que le desir du bien d'autrui.* Τὴν μὲν ἡσυχίαν ὠφελιμωτέραν καὶ κερδαλεωτέραν εἶναι τῆς πολυπραγμοσύνης, τὴν δὲ δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας, τὴν δὲ τῶν ἰδίων ἐπιμέλειαν, τῆς τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμίας. *Orat. de Pace*, pag. 164. Ed. *Henr. Steph.* Nôtre Auteur citoit encore un autre passage d'Isocrate, (*Areopag.* pag 146. C) mais qui ne fait rien au sujet, comme chacun peut s'en convaincre d'abord. Voiez celui que je citerai plus bas, sur le §. 21. *Note* 4.

(8) „ Il y a plus de gens qui nous peuvent empoisonner, voler, tromper &c. qu'il n'y en a contre qui on puisse commettre ces mêmes crimes. „ Chacun est plus capable d'être offensé, que d'offenser; car entre vint personnes égales, il est manifeste que chacune a moins de force contre dix-neuf, que dix-neuf contre une. Bayle, *Dict. Hist. & Crit.* Tom. IV. pag. 232. col. 2. de la 4. Ed. „ Art. Socin (*Fauste* Rem. (I)

(9) *Numquam prodest malum exemplum : etiamsi in præsenti occasione quadam delectat, in futurum tamen altius nocet.* Quintilian. *Declam.* CCLV. „ Le mal qu'on fait n'est jamais avantageux. Quelque plaisir qu'on y trouve sur l'heure en certaines occasions, cela ne sert qu'à rendre plus sensible le préjudice qui en revient dans la suite. *Pag.* 467. Οὐκ ἔστιν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀδικοῦντα, καὶ ἐπιορκοῦντα, καὶ ψευδόμενον, δύναμιν βεβαίαν κτήσασθαι. C'est-à-dire, selon la derniére version de Mr. de Tourreil: „ Il ne se peut, non, il ne se peut, Messieurs, „ qu'un injuste, qu'un parjure, qu'un imposteur, „ posséde une puissance de longue durée. Demosthen. *Olynth.* II. pag. 6. A. *Ed. Basil.* 1572. (ou *Olynth.* I. selon l'ordre rectifié par le Traducteur François). L'Auteur citoit ici ces passages.

elle-même est variable; cela ne peut être admis qu'à l'égard du Droit Civil, & nullement à l'égard du Droit Naturel.

Au reste, il n'y a personne qui ne voie combien il est contraire au Sens Commun, de prendre pour unique régle de toutes nos Actions l'Utilité opposée à la Justice. Voici ce que dit très-bien là-dessus, dans les Dialogues de Platon, un Sophiste d'ailleurs fort impertinent. (10) *Dans tous les autres Arts, si quelcun se vante d'être par exemple, un bon Joueur de flûte, quoi qu'il ne le soit pas, tout le monde le siffle ou s'emporte contre lui; & ses Parens ne manquent pas de le bien gronder, comme un homme qui a perdu l'esprit. Au contraire, quand il s'agit de la Justice & des autres Vertus Civiles, si quelcun témoigne contre lui-même, devant tout le monde, qu'il n'est ni juste, ni vertueux, quoi qu'on le sâche tel, & que dans toutes les autres occasions on ne trouve rien de plus sage que de dire la verité, on le prend ici pour une marque de folie; & l'on dit pour raison, que tous les Hommes doivent se dire justes, quand même ils ne le seroient pas; & que celui qui ne sait pas au moins contrefaire le juste, est entiérement fou, comme n'y aiant absolument personne qui ne soit obligé de participer à cette vertu, à moins qu'il ne cesse d'être homme.* Il *n'y a personne*, disoit un ancien Orateur (11), *qui soit assez méchant pour vouloir être regardé comme tel*; j'ajoûte, & qui ne temoigne même plus d'honnêteté dans ses paroles, que dans ses sentimens ou dans ses actions. Enfin, par un effet de la Providence divine, l'expérience confond d'ordinaire les défenseurs du dogme pernicieux que nous réfutons ici. On pourroit en alléguer une infinité d'exemples, mais je me contente de deux ou trois. *Lysandre*, ce grand fourbe, qui (l) faisoit consister la Justice & l'Honnêteté uniquement dans l'intérêt particulier de chacun, & qui soûtenoit que la Verité ne vaut pas mieux que le Mensonge, & qu'il faut amuser les Hommes par des sermens, comme on amuse les Enfans avec des Osselets: cet homme, dis-je, établit-il sa fortune (m) sur un fondement plus solide, que s'il se fût toûjours proposé de suivre la Vérité & la Vertu? *Agesilas*, qui d'ailleurs dans ses discours élevoit la Justice (n) au dessus de toutes les autres Vertus, soûtenant même que sans elle la Valeur ne servoit de rien; ne laissa pas de dire, pour excuser l'entreprise de *Phébidas* sur la Forteresse de *Cadmée*, qu'il falloit examiner si cette action en elle-même apportoit quelque utilité aux *Lacédémoniens*, parce qu'on pouvoit faire de son pur mouvement & sans attendre aucun ordre, tout ce qui étoit avantageux à l'Etat. Mais cette entreprise ne fut-elle pas cause que les *Lacédémoniens* perdirent l'empire de la *Gréce*?

(l) *Plutarch. Apophthegm. Lacon.* p. 229. Ed. Wech. *Polyæn.* Stratag. Lib. I. Cap XLV.

(m) Voiez sa vie dans *Corn. Nepos.*

(n) *Plutarch. in Agesil.* p. 608. E.

Réponse à quelques Objections.

§. XI. Cela posé, on peut aisément répondre aux Objections des Adversaires. Les Etats, dit-on, se sont fait des Loix différentes, selon que leur intérêt particulier le demandoit: donc il n'y a point de Droit Naturel & invariable. Mais cette conséquence n'est pas juste. Car toutes les Loix Civiles supposent, ou renferment, du moins les principaux chefs de la Loi Naturelle, sans l'observation desquels le Genre Humain

(10) Ἐν γὰρ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς (ὥσπερ σὺ λέγεις,) ἐάν τις φῇ ἀγαθὸς αὐλητὴς εἶναι, ἢ ἄλλην ἡντιναοῦν τέχνην ἣν μή ἐστιν, ἢ καταγελῶσιν, ἢ χαλεπαίνουσι· καὶ οἱ οἰκεῖοι προσιόντες νουθετοῦσιν ὡς μαινόμενον· ἐν δὲ δικαιοσύνῃ καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ πολιτικῇ ἀρετῇ, ἐάν τινα καὶ εἰδῶσιν ὅτι ἄδικός ἐστιν, ἐὰν οὗτος αὐτὸς καθ' αὑτοῦ τἀληθῆ λέγῃ ἐναντίον πολλῶν, ὃ ἐκεῖ σωφροσύνην ἡγοῦντο εἶναι, τἀληθῆ λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν· καί φασι πάντας δεῖν φάναι εἶναι δικαίους, ἐάν τε ὦσιν, ἐάν τε μή· ἢ μαίνεσθαι τὸν μὴ προσποιούμενον δικαιοσύνην· ὡς ἀναγκαῖον οὐδένα ὅντιν' οὐχὶ ἀμωσγέπως μετέχειν αὐτῆς, ἢ μὴ εἶναι ἐν ἀνθρώποις. *In Protagor. pag. 225. Ed. Francof. Ficin.* (pag. 323. A. B. Tom. I. *Ed. Steph.*) Mais ce passage, & le suivant de Quintilien, ne font pas directement au but de l'Auteur: ils prouvent seulement la maxime de Mr. le Duc de la Rochefoucaut, que *l'Hypocrisie est un hommage que le Vice rend à la Vertu.* Je vais alléguer des autoritez plus à propos. *Nec potest quisquam beatè degere, qui se tantum intuetur, qui omnia ad utilitates suas convertit: alteri vivas oportet, si vis tibi vivere. Hæc Societas diligenter & sanctè observanda est, quæ nos omnes omnibus miscet, & judicat aliquod esse commune jus Generis humani.* Senec. *Epist.* XLVIII. „ Il est impossible de vivre heureux, lors qu'on ne „ regarde qu'à soi même, & qu'on rapporte tout à „ son intérêt particulier. Il faut contribuer à l'avan- „ tage d'autrui, si l'on veut procurer le sien propre. „ Rien ne doit être observé si exactement & si reli- „ gieusement que les Loix de cette Sociabilité, qui „ fait que chacun s'intéresse au bien de tous les au- „ tres

Humain ne ſauroit ſe conſerver, & qui ne ſont nullement détruits par les Statuts particuliers que l'intérêt de chaque Société Civile a demandé qu'on y ajoûtât.

J'avoue que les *Loix pénales*, ou la *Sanction pénale* des Loix, *ont été inventées pour empêcher les injuſtices*; lorsque les maximes de la Loi Naturelle n'ont plus eu par elles-mêmes aſſez de force pour réprimer la Malice Humaine. C'eſt en ce ſens ſeulement qu'on peut dire que *les Loix ont été établies a l'occaſion de l'Injuſtice, & pour mettre les Hommes à couvert des inſultes les uns des autres.*

A l'égard de ce que dit encore Horace, que *la Nature toute ſeule n'eſt pas capable de démêler ce qui eſt juſte d'avec ce qui ne l'eſt pas*, j'en tombe d'accord, ſi l'on entend par la *Nature* ce principe commun aux Hommes & aux Bêtes, qui fait appercevoir aux Bêtes même par le moien de leurs Sens ce qui eſt convenable ou nuiſible au Corps, ſans leur donner pourtant aucune connoiſſance de l'Honnête ou du Deshonnête. Mais ſi par la Nature on entend un principe Intelligent & Raiſonnable, la Propoſition eſt fauſſe.

Pour l'objection de Carne'ade, tirée de ce que, *ſi les* Romains *vouloient ſuivre les régles de la Juſtice, c'eſt-à-dire; s'ils reſtituoient le bien d'autrui, ils ſeroient réduits à un petit pié*; d'où il conclut que *la Juſtice eſt une folie* : cela eſt bon pour frapper le Peuple, mais dans le fond il n'y a rien de ſolide. Car les autres pouvant s'attribuer à nôtre égard le même droit que nous prenons envers eux, nôtre intérêt ne nous permet pas de leur ravir injuſtement leur bien, puis que par là nous les obligerions à nous rendre la pareille. Et pour ſe faire une juſte idée de la véritable *Utilité*, il ne faut pas conſiderer ſimplement ce qui paroît avantageux à telle ou telle perſonne en particulier, pour un tems, & au préjudice d'autrui, mais ce qui eſt avantageux généralement à tous les Hommes, & pour toûjours. Suppoſons, par exemple, qu'un homme ſe ſoit conſidérablement enrichi par le Péculat, ou le vol des deniers publics. Cet homme-là, dites-vous, ſe croiroit bien ſot de rentrer de lui-même dans ſon prémier état de médiocrité ou d'indigence, en reſtituant ce qu'il a pillé. Fort bien : mais ſi le Prince venant à découvrir les fripponneries de ce Voleur malaviſé, lui confiſque tous ſes biens, le fait pendre, ou mettre en priſon; ſoûtiendra-t-on encore après cela qu'il aît été plus ſage & plus habile à ménager ſes intérêts, qu'un autre qui s'eſt contenté d'une fortune médiocre; mais bien aquiſe? Je ne ſai auſſi s'il n'auroit pas été plus avantageux à la ville de *Rome* de ſe borner à une Puiſſance médiocre & légitimement aquiſe, que d'être réduite, après avoir pillé tout le Monde, à tourner ſes armes contr'elle-même, & à ſe voir déchirer par les *Goths*, & les *Vandales.*

Les autres argumens de *Carnéade* ne méritent pas une longue réponſe. Si l'on peut ſe perſuader qu'il eſt d'un homme ſage, (1) lors qu'il vend une maiſon peſtiférée, de cacher

„ tres, & qui porte à reconnoître un droit commun „ au Genre Humain. Καθόλȣ τε [ὁ Ζεὺς] τοιαύτην φύσιν τȣ̃ λογικȣ̃ ζώȣ κατεσκεύασεν, ἵνα μηδενὸς τῶν ἰδίων ἀγαθῶν δύνηται τυγχάνειν, εἰ μή τι εἰς τὸ κοινὸν ὠφέλιμον προσφέρηται· ὅτως ȣ̓κέτι ἀκοινώνητον γίνεται, τὸ πάντα αὐτȣ̃ ἕνεκα ποιεῖν. Arrian. Diſſert. Epict. L. I. Cap. XIX. pag. 76. „ Dieu a diſpoſé de telle „ maniére la nature & la conſtitution des Animaux „ Raiſonnables, qu'aucun d'eux ne ſauroit avancer „ ſes intérêts particuliers, s'il ne contribue quelque „ choſe à l'Utilité publique. Ainſi quand même on „ rapporteroit tout à ſon avantage particulier, on ne „ devroit pas laiſſer de travailler à celui des autres. On trouve là-deſſus pluſieurs belles penſées, dans les Reflexions de Marc. Antonin.

(11) *Nec enim eſt quiſquam tam malus, ut malus videri velit.* Quintilian. *Inſtit. Orat.* Lib. III. Cap. VIII. pag. 281. *Edit. Burm.*

§. XI. (1) *Bonus vir*, inquit, *ſi habeat ſervum fugitivum, vel domum inſalubrem ac peſtilentem, quæ vitia ſolus ſciat, & ideo proſcribat, ut vendat; utrumne profitebitur, fugitivum ſervum, ac peſtilentem domum ſe vendere, an celabit emptorem? Si profitebitur, bonus quidem, quia non fallet, ſed tamen ſtultus judicabitur, quia vel parvo vendet, vel omnino non vendet : Si celaverit, erit quidem ſapiens, quia rei conſulet; ſed idem malus, quia fallet. Rurſus ſi reperiat aliquem qui aurichalcum ſe putet vendere, cum ſit illud aurum; aut plumbum, cum ſit argentum; tacebit-ne, ut id parvo emat : an indicabit, ut magno? Stultum plane videtur, malle magno.* Lactant. Lib. V. Cap. XVII. num. 5, 6, 7.

cacher avec soin ce défaut pour mieux faire son marché; il faudra aussi avouer que l'Acheteur de son côté fera très-prudemment de paier le prix convenu en fausse monnoie, ou, s'il vient à découvrir la mauvaise foi du Vendeur, de s'en venger d'une maniére cruelle. Pour le cas d'un homme, (2) qui, dans un naufrage, se trouvant plus fort qu'un autre, lui ôteroit une planche, afin de s'en servir lui-même; ou d'un autre qui contraint de fuïr, & trouvant sur son chemin un homme blessé, lui prendroit son Cheval pour se sauver; nous examinerons ailleurs (a) si l'on a droit de faire de pareilles choses. Il suffit de remarquer présentement, que ce qu'une grande nécessité & la fraieur d'un danger pressant excusent plûtôt qu'elles n'autorisent, ne tire point à conséquence, en sorte qu'on aît lieu d'établir là-dessus quelque régle générale (b).

(a) Voiez le Chap. VI. de ce Livre, §. 4.
(b) Voiez *Velthuysen*, *De Princip. Just. & Decor.* pag. 114. & *seqq.*

La fin pour laquelle l'Univers a eté créé, ne nous decouvre pas les fondemens du Droit Naturel.

§. XII. 7. L'Auteur des *Principes du Juste & de l'Honnête* prend une autre voie pour découvrir les fondemens du Droit Naturel. Après avoir supposé, *Qu'il y a un* Dieu, *qui a créé l'Univers avec beaucoup de Sagesse*, de quoi l'on ne sauroit raisonnablement disconvenir; il ajoûte, *Que ce Dieu veut exercer, dans la conduite du Monde, deux de ses Vertus principalement, savoir la Justice & la Véracité* (a). Mais outre qu'on ne peut guéres bien concevoir la *Veracité* & la *Justice* de Dieu comme des *Vertus* proprement ainsi nommées; il est certain qu'il y a une extrême différence entre la Justice que l'on attribue à Dieu, (1) & celle que les Hommes doivent pratiquer les uns envers les autres. Car l'idée de la *Justice Divine* emporte la maniére dont le Créateur & le Maître Souverain & infiniment bon exerce son empire sur des Créatures Intelligentes qui en sont susceptibles: au lieu que la *Justice Humaine* se pratique entre des Etres naturellement égaux, & sujets d'un même Maître. J'avoue que les Ecrivains sacrez nous proposent (b) souvent l'exemple de Dieu; mais il ne s'ensuit point de là qu'il faille juger sur le même pié de la Justice Divine, & de la Justice Humaine: ces passages ne contiennent, à mon avis, qu'un argument du plus (2) au moins. Des principes dont je viens de parler, (c) l'Auteur conclut: 1. *Que* Dieu *s'est proposé, dans la création du Monde, une certaine fin.* 2. *Que les moiens qu'il a établis pour obtenir cette fin, doivent y être propres par eux mêmes.* 3. *Que quiconque s'écarte de l'ordre que Dieu veut que les Hommes observent dans la recherche de la fin qu'il se propose, & qu'ils doivent aussi se proposer eux-mêmes, ne demeurera pas impuni: mais que ceux au contraire qui auront réglé leur vie & leurs mœurs sur l'ordre que Dieu leur prescrit de suivre, en recevront quelque recompense: car la Justice de Dieu ne renferme autre chose qu'une distribution convenable des Peines & des Recompenses.* Mais je ne sai si l'on peut dire en un sens raisonnable,

(a) Voiez *Pseaum.* XCVI. vers. 13.
(b) Voiez *Matth.* V, 44, 45. XVIII. 33. *Luc*, VI. 36.
(c) Pag. 9, 10.

(2) *Nempe justitia est, hominem non occidere, alienum prorsus non adtingere, quid ergo justus faciet, si forte naufragium fecerit; & aliquis, imbecillior viribus, tabulam ceperit? nonne illum tabula deturbabit, ut ipse conscendat, eaque nixus evadat, maxime cum sit nullus medio mari testis? Si sapiens est, faciet, ipsi enim pereundum est, nisi fecerit. Si autem mori maluerit, quam manus inserre alteri; jam non justus ille, sed stultus est; qui vitæ suæ non parcat, dum parcit alienæ.* Item: *Si acie suorum fusa, hostes insequi cœperint; & justus ille nactus fuerit aliquem saucium equo insidentem: eine parcet, ut ipse occidatur; an dejiciet ex equo, ut ipse possit hostem effugere? quod si fecerit, sapiens, sed idem malus; si non fecerit, justus, sed idem stultus sit necesse est.* Ibid. num. 10, & *seqq.*

§. XII. (1) Mais je ne vois pas que Velthuysen dise rien qui tende à insinuer le contraire. Sa pensée est, que Dieu a tout réglé d'une maniére digne de ses perfections: & c'est là la *nécessité naturelle* dont il parle plus bas. Nôtre Auteur le chicane aussi un peu sur les expressions. Il seroit à souhaiter veritablement, qu'on parlât tous le même langage, sur des matiéres si importantes. Mais il n'y a pas moien d'obtenir cela, de la maniére que les choses vont. Ainsi il faut avoir plus d'égard à la pensée, qu'aux termes, & chercher, autant qu'il se peut, à se raprocher les uns les autres pour le fond de la matiére; bien loin d'augmenter, par la diversité des expressions, celle des sentimens, qui n'est déja que trop grande.

(2) L'Auteur disoit ici, *du moins au plus*: mais il est clair que c'est tout le contraire; car voici en quoi consiste l'argument, comme il s'en explique ailleurs lui-même Si Dieu qui est le Souverain Maître de l'Univers; qui jouït éternellement d'une félicité parfaite; qui est suffisant à lui même; & qui n'a jamais besoin de pardon; ne laisse pas d'user de miséricorde envers ses Créatures, qui ont irrité sa colére

ble, que DIEU *se soit proposé une fin commune à lui & aux Hommes*, ou que cet ordre établi pour l'Homme, je veux dire, l'observation de la Loi Naturelle, constitue la fin que DIEU s'est proposée en créant l'Univers. On aura aussi bien de la peine à digérer les paroles suivantes : *Que par une nécessité naturelle* DIEU *impose aux Hommes & en général à toute Créature douée de Liberté, l'obligation indispensable de s'attacher à la Vertu, & de fuïr le Vice.* Mais quand même on accorderoit tout cela, & qu'on poseroit pour principe fondamental du Droit Naturel, *Que tout ce qui de sa nature tend à empêcher l'aquisition de la fin que* DIEU *s'est proposée en créant le Monde, est défendu par le Droit Naturel : comme au contraire tout ce sans quoi l'on ne sauroit obtenir cette fin, est commandé par le même Droit* : on n'apprendroit point par là quelle liaison chacune des maximes du Droit Naturel a necessairement avec le prémier principe, puis qu'on ne connoîtroit pas encore d'une maniére distincte & précise en quoi consiste cette fin. Par exemple, quelle longue suite de raisonnemens ne faudroit il pas pour faire comprendre à quelcun, que sans le respect des Enfans envers leurs Pére & Mére on ne peut point obtenir la fin pour laquelle le Monde a été créé; ou que le Larcin est contraire à cette fin ? De telles généralitez n'instruisent de rien : si l'on veut éclairer l'Esprit, il faut établir des principes moins éloignez & plus évidens. Lors donc qu'on ne fait que repéter à tout moment cette maxime vague, (3) *Que le Monde aiant été disposé avec une souveraine Sagesse, & l'Homme devant soûtenir dans l'Univers le personnage qui lui a été assigné, l'idée de cet ordre nous decouvre nécessairement les Devoirs de chacun* : tant qu'on en demeure là, on laisse l'esprit dans les ténébres, & on n'a point encore trouvé le fondement du Droit Naturel.

§. XIII. POUR travailler donc avec plus de succès à découvrir ce principe si important, il faut remarquer d'abord qu'il y a une chose en quoi la plûpart des Moralistes conviennent, c'est que les Régles du Droit Naturel découlent des maximes d'une Raison éclairée (1). D'où vient que l'Ecriture Sainte même nous représente la Loi Naturelle comme (a) *écrite dans le cœur des Hommes.*

Les lumiéres de la droite Raison nous découvrent les principes du Droit Naturel.

(a) *Romains*, Chap. II. vers. 15.

J'avoue que les Ecrivains Sacrez nous fournissent de grandes lumiéres pour connoître plus certainement & plus distinctement les principes du Droit Naturel. (2) Mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse découvrir & démontrer solidement ces principes sans le secours de la Révélation, par les seules forces de la Raison naturelle dont le Créateur a pourvû tous les Hommes, & qui sans contredit subsiste encore aujourd'hui.

Il n'est pourtant pas nécessaire, à mon avis, de s'opiniâtrer à soûtenir que les prin-

colére par leurs péchez ; à combien plus forte raison l'Homme doit-il avoir de la compassion pour ses freres, du pardon desquels il a lui-même très-souvent besoin, & du secours desquels il ne sauroit se passer. Si un Maître a pitié de son Esclave à plus forte raison l'Esclave doit-il avoir pitie de ses Compagnons de service. Si DIEU fait lever son Soleil sur les Méchans mêmes, à plus forte raison les Hommes doivent ils faire du bien à leurs Ennemis; les Hommes, dis-je, qui sont si sujets à s'offenser entr'eux, & qui ont tant de besoin du secours les uns des autres. *Specimen controvers.* Cap. IV. §. 5. L'Auteur appelle cela encore ici un argument *du moins au plus* : mais c'est contre le langage des Rhétoriciens & des Logiciens. Voiez ARIST. *Rhet.* Lib. II. C. XXIII. & *Topic.* Lib. II. Cap. X. QUINTIL. *Inst. Orat.* V, 10.

(3) Il est vrai que cela est trop vague : mais il faut avouer aussi que VELTHUYSEN n'en demeure pas là ; & que, quoi qu'il ne développe pas tout aussi distinctement que nôtre Auteur, il etablit pourtant un principe qui revient au fond à celui de la *Sociabilite*; car voici la maxime qu'il pose ailleurs : *Tout ce qui est tel en général & de sa nature, que les Hommes ne peuvent se dispenser de l'observer sans qu'il en revienne un grand prejudice au Genre Humain, ou ce dont le Genre Humain souffriroit beaucoup si on le permettoit à tout le monde; ce qui est, dis-je, tel, est defendu par la Loi Naturelle.* Pag. 115.

§. XIII. (1) Νοῦν δὲ ἔχων, γνώσῃ ἀπὸ σεαυτοῦ, ὅ, τι σοι πρακτέον ἐστι, καὶ ὅπως. „ Puis que vous avez une „ Intelligence, vous apprendrez de vous-même ce „ que vous devez faire, & de quelle maniére vous „ devez le faire. DIO CHRYSOSTOM. *Orat.* X. *De Servis*, pag. 150. C. *Ed. Morell.* L'Auteur citoit ce passage

(2) Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 2.

principes de la Loi Naturelle, du moins les plus généraux, soient nez, pour ainsi dire, avec nous, & gravez dans nos Esprits, dès le premier moment de nôtre existence, en forme de Propositions distinctes & actuellement présentes à l'Entendement, de sorte qu'aussi-tôt qu'on a l'usage de la Parole chacun puisse de lui-même les exprimer sans aucune instruction ni aucune reflexion. C'est-là une pure supposition, destituée de fondement (3), & pour en tomber d'accord il ne faut qu'envisager avec un peu d'attention la maniére sensible dont les Enfans sortent peu à peu de leur ignorance. Les Ecrivains Sacrez même désignent l'Enfance par (b) un *âge où l'on ignore le Bien & le Mal* (4), & l'âge de discrétion par un état où l'on connoit l'un & l'autre. Car pour ce qui est du passage de St. Paul (c), que bien des gens pressent si fort, &, qui porte, que les Préceptes de la Loi Naturelle sont *écrits dans le cœur* de tous les Hommes, Juifs, ou Paiens; c'est une expression figurée (5), qui n'emporte autre chose qu'une connoissance évidente, profondément gravée dans la mémoire, & dont chacun est convaincu dans sa propre conscience; de quelque maniére que les idées en aient été imprimées dans l'Esprit. Un Prophete dit aussi, que *le* (d) *péché de Juda est gravé sur les plaques de son cœur :* prétendra-t-on inférer de là, que ce péché, qui étoit sans doute un péché actuel, fût connu aux *Juifs* dès le moment de leur naissance? J'avoue que les Enfans, & le Peuple le plus grossier, paroissent avoir une grande facilité à discerner le Juste d'avec l'Injuste. Mais cela vient de l'habitude qu'ils ont contractée insensiblement, à mesure qu'ils voioient, dès le berceau, pour ainsi dire, & depuis qu'ils avoient commencé à faire quelque usage de leur Raison, le Bien approuvé, & le Mal desapprouvé, le prémier loué, & l'autre puni (6). Car la pratique ordinaire des principales maximes du Droit Naturel, & toute la suite de la Vie commune, qui est réglée là-dessus, (7) fait qu'il y a peu de gens qui s'avisent de douter si les choses pourroient aller autrement. Cependant pour peu qu'on examine ces maximes, on trouvera qu'il y en a plusieurs dont il est fort difficile de rendre raison, que le Peuple pratique néanmoins avec une promtitude & une facilité merveilleuse. *Par exemple*, dit l'Auteur (e) dont j'examinois un peu plus haut les pensées, *lors qu'un Voleur est surpris sur le fait, toute la multitude s'empresse*

(b) *Deuter.* I, 39. *Esai.* VII, 14, 15. 16. *Jonas*, IV, 11. Voiez *Cumberland*, De Leg. Nat. Proleg. §. 5, 7, 8. où il fait voir que, quoi qu'on ne reconnoisse point d'idées innées, on ne laisse pas d'avoir dequoi prouver solidement que Dieu a imprimé dans l'Esprit des Hommes la connoissance de la Loi Naturelle.

(c) *Rom.* II, 15.

(d) *Jerem.* XVII. 1. Voiez aussi *Luc*, II, 52. *Proverb.* VII, 3.

(e) *Velthuysen*, de *Princip. Just. & Decor.* pag. 81.

(3) Nôtre Auteur traite plus au long cette matiére dans son *Apologie*, §. 24. & dans son *Specimen controvers.* Cap. IV. §. 23. Mais Mr. Locke l'a depuis mise dans tout son jour, Livre I. de *l'Essai Philosoph. sur l'Entendem. Humain.* Voiez ce que j'ai dit dans ma *Préface*, §. 3.

(4) L'Auteur entend ici par le *Bien* & le *Mal*, l'Honnête & le Deshonnête. Mais ce n'est pas là l'idée directe de l'expression des Auteurs Sacrez, qui, selon le génie de leur Langue, veulent donner à entendre par là en général *tout ce qui se peut savoir*; parce qu'en effet la plûpart des choses que nous connoissons sont ou *bonnes*, ou *mauvaises*, c'est-à dire, ou utiles ou nuisibles. C'est la remarque judicieuse de Louis Cappel, dans ses Notes sur *Genes* III, 5. où l'on fera bien de consulter aussi le Commentaire de Mr. Le Clerc. Cependant, si l'on peut tirer quelque conséquence des expressions des Ecrivains Sacrez en matiére de choses Philosophiques, par rapport auxquelles ils suivent ordinairement les idées populaires; les passages que nôtre Auteur allégue favoriseront extrémement l'opinion de ceux qui nient les Idées Innées; puisque qui dit tout n'excepte rien. Au reste, cette façon de parler se trouve aussi chez les Auteurs profanes. Voiez l'*Ars Critica* de Mr. Le Clerc, (Part. II. Sect. I. Cap. II. §. 25. pag. 128. Tom. I. 4. Edit.) & la *Théogonie d'*Hésiode, vers. 900. *Edit. Cleric.*

(5) Consultez Grotius, dans ses Notes sur ce passage, & l'*Ars Critica*, de Mr. le Clerc, Part. II. Sect. I. Cap. IV. §. 9, *& seqq.* pag. 163. Tom. I.

(6) Voiez l'*Essai Philosophique* de Mr. Locke, Livre II. Chap. XXVIII. §. 10, 11, 12.

(7) Ajoûtez à cela la proportion manifeste qu'ont ces maximes avec les lumiéres de la droite Raison. Car elle se fait sentir aux plus simples, du moment qu'on les leur propose & qu'ils les envisagent bien, quoi qu'autrement ils ne vinssent peut être jamais à les découvrir d'eux-mêmes, & qu'ils ne puissent pas toûjours en comprendre parfaitement les raisons, ou developper même distinctement ce qu'ils sentent. Du reste, il est certain qu'aucun Homme en âge de discrétion ne sauroit raisonnablement prétendre ici s'excuser sur une ignorance invincible : mais il n'est pas moins vrai, que l'Education, l'Instruction, & l'Exemple, sont le canal ordinaire par où ces idées entrent dans l'Esprit des Hommes; & que sans cela la plûpart ou étoufféroient presque entierement leurs lumieres naturelles, ou n'y feroient jamais aucune attention. L'expérience ne le fait que trop voir chez plusieurs Peuples Sauvages; & il se trouve même, au milieu des Nations les plus civilisées, assez de gens qui

presse & par ses vœux, & par des efforts réels, à le faire prendre. Mais si un homme en a tué un autre par un mouvement impétueux de colére, chacun souhaite qu'il s'évade, personne du moins ne prête volontiers main forte pour le saisir. Le Peuple ignore la raison de ces différens sentimens; la voici: *c'est que chacun a plus à craindre de la part d'un Voleur, qui en veut aux biens de tout le monde, que de la part d'un homme qui ne s'est emporté contre un autre que parce qu'il en avoit été insulté.* Ainsi lors que nous soûtenons que la Loi Naturelle est fondée sur les maximes de la droite Raison, nous voulons dire par là, que l'Entendement Humain a la faculté de découvrir clairement & distinctement, en refléchissant sur la nature & la constitution des Hommes, la nécessité qu'il y a de conformer sa conduite aux Loix Naturelles; & qu'il peut en même tems trouver un principe fondamental d'où ces Loix se déduisent par des démonstrations solides & convaincantes (f).

(f) Voiez *Cumberland, De Leg. Nat.* Cap. IV, §. 3.

En vain objecteroit-on, qu'une infinité de gens ou ignorent, ou ne comprennent point les démonstrations méthodiques des principes de la Loi Naturelle; & que la plûpart n'apprennent & ne pratiquent ordinairement cette Loi que par un effet de la Coûtume ou de l'Expérience commune. Car on voit tous les jours des Ouvriers qui copient fort bien des ouvrages dont ils ne comprennent point l'artifice, ou qui se servent d'instrumens abrégez dont ils ignorent la Méchanique, sans que ces ouvrages & ces instrumens doivent moins pour cela être regardez comme des inventions Mathématiques, fondées sur des démonstrations très-certaines.

De là il paroît par où il faut juger de la droiture de la Raison dans la recherche des fondemens du Droit Naturel; c'est-à-dire, à quoi l'on connoit qu'une maxime est conforme ou contraire à la droite Raison. Car les maximes de la droite Raison sont des principes vrais, c'est-à-dire, qui s'accordent avec la nature des choses bien examinée, ou qui sont déduits par une juste conséquence de quelque prémier principe vrai en lui-même. Ce sont au contraire des maximes de la Raison corrompue, lors qu'on bâtit sur de faux principes, ou que de principes véritables en eux-mêmes on vient à tirer quelque fausse conséquence. Si donc (8) ce que l'on donne pour une maxime de la Loi Naturelle, est effectivement fondé sur la nature des choses, on pourra

qui justifient cette triste & mortifiante vérité. D'où il faut conclure, que chacun doit prendre un soin extrême pour contribuer, autant qu'il dépend de lui, à instruire les autres de leurs Devoirs, à etablir, fortifier, & repandre une connoissance si utile.

(8) Comme cette période, qui ne se trouve pas dans la prémiére Edition, n'étoit pas bien ajustée à la suite du discours, j'ai changé un peu la liaison, sans néanmoins m'eloigner en aucune maniére des idées de mon Auteur. Pour ce qui est de la chose en elle-même, on voit ici manifestement le même principe, qui a été établi dans le fameux Livre, intitulé, *Ebauche de la Religion Naturelle*, par feu Mr. Wollaston. Mais, après tout, le fondement inmédiat du *Bien* & du *Mal Moral*, de la *Vertu* & du *Vice*, n'est pas l'idée génerale de la *Vérité*, mais il consiste dans certaines *Véritez particuliéres*, d'où naissent des Propositions Pratiques. Il faut toûjours supposer ici, que ceux avec qui l'on dispute ne sont ni *Pyrrhoniens*, ni disposez de maniére à se mettre peu en peine du Vrai ou du Faux: autrement ce seroit en vain qu'on voudroit les desabuser, comme il faudroit être fou, pour prétendre faire recevoir sur le pié de Régles du Juste & de l'Injuste, des Propositions qui fussent fausses. La question a toûjours eté aussi, si le Juste étoit tel de sa nature, & non pas par l'effet d'une Volonté arbitraire, φύσει, ἢ θέσει, c'est à dire, en conséquence des rapports essentiels qu'il y a entre nos Actions, & leurs objets, ou la nature des choses. Les Passages mêmes, que Mr. Wollaston indique par-ci par là, le prouvent manifestement. Et il ne suffit pas d'avoir montré ces rapports de convenance ou de disconvenance: on pourra les reconnoître, sans convenir qu'il soit *vrai* qu'on est tenu de s'y conformer dans sa conduite, & sans *nier que les choses sont ce qu'elles sont.* Voiez ce que j'ai dit sur Grotius, *Liv.* I. *Chap.* I. §. 10. *Note* 4. & dans mes Reflexions sur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. *Leibniz*. Il y a même des rapports entre la nature des choses, & certaines Actions, d'où néanmoins il ne resulte aucune Obligation Morale, ni aucune negation de ce que les choses sont. Un Homme, par exemple, à qui il est libre de bâtir comme il lui plaît sur son fonds, veut faire une Maison belle, commode, destinee à certains usages &c. Il n'entend rien en Architecture; il néglige de consulter les Maîtres, ou il meprise même leurs avis: le Bâtiment se trouve irrégulier, & contraire à la fin que le Proprietaire s'est proposée. Dira-t-on pour cela, qu'il péche moralement? ou qu'il nie, qu'il y ait des Régles d'Architecture, qui sont certainement fondées sur la nature des choses? Point du tout: mais il s'est faussement imaginé les savoir sans les avoir apprises, ou les entendre mieux que les gens du métier. En quoi

pourra le regarder à coup sûr comme un principe véritable, & par conséquent comme un principe de la droite Raison : car la nature des choses ne nous fait connoître que ce qui existe réellement, & la cause d'où il tire son origine, en quoi il ne se trouve jamais de fausseté; le Faux provenant uniquement de l'erreur des hommes, qui séparent des idées naturellement jointes ensemble, ou qui en joignent d'autres naturellement séparées (g). Avec ces précautions il n'est point à craindre qu'on puisse nous faire prendre pour Loi Naturelle les chiméres d'une imagination échauffée, ou les désirs dereglez d'un cœur esclave de ses Passions. Car la Vérité & la Droiture consistant dans la convenance des Idées & des Propositions avec les Choses mêmes qu'elles représentent; en vain en appellera-t-on à la Raison, tant qu'on ne pourra point démontrer ce qu'on avance par des principes conformes à la nature des choses, c'est-à-dire, par des principes véritables. Pour ceux qui, faute de génie ou de pénétration, ignorent l'art de démontrer méthodiquement une vérité, ils seroient bien impertinens de prétendre qu'on dût avoir quelque égard pour les visions de leur cerveau, lors qu'elles s'écartent des sentimens ordinaires.

(g) Voiez *Cumberl.* Cap. V. §. 1.

Une autre chose qui est nécessaire pour établir le véritable fondement du Droit Naturel, & de la nécessité de laquelle on conviendra aisément pour peu qu'on sache les régles des Démonstrations; c'est que les principes, dont on se sert, doivent être non seulement nécessairement vrais, & primitifs, mais encore propres & affectez, pour ainsi dire, à la Science que l'on veut expliquer, & accompagnez d'une si grande évidence, que fournissant à l'Esprit la raison directe & immédiate des Propositions qu'on avance, ils le forcent à y aquiescer entiérement, sans chercher d'autre preuve. C'est à quoi n'ont pas fait assez d'attention ceux dont nous avons examiné ci-dessus les hypothéses, & quelques autres encore qui posent pour maxime fondamentale de la Loi Naturelle, (h) *Que l'Honnêteté Naturelle consiste dans un juste accord de la Raison & de l'Appétit; & que la régle en est l'excellence & la dignité de la Nature Humaine, aussi bien que la fin pour laquelle la Nature nous a mis au monde.* Car, tant qu'on se contente de raisonner ainsi : cette Action convient à l'excellence & à la dignité de l'Homme; donc elle est Honnête, & par conséquent d'une nécessité indispensable : on n'aquiert point par là une connoissance claire & distincte, à laquelle l'Esprit puisse aquiescer entiérement; il reste encore à savoir, en quoi consiste cette excellence, & pourquoi elle convient à l'Homme. Si l'on disoit, par exemple, à un Ecclesiastique : Il n'est pas bienséant à une personne comme vous de fréquenter les Cabarets & les lieux de Débauche, parce que cela est contraire à la dignité de vôtre

(h) *Rachelius,* Proleg. in *Cic. De Offic.* § 41, & *seqq.*

quoi il a agi contre la Raison, sans rien faire néanmoins, qui soit moralement mauvais. Mais supposons un Architecte, qui s'est engagé à lui bâtir une Maison telle qu'il la souhaittoit, & qui, par ignorance, ou par imprudence, n'a pas suivi les Regles de l'Art; le cas change de face. L'Architecte est responsable de ce qu'il n'a pas agi conformément à la nature des Choses. Pourquoi? Parce que le Contract lui en imposoit, une nécessité morale & indispensable. Voilà où il en faut venir enfin : & cette Obligation est fondée sur ce que Dieu veut *qu'on traite les choses comme elles sont.* C'est aussi ce que reconnoit par tout Mr. Wollaston : mais il semble renverser l'ordre, dès le commencement de son Livre. Il veut prouver, qu'il y a réellement une Religion Naturelle : & il pose pour fondement de cette proposition; Qu'il y a une différence réelle, ou fondee sur la nature même des choses, entre les *Actions bonnes, mauvaises,* & *indifférentes.* Il falloit, au contraire, faire voir d'abord, *Qu'il y a un* Dieu, & par conséquent une *Religion Naturelle* : D'où il s'ensuit, que les Hommes étant tenus de se conformer à la volonté de Dieu, doivent aussi agir conformément à la nature des Choses, dont il est l'Auteur. Mais on a aussi remarqué avec raison, que le tour qu'a pris Mr. Wollaston l'a jetté dans des embarras sensibles; Voiez ce qu'a dit Mr. de la Chappelle, *Bibl. Angl.* Tom. XII. pag. 402. & une Note qui se trouve dans la Traduction Françoise, *pag.* 24 Le stile & le goût de l'Auteur de cette Note, la feroient d'abord distinguer de celles du Traducteur, quand même il n'auroit pas averti qu'elle lui a été communiquée. Le tout, au reste, soit dit, sans prejudice de l'estime que j'ai, avec le Public, pour l'Ouvrage & le caractere de l'Auteur Anglois.

(9) L'Auteur auroit bien pû se passer de citer ici ce vers de Moschus.

Στέργετε τὼς φιλέοντας, ἵν᾽ ἢν φιλέητε, φιλῆσθε.

Idyll. V. vers. ult.

Ché-

vôtre Emploi : il n'y auroit là rien que de très-véritable; mais on n'allégueroit point la raison immédiate & qui ne laisse plus aucun doute dans l'Esprit.

Au reste, pour avoir lieu de soûtenir, que la Loi Naturelle est connue de tous les Hommes qui font usage de leur Raison, il n'est pas nécessaire que tout le monde soit capable d'en démontrer méthodiquement les maximes; il suffit que les Esprits les plus médiocres puissent du moins comprendre ces démonstrations lors qu'elles leur sont proposées, & en reconnoître clairement la vérité en les comparant avec la constitution de leur propre Nature. Pour le bas Peuple, dans l'esprit duquel les principes de la Loi Naturelle s'introduisent par une instruction superficielle, & par les impressions de l'Exemple & de la Coûtume; il peut s'assûrer suffisamment de la verité de ces maximes, non seulement par l'autorité de ses Supérieurs, qui les font observer dans la Société Civile où il vit, mais encore par l'impossibilité où il est de trouver aucune raison apparente qui soit capable d'en détruire ou d'en ébranler seulement la certitude, & par l'utilité manifeste qu'il en voit revenir tous les jours. Voila pourquoi la Loi Naturelle est censée suffisamment publiée, en sorte qu'aucun Homme en âge de discrétion, & en son bon sens, ne sauroit là-dessus alléguer pour excuse recevable une ignorance invincible.

Hobbes, pour faire voir que la connoissance des maximes de la Loi Naturelle est aisée à aquérir, pose en fait que les plus ignorans peuvent s'en instruire par cette seule régle (i) : *Que toutes les fois qu'on doute si ce qu'on veut faire envers les autres est conforme ou contraire au Droit Naturel, il faut se mettre à leur place. Car alors,* dit-il, *l'Amour propre & les Passions, qui faisoient fortement pancher la balance d'un côté, passant, pour ainsi dire, de l'autre, on verra aisément à quoi la Raison nous porte.* Bien que cette Régle se (9) trouve confirmée par les plus sages Paiens, &, qui plus est, par nôtre Seigneur (10) Jesus-Christ, un Auteur moderne (k) ne la croit pas généralement vraie; car, dit-il, si cela étoit, un Juge devroit absoudre des Voleurs reconnus tels & convaincus juridiquement; puis que s'il se trouvoit à leur place, il souhaiteroit sans doute qu'on lui sauvât la vie. Par la même raison, il faudroit donner à un Pauvre tout ce qu'il demanderoit, puisque, si l'on étoit à sa place, on voudroit que les autres en usassent ainsi avec nous. Un Maître devroit aussi nettoier les souliers de son Valet, parce qu'il exige ordinairement de lui un pareil service. Mais tout cela n'empêche point, à mon avis, que la Régle, dont il s'agit, ne soit sûre, pourvû qu'on regarde en même tems les deux côtez de la balance, (11) c'est-à-dire, pourvû qu'on examine, non seulement si la chose nous paroît agréable ou

(i) *De Cive*, Cap. III. §. 26. & *Leviath.* Cap. XV.

(k) *Sharroc*, *de Offic. secund. Jus Nat.* Cap. II. *num.* 11. *pag.* 179. *Ed. Lond.* 1682.

Chérissez qui vous aime, afin qu'à vôtre tour,
Si vous aimez jamais, vous donniez de l'amour,
(C'est ainsi que traduit Mr. de Longepierre.) Mais voici d'autres autoritez plus graves & plus justes, que l'Auteur alleguoit ensuite. Dans Diogéne Laerce, Lib. V. *Segm.* 21. on trouve qu'*Aristote* étant interrogé touchant la maniére dont on doit en user avec ses amis, répondit : *Comme nous souhaitterions qu'ils en usassent avec nous.* C'est une maxime de Confucius, Philosophe de la Chine, *Qu'il ne faut jamais faire à autrui, ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit.* Martinius, *Hist. Sinic.* Lib IV. Cap. XXV. *Ynca Manco-Capac* fondateur de l'Empire du *Perou*, inculquoit la même maxime à ses Sujets, qu'il vouloit civiliser. Garcilass. de la Vega, *Hist. des Yncas*, Liv. I. Chap. XXI. Ed. d'Amst. 1704. Voiez encore Selden, *de J. N. & G. secund. discipl. Hebr.* Lib VII. Cap. XII. Digest. Lib. II. Tit. II. Leg. I, IV. Senec. *de Ira*, Lib. III. Cap. XII.

(10) *Tout ce que vous voulez que l'on vous fasse, faites-le aussi aux autres; car c'est-là la Loi & les Prophétes.* Matth. VII, 12. On trouve la même maxime dans le *Sad-der*, ou Recueil des préceptes de Zoroastre, fait par les Mages de Perse, (*Porta* LXXI.) dans le Livre de Mr. Hyde. Voiez le passage de Hiérocles, que je citerai dans la *Note* suivante.

(11) Hiérocles posant la même régle, y ajoûte aussi cette restriction. Un Maître, dit-il, doit penser de quelle maniere il voudroit être traité de son Esclave, si celui-ci étoit à sa place, & lui à la sienne. Κατὰ παντὸς μὲν γὰρ εἰπεῖν προσώπου ὑγιὴς ὁ λόγος, ὡς σαφής. παντὶ οὖν χρήσῃ, ἔκ τε τοῦ σαυτὸν μὲν ἐκεῖνον, ἐκεῖνον δὲ σαυτὸν ὑποθέσθαι. καὶ γὰρ οἰκέτῃ χρῷτ' ἄν τις καλῶς, ἐνθυμηθεὶς πῶς ἂν ἠξίωσεν ἐκεῖνον αὑτῷ προσφέρεσθαι, εἴπερ ἐκεῖνος μὲν ἦν δεσπότης, αὐτὸς δὲ δοῦλος. Apud Stob. Serm. LXXXII. Voiez l'*Ebauche de la Relig. Natur.* par Mr. Wollaston, pag. 221. de la Trad. Franç.

ou desagréable à nous-mêmes, mais encore si les autres se trouvent (12) dans quelque Obligation, ou dans quelque nécessité, à cet égard, & si l'on peut exiger d'eux une telle chose sans blesser ni leur devoir, ni le nôtre. J'avoue néanmoins que cette Régle, quelque raisonnable qu'elle soit en elle-même, ne sauroit passer pour une maxime fondamentale du Droit Naturel, puis que c'est une conséquence de la Loi qui ordonne de regarder tous les autres comme nous étant naturellement égaux, & qu'ainsi l'on ne peut la démontrer *à priori*.

Le véritable fondement du Droit Naturel se doit tirer de la constitution même de l'Homme.

§. XIV. Pour moi je ne trouve point de voie plus abrégée ni plus commode pour découvrir les principes du Droit Naturel, que de considérer avec soin la (1) nature, la constitution, & les inclinations de l'Homme. Car soit que la Loi Naturelle lui ait été donnée pour le rendre plus heureux, ou pour empêcher que sa malice ne lui devînt funeste à lui-même; le meilleur moien de connoître cette Loi, c'est de voir en quoi il a besoin ou de secours, ou de frein. (2) J'avoue pourtant que dans l'examen de la condition humaine il faut nécessairement faire reflexion à bien des choses extérieures, sur tout à celles qui peuvent nous apporter quelque avantage ou quelque desavantage.

Il y a ceci de commun entre l'Homme & tous les autres Animaux qui ont quelque connoissance & quelque sentiment d'eux-mêmes, qu'il s'aime extrémement, qu'il tâche de se conserver par toutes sortes de voies, qu'il recherche ce qui lui paroît bon, & fuit ce qui lui paroît mauvais (a). Cet Amour propre est même ordinairement si fort, qu'il l'emporte sur toute autre inclination pour qui que ce soit. A la vérité il se trouve quelquefois des gens qui paroissent aimer plus tendrement qu'eux-mêmes quelque autre personne, & s'interesser davantage au bien ou au mal qui lui arrive, qu'au leur propre. *L'amour qu'un bon Pére a pour ses Enfans*, dit un Philosophe moderne (b), *est si pure qu'il ne desire rien avoir d'eux, & ne veut point les posseder autrement qu'il fait, ni être joint à eux plus étroitement qu'il est deja: mais les considerant comme d'autres soi-même, il recherche leur bien comme le sien propre, ou même avec plus de soin, parce que se représentant que lui & eux font un Tout, dont il n'est pas la meilleure partie, il préfére souvent leurs intérêts aux siens, & ne craint pas de se perdre pour les sauver* (c). Mais outre que cela n'arrive pas toûjours ainsi, la raison pourquoi un Pére souhaite quelquefois de souffrir à la place de ses Enfans, c'est qu'il croit avoir plus de force qu'eux pour résister à la douleur; ou bien qu'il les juge plus dignes de vivre que lui, dans l'âge où ils sont. Et ce qui le rend si sensible à leur bien, c'est qu'il trouve quelque gloire à pouvoir se féliciter d'avoir mis au monde de (d) tels Enfans; comme d'autre côté un Fils fait consister son plus doux plaisir & son plus grand avantage, à produire quel-

(a) Voiez *Cic. De fin. bon. & mal.* L. III. C. V. *Val. Flacc.* Argon. V, 644. *Diog. Laërt.* L. VII. in Zenon. §. 85. *M. Ant.* L. XI. §. 8. *Epict. Enchir.* Cap. XXXVIII. Cic. *De Offic.* L. I. C. IV. *Senec. Epist.* CXXI *A. Gellius*, XII, 5.

(b) *Descartes*, Des Passions, *Art.* LXXXII. selon l'Original.

(c) Voiez II. *Sam.* XVIII, 33. *Eurip. Alcest.* vers. 653. usque ad 705.

(d) Voiez *Luc*, XI, 27. *Virg. Æneïd.* I, 606.

(12) Ainsi, quoi qu'un Juge, s'il étoit à la place du Criminel, souhaittât sans contredit, aussi bien que lui, d'éviter la peine portée par les Loix, il doit pourtant la decerner, parce qu'autrement il manqueroit au devoir de sa Charge, & qu'il pourroit d'ailleurs s'attirer à lui-même de facheuses affaires par une telle indulgence. Il faut assister les Pauvres, mais non pas jusques à s'incommoder soi-même considérablement, ou à satisfaire leur avidité insatiable. Il est juste de traiter doucement ses Domestiques, mais on n'est pas tenu pour cela de leur décroter les Souliers; ce seroit devenir, de Maître, Valet. Dans un grand besoin, par exemple dans une maladie, un Maitre pourra & devra, faute d'autre personne, rendre à son Domestique des services tels que ceux qu'il a droit d'exiger de lui: mais, hors de là, ce seroit renverser l'ordre de la Société, & accoûtumer ses gens à la paresse, ou plûtôt les rendre insolens au dernier point. Voiez ce que j'ai dit sur cette maxime, *Qu'il ne faut pas faire à autrui ce qu'on ne voudroit pas qui nous fût fait à nous-mêmes*, dans mon *Traité de la Morale des Péres*, Chap. IX. §. 7. & Chap. XVI. §. 9.

§. XIV. (1) Le nom même de *Droit Naturel* fait voir, que les principes en doivent être déduits de la nature de l'Homme. C'est ce que plusieurs Anciens ont reconnu. *Natura enim Juris*, disoit Ciceron, *explicata est nobis, eaque ab hominis repetenda natura.* De Legib. Lib. I. Cap. V. *Παρατήρει τί σου ἡ φύσις ἐπιζητεῖ, ὡς ὑπὸ φύσεως μόνον διοικουμένου· εἶτα ποίει αὐτὸ καὶ προσίεσο, εἰ μὴ χεῖρον μέλλει διατίθεσθαι σου ἡ ὡς ζώου φύσις. ἑξῆς δὲ παρατηρητέον, τί ἐπιζητεῖ σου ἡ ὡς ζώου φύσις. καὶ πᾶν τοῦτο παραληπτέον, εἰ μὴ χεῖρον μέλλει διατίθεσθαι, ἡ ὡς ζώου λογικοῦ φύσις. ἔστι δὲ τὸ λογικὸν εὐθὺς καὶ πολιτικόν· τούτοις δὴ κανόσι χρώμενος, μηδὲν περιεργάζου.* Marc. Antonin. Lib. X. §. 2.

C'est-

quelque belle action dont la gloire réjaillisse (e) sur ceux de qui il tient la naissance. J'avoue aussi que plusieurs ont souffert la mort avec assez de résolution pour sauver quelcun qu'ils chérissoient tendrement, ou à qui ils s'étoient entiérement (f) dévouez, & que quelques-uns ont voulu mourir ensemble; aimant mieux se sacrifier eux-mêmes que de le laisser périr, ou ne pouvant se resoudre de survivre à une personne qu'ils regardoient comme la partie la plus considérable du Tout (g). Mais la gloire qui suit une si grande marque de fidélité & de tendresse avoit fait tant d'impression sur l'esprit de ces gens-là, qu'ils ne croioient pas l'acheter trop cher au prix de leur propre vie. Quelques-uns même ne se sont portez à une telle extrémité que pour éviter l'ennui & la tristesse accablante où ils craignoient d'être plongez après la mort d'une personne en qui ils mettoient toutes leurs espérances. En un mot, quoi qu'on fasse pour autrui, on ne s'oublie jamais soi-même; & le Diable connoissoit bien l'inclination dominante de tous les Hommes, lors qu'il disoit: (h) *Chacun donnera peau pour peau, & tout ce qu'il a, pour sa propre vie.*

(e) Voiez ce que disoit *Epaminondas*, dans *Plutarch.* Apopht. Tom. II p. 193. *Ed. Wechel.*

(f) Voiez *Cæsar*, De Bell. Gall. Lib. III. C. XXII. *Procop.* de Bell. Persic. Lib. I. Cap. III. *Francisc. Carron*, Descript. Japon. Cap. VII. *Diod. Sicul.* Lib. III. Cap. VII.

(g) Voiez *Descartes*, *des Passions*, Art. LXXXIII.

(h) *Job*, II, 4.

Outre cet Amour propre, & ce désir de se conserver par toutes sortes de voies, l'Homme est naturellement dans une si grande foiblesse & une si grande indigence, qu'une personne qui se trouveroit seule en ce monde, & destituée de tout sécours d'autrui, auroit lieu de regarder la Vie comme un supplice, plûtôt que comme un présent de la Bonté Divine. Il est clair encore, qu'après DIEU il n'y a rien d'où l'Homme puisse tirer plus de secours & de consolation, (3) que de ses semblables. Car quoi que chacun aît besoin de diverses choses extérieures, & de plusieurs autres Hommes, pour se conserver, & pour mener une vie commode; n'y aiant personne qui pût jamais avoir assez de tems, ou assez de force, pour se procurer par son industrie seule la plûpart des choses les plus utiles & les plus nécessaires à la Vie: (i) cependant chacun, à son tour, est capable de faire pour l'usage d'autrui bien des choses dont il pourroit se passer, & qui même ne lui serviroient de rien s'il ne les communiquoit aux autres. Mais il n'est pas moins certain que chacun peut causer beaucoup de chagrin & faire beaucoup de mal aux autres; & qu'on est souvent porté à le vouloir, ou par quelque Passion déreglée, ou par la nécessité de se défendre contre les insultes d'un Aggresseur. Tout cela se trouve visiblement confirmé par une expérience perpétuelle (k).

(i) Voiez *Seneque*, De Ira, Lib. I. Cap. V. *M. Antonin.* Lib. II. Cap. I.

(k) Voiez *Cumberl.* De Leg. Nat. Cap. I. §. 15, 16. & ce que l'on a dit ci-dessus Liv. II. Chap. I.

Au reste, si nous mettons ici l'Amour propre au prémier rang, dans l'examen de la constitution des Hommes, ce n'est pas que nous prétendions que chacun doive toûjours se préférer lui seul à tous les autres, ou avoir uniquement en vûë son intérêt particulier, indépendamment de celui d'autrui; mais, d'un côté, parce que, comme natu-

C'est-à-dire, selon la version de Mr. DACIER. „ Regarde bien ce que demande ta nature, comme „ si tu etois gouverné par la nature seule, & le fais „ si la nature de l'Animal n'en est point blessée. „ Regarde ensuite ce que demande la nature de l'A- „ nimal, & ne te le refuse point, à moins que cela „ ne soit contraire à la nature de l'Animal Raison- „ nable. Car qui dit Animal Raisonnable, dit Po- „ litique, c'est à dire ne pour la Société. Si tu ob- „ serves bien ces régles, ne te mets en peine de rien. Au reste, nôtre Auteur parle seulement du *Droit Naturel Obligatoire*; il n'a pensé en aucune maniére au *Droit Naturel de simple permission*, qui suit néanmoins des mêmes principes. Voiez ci dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 16. Not. 1. & ce qu'on dira dans la derniére Note de ce Chapitre.

(2) J'ai transposé ces deux Périodes, que l'Auteur n'avoit guéres bien placées, en ajoûtant la derniére à la seconde Edition. Au reste, les derniéres paroles peuvent être illustrées par ce que dit SENEQUE, qu'il y a des Vertus qui ont besoin d'éguillon, & d'autres auxquelles il faut un frein. *Non est enim quod ullam existimes esse sine labore virtutem, sed quadam virtutes stimulis, quadam frænis egent.* De Vita Beata, Cap. XXV. Nôtre Auteur semble avoir eu ce passage dans l'esprit.

(3) CICERON prouve au long (*de Offic.* Lib. II. Cap. III. IV. V.) qu'il n'y a rien d'où les Hommes puissent recevoir plus de bien & de mal. que de la part de leurs semblables. Après quoi il conclut ainsi: *Cùm igitur hic locus nihil habeat dubitationis, quin homines plurimùm hominibus & prosint & obsint: primum hoc statuo esse virtutis, conciliare animos hominum, & ad usus suos adjungere.* Cap. V. pag. 201. *Ed. major Grævii.* Voilà justement la conséquence que nôtre Auteur tire dans le §. suivant.

naturellement chacun connoît son existence plûtôt que celle d'autrui, les sentimens de l'Amour propre précédent aussi naturellement ceux qui nous portent à nous intéresser pour autrui; de l'autre, parce que le soin de nôtre propre conservation & de nôtre propre avantage nous touche de plus près que qui que ce soit. Car quoi que nous nous proposions le Bien Public, cependant comme nous faisons nous-mêmes partie du Genre Humain, & qu'ainsi nous devons avoir quelque part à cette utilité commune, il n'y a certainement personne qui puisse être chargé plus particuliérement que nous-mêmes de nos propres intérêts.

Quelle est la Loi fondamentale du Droit Naturel.

§. XV. Cela posé, nous n'aurons pas beaucoup de peine à découvrir le veritable fondement du Droit Naturel. L'Homme, comme nous l'avons vû ci-dessus, étant un Animal très-affectionné à sa propre conservation, pauvre néanmoins & indigent de lui-même, hors d'état de se conserver sans le secours de ses semblables, très-capable de leur faire du bien & d'en recevoir; mais d'autre côté malicieux, insolent, facile à irriter, promt à nuire, & armé pour cet effet de forces suffisantes (1); il ne sauroit subsister, ni joüir des biens qui conviennent à son état ici bas, s'il n'est sociable, c'est-à-dire, s'il ne veut vivre en bonne union avec ses semblables, & agir avec eux de telle maniére, qu'il ne leur donne aucun sujet de penser à lui faire du mal, mais plûtôt qu'il les engage à maintenir ou à avancer même ses intérêts (2). Voici donc la Loi fondamentale du Droit Neturel: c'est que CHACUN DOIT ETRE PORTE' A FORMER ET ENTRETENIR, AUTANT QU'IL DE'PEND DE LUI, UNE SOCIE'TE' PAISIBLE AVEC TOUS LES AUTRES, CONFORME'MENT A LA CONSTITUTION ET AU BUT DE TOUT LE GENRE HUMAIN SANS EXCEP-

§. XV. (1) Mr. Titius (*Observ.* LXXVIII.) prétend que la conséquence n'est pas juste: en quoi il se trompe assurément, car nôtre Auteur déduit la Sociabilité de tous ces caractéres réünis ensemble, & non de chacun en particulier. Mr. Titius n'a pas non plus tout-à-fait raison, de dire, que de la maniére dont nôtre Auteur établit son principe de la *Sociabilité*, il donne lieu de croire que l'utilité particuliére de chacun est le fondement du Droit Naturel, puis que, selon lui, si l'on doit être sociable, c'est parce que sans cela on ne pourroit se conserver soi-même, ni joüir des biens qui conviennent à nôtre état ici bas. Nôtre Auteur a prévenu cette objection, à la fin du paragraphe précedent. Le véritable défaut de son principe, consiste en ce qu'il ne fournit pas le fondement propre & direct de tous les Devoirs de la Loi Naturelle. Nôtre Auteur s'est trompé, d'un côté, pour avoir cru que toutes les Loix Naturelles devoient être déduites d'un principe unique, ce qui n'est nullement nécessaire; & lui-même établissoit d'abord (dans ses *Elem. Jurispr. Univ.* pag. 431, *& seqq.*) deux principes distincts, l'Amour de soi même, & la Sociabilité: De l'autre, pour avoir trop fait valoir ici l'Utilité, & l'avoir envisagée autrement qu'on ne doit, selon ce que j'ai remarqué ci-dessus, §. 10. *Note* 6. Je ferai voir tout à l'heure, dans la *Note* 5. sur ce paragraphe, de quelle maniére on doit s'y prendre, à mon avis.

(2) *Nihil est profectò præstabilius, quàm planè intelligi nos ad justitiam esse natos, neque opinione, sed naturâ constitutum esse jus. Id jam patebit, si hominum inter ipsos societatem, conjunctionemque perspexeris.* Cicer. *de Legib.* Lib. I, Cap. X. „ Il n'y a rien de plus „ utile que de bien faire reflexion que nous sommes nez pour pratiquer la Justice, & que le Droit „ ne depend pas de l'opinion des Hommes, mais „ qu'il est fondé sur la nature même, comme on „ ne peut qu'en tomber d'accord, pour peu qu'on „ jette les yeux sur la Societé Humaine. Σὺν ἀλλήλοις εἶναι ἀνθρώπους, καὶ ἀνομίᾳ διαιτᾶσθαι, οὐχ οἷόν τε. μείζω γὰρ ἂν αὐτοῖς ζημίαν οὕτω γίγνεσθαι ἐκείνης τῆς κατὰ ἕνα διαίτης. Jamblich. *Protrept.* Cap. XX. *pag.* 123. *Ed. Arcer.* „ Il est impossible que les Hommes vivent ensemble sans observer les Loix; car „ de cette maniére ils seroient plus malheureux, que „ si chacun faisoit secte à part ". L'Auteur citoit ces deux passages.

(3.) J'ai remis ici cette période, que l'Auteur en avoit détachée mal à propos, pour insérer dans la seconde Edition les deux *à linea* suivans. De plus, j'ai développé plus distinctement chaque partie de la Régle.

(4) Dès là qu'une chose paroît avantageuse ou nuisible à la Societé Humaine en général, dans quelque état que les Hommes puissent être, en tout tems, & en tout lieu; il faut la tenir pour absolument prescrite ou défenduë par le Droit Naturel. Ainsi, quoi que le *Larcin*, par exemple, ou l'*Adultére*, aient pû, par un effet de certaines circonstances, ne troubler que peu ou point une Société particuliére, comme on prétend que l'expérience le fit voir autrefois dans la République des *Massagetes*, & dans celle des *Lacédémoniens*: ces deux crimes n'en sont pas pour cela moins contraires à la Loi Naturelle; parce que, si on les permettoit toûjours & dans tous les païs du Monde, il en résulteroit de terribles désordres, qui tôt ou tard détruiroient ou bouleverseroient un Etat: au lieu que toute Société, de quelque nature qu'elle soit, sera toûjours plus tranquille & plus heureuse, lors que ceux qui la composent s'abstiendront religieusement de ravir les biens ou de débaucher la Femme de leur prochain, que si l'on y commet impunément de tels attentats. Nôtre Auteur s'explique assez là-dessus, & en plusieurs endroits de

CEPTION (3). Et comme quiconque oblige à une certaine fin, oblige en même tems aux moiens sans quoi on ne sauroit l'obtenir, il s'ensuit de là, que *tout ce qui contribue nécessairement à cette Sociabilité universelle, doit être tenu pour prescrit par le Droit Naturel; & tout ce qui la trouble, doit, au contraire, être censé défendu par le même Droit.*

J'ai dit que la Sociabilité doit être entretenue *conformément à la constitution & au but de tout le Genre Humain sans exception*; pour donner à entendre qu'il ne suffit pas de se joindre avec d'autres dans quelque vûë que ce soit, & que nôtre Sociabilité n'est pas (4) précisément cette disposition qui porte à former des Sociétez particuliéres, où l'on peut entrer à mauvais dessein & d'une maniére criminelle, comme font les Brigands; mais qu'elle consiste dans une disposition générale d'un Homme envers tout autre, en conséquence de laquelle on les regarde comme unis ensemble par les liens de la paix, de la bienveillance, de l'affection, d'où il résulte une obligation réciproque. Il est donc très-faux, que cette Sociabilité s'étende indifféremment aux bonnes & aux mauvaises Sociétez.

J'ai dit encore, que *chacun doit être porté à l'entretenir, autant qu'il dépend de lui*; pour insinuer, que comme il ne dépend pas de nous de faire en sorte que tous les autres agissent avec nous de la maniére qu'ils devroient; pourvû que de nôtre côté nous n'ayions rien négligé de ce qui étoit en nôtre pouvoir pour les engager à témoigner envers nous des sentimens réciproques de Sociabilité, nous nous sommes pleinement aquittez de nôtre devoir.

Cette maniére (5) d'établir les fondemens du Droit Naturel est non seulement très-

ce Livre, & dans d'autres Ouvrages. Voiez, par exemple, son *Spicilegium controversiar.*, *circa Jus Natur.* Cap. III. §. 13. Ainsi je m'étonne que certaines gens, qui ont voulu le refuter, & qui prétendent se faire une route nouvelle dans l'explication du Droit Naturel, prennent continuellement le change dans une chose si claire.

(5) Nôtre Auteur déclare (au commencement du §. suivant de ce Chap. & dans son *Specimen controvers.* Cap. V. §. 25. comme aussi dans le *Spicilegium controversiarum* &c. Cap. I. §. 14) qu'il n'a prétendu proprement expliquer ici que les Devoirs mutuels des Hommes. Selon lui, nos Devoirs envers DIEU font partie de la *Théologie Naturelle*, & la Religion ne trouve sa place dans un Traité de Droit Naturel, qu'entant qu'elle est le plus ferme ciment de la Société Humaine. Pour les Devoirs de l'Homme envers lui-même, ils découlent en partie de la Religion, en partie de la Sociabilité; de sorte que s'il étoit indépendant de l'Empire Divin, & hors de toute Societé, on ne sauroit le concevoir alors comme soûmis à aucune Obligation qui le regardât lui-même. Si l'on avoit fait attention à ce Systême de nôtre Auteur, qu'il a suivi depuis dans son Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* on n'auroit pas perdu tant de papier à étaler des objections mal fondées. J'avoue pourtant qu'il auroit bien fait de prévenir ces chicanes, en donnant un Traité complet de tous les Devoirs de l'Homme dont on peut connoître la nécessité par les seules lumiéres de la Raison, & qui aussi, à bien prendre la chose, sont renfermez dans l'idée de la *Loi Naturelle*. D'ailleurs, il faut avouer, comme je viens de le dire dans la *Note* 1. sur ce paragraphe, que le principe de la Sociabilité n'est pas suffisant, & qu'il est necessaire d'y en joindre quelque autre d'où l'on déduise directement certains Devoirs, qui, quoi qu'ils aient une grande influence sur l'avantage de la Société Humaine, peuvent néanmoins & doivent être conçûs indépendamment de cette utilité, laquelle par conséquent n'en est pas le fondement propre & unique. Voici, selon moi, de quelle maniere il faut s'y prendre. On peut considerer l'*Homme* ou comme *Créature* de DIEU; ou comme doué par son Créateur de certaines *Facultez*, tant du Corps, que de l'Ame, desquelles l'effet est fort différent selon l'usage qu'il en fera; ou enfin comme porté & nécessité même par sa condition naturelle à vivre en *Société* avec ses semblables. La premiére rélation est la source propre de tous les Devoirs de la Loi Naturelle, qui ont DIEU pour objet, & qui sont compris sous le nom de RELIGION. Il n'est pas nécessaire de supposer autre chose. Un Homme, qui seroit seul dans le Monde, devroit & pourroit pratiquer ces Devoirs, du moins les principaux, d'où découlent tous les autres. La seconde relation nous fournit par elle-même tous les Devoirs qui nous regardent *nous-mêmes*, & que l'on peut rapporter à l'*Amour propre*, ou, pour ôter toute équivoque, à l'AMOUR DE SOI-MEME. Le Créateur étant Tout-Sage & Tout-bon, s'est proposé sans contredit, en nous donnant certaines Facultez, du Corps & de l'Ame, une fin également digne de lui & conforme à nôtre propre Bonheur. Il veut donc que nous fassions de ces Facultez un usage qui réponde à leur destination naturelle. De cela seul naît l'obligation de travailler à nôtre propre conservation, sans quoi nos Facultez nous seroient fort inutiles; & ensuite à les cultiver & perfectionner, autant que le demande le but pour lequel elles nous ont été données. Un homme, qui se trouveroit jetté dans une Ile déserte, sans espérance d'en sortir, & d'y avoir jamais aucun compagnon, ne seroit pas plus autorisé par là à se tuer soi-même, ou à se mutiler, ou à s'ôter l'usage de la Raison, qu'à cesser

très-simple & très-aisée, mais elle se trouve encore confirmée par un consentement fort unanime de la plûpart des Sages de l'Antiquité, qui la reconnoissent pour la plus naturelle & la plus propre au sujet. Il n'est pas besoin d'entasser ici quantité d'autoritez; un passage de SENE'QUE peut tenir lieu de tous les autres (6). Ce Philosophe, pour prouver que l'Ingratitude est une chose qui par elle-même doit être soigneusement évitée, se sert de cette raison, que *rien ne trouble tant la concorde & l'union du Genre Humain.* Après quoi il ajoûte: *Car d'où dépend nôtre sûreté, si ce n'est des services mutuels que nous nous rendons? Certainement il n'y a que ce commerce de bienfaits qui rende la vie commode, & qui nous mette en état de nous garantir des insultes & des invasions imprévues. Quel seroit le sort du Genre Humain, si chacun vivoit à part, & n'avoit d'autre ressource qu'en lui-même? Autant d'hommes, autant de personnes exposées à tout moment à être la proie & les victimes des autres Animaux, un sang très aisé à repandre, en un mot, la foiblesse même. Les autres Animaux ont des forces suffisantes pour se défendre. Tous ceux qui doivent être vagabonds & à qui leur férocité naturelle ne permet pas d'aller en troupes, naissent, pour ainsi dire, armez. Au lieu que l'Homme est sans défense de toutes parts; n'aiant ni ongles, ni dents, qui le rendent redoutable. Mais ces secours, qui lui manquent, il les trouve dans la Société avec ses semblables. La Nature, pour le dédommager, lui a donné deux choses, qui, de foible & misérable qu'il auroit été, le rendent très-fort & très-puissant, je veux dire la Raison, & la Sociabilité. De sorte que celui qui seul ne pourroit resister à aucun autre, devient par cette union le maître de tout. La Sociabilité lui donne l'empire sur tous les autres Animaux, sans en excepter ceux de la Mer, qui vivent dans un autre Elément. C'est aussi la Société qui lui fournit des remedes contre les Maladies, des secours dans la Vieillesse, du soulagement à ses Douleurs & à ses Chagrins: c'est elle qui le met en état de braver, pour ainsi dire, la Fortune. Otez la Sociabilité, & vous détruirez en même tems l'union du Genre Humain, d'où dépend la conservation & le bonheur de la Vie* (a).

(a) Voiez aussi Epist. XLVIII. & *Plin. Hist. Nat.* Lib. IX. C. XLVI. *Marc. Antonin.* Lib. IV. §. 4. V. §. 16 & 29. VII, 55. *Libanius*, Declam. XIX. pag. 499. B. Excerpt. ex div. Auctor. *H Grot.* pag. 926. lin. 8, 9.

On peut alleguer encore d'autres raisons & d'autres marques moins considérables, qui font voir que la Sociabilité convient nécessairement à la Nature Humaine; par exemple,

Qu'il

cesser d'aimer DIEU, & de l'honorer. La troisiéme & derniére rélation n'est donc le principe propre que des Devoirs de la Loi Naturelle qui se rapportent aux *autres Hommes.* Quand je pense que DIEU a mis au monde des Etres semblables à moi, qu'il nous a tous faits égaux, qu'il nous a donné à tous une forte inclination à vivre en Société, & qu'il a disposé les choses de telle maniére, qu'un Homme ne peut se conserver ni vivre commodément sans le secours de ses semblables: j'infére de là, que DIEU, nôtre Créateur & nôtre Pére commun, veut que chacun de nous observe tout ce qui est nécessaire pour entretenir cette Société, & la rendre également agréable aux uns & aux autres. Ce principe de la SOCIABILITE' est, je l'avouë, le plus étendu & le plus fécond. Les deux autres même viennent s'y joindre ensuite, & y trouvent une ample matiére de s'exercer. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'on doive les confondre, & les faire dépendre de la Sociabilité, comme s'ils n'avoient pas leur force propre & indépendante. Tout ce qu'on doit dire, c'est qu'ici, comme par tout ailleurs, la Sagesse de DIEU a mis une très-grande liaison entre toutes les choses qui servent à ses fins. La Nature Humaine, ainsi envisagée, nous découvre la volonté du Créateur, qui est seule le fondement de l'*Obligation* où nous sommes de suivre les régles renfermées dans ces trois grands principes de nos Devoirs. L'*utilité* manifeste, que nous trouvons ensuite dans leur pratique, est un *motif*, & un motif très-puissant, pour nous engager à les pratiquer actuellement. De sorte que DIEU n'a rien négligé de ce qui peut convaincre nos Esprits, & mouvoir nos Cœurs. Au reste, comme il y a une Subordination entre les trois grands principes de la Loi Naturelle, que je viens d'etablir; s'il se trouve, comme il arrive quelquefois, qu'on ne puisse pas en même tems s'aquitter des Devoirs qui émanent de chacun, voici comment on doit régler entr'eux la preférence en ces cas-là. 1. *Les Devoirs de l'Homme envers Dieu l'emportent toûjours sur tous les autres.* 2. *Lors qu'il y a une espéce de conflict entre deux Devoirs d'Amour de soi-même, ou deux Devoirs de Sociabilité, il faut donner la préférence à celui qui est accompagné d'un plus grand degré d'utilité*: c'est-à dire, qu'il faut voir si le bien que l'on se procurera, ou que l'on procurera aux autres, en pratiquant l'un de ces deux Devoirs, est plus considerable que le bien qui reviendra ou à nous, ou à autrui, de l'omission de ce Devoir, auquel on ne sauroit satisfaire pour l'heure sans manquer à l'autre. 3. *Si, toutes choses d'ailleurs égales, il y a du conflict entre un Devoir d'Amour de soi-même, & un Devoir de Sociabilité, soit que ce conflict arrive par le fait d'autrui, ou non, alors l'Amour de soi-même doit l'emporter. Mais s'il s'y trouve de l'inégalité, alors il faut donner la preférence à celui de ces deux sortes de Devoirs qui est accompagné d'un plus grand*

degré

Qu'il n'y a rien de plus triste (b) que la solitude : Que, sans la Société, la Langue, ce bel instrument à la faveur duquel l'Homme, seul de tous les Animaux, exprime ses pensées par des sons articulez, seroit entiérement inutile (c). Que le plus doux plaisir des honnêtes gens est de se distinguer par de belles actions parmi ceux avec qui ils vivent. C'est encore une des preuves moins considérables que celle qui est renfermée dans les paroles suivantes de Ciceron : *Ceux-là*, dit-il, *se* (7) *trompent fort, qui disent, que les Hommes n'ont été portez à vivre en société, que par les besoins de la vie, & par l'impuissance où ils se trouvoient d'avoir ou de faire sans le secours les uns des autres les choses qui servent à satisfaire les désirs de la Nature : mais que si quelque Providence divine leur fournissoit à point nommé, sans aucun secours humain, tout ce qui est nécessaire pour la subsistance & pour les commoditez de la Vie, on verroit alors tous ceux qui ont un Esprit au dessus du commun, se donner entiérement à l'Etude & aux Sciences. Pour moi, il me semble que ces gens-là ne fuiroient pas moins la solitude que les autres; qu'ils voudroient avoir des compagnons de leurs Etudes, & qu'ils seroient bien aises d'apprendre & d'écouter, de parler & d'enseigner. S'il étoit possible*, dit ailleurs le même Auteur, *qu'on se trouvât en état de défendre ou de secourir tous les Peuples de la Terre, ne seroit-il pas plus conforme à la Nature d'entreprendre pour cet effet les choses les plus pénibles, & de s'exposer aux accidens les plus fâcheux, à l'exemple d'*Hercule, *que l'opinion des hommes fondée sur la reconnoissance de ses bienfaits a mis au nombre des Dieux, que de vivre dans la retraite, quand on y seroit non seulement à couvert de tout ce qu'il y a de desagréable, mais encore dans l'abondance de toutes sortes de biens & de plaisirs, avec tous les avantages même de la Beauté & des Forces naturelles* (8)?

(b) Voiez *Cicer. de Finib. Lib.* III. *Cap.* XX.

(c) Voiez *Quintilien, Inst. Orat.* Lib. II. Cap. XVI. pag. 185. *Ed. Burman.*

Au reste, nôtre Régle fondamentale ne diffbeing point dans le fond (9) de celle d'un Auteur Anglois, (d) qui fait consister le Devoir principal de la *Loi Naturelle* dans un attachement inviolable à procurer le Bien Commun, ou dans une démonstration de bienveillance aussi grande qu'il est possible envers tous les Etres Raisonnables sans exception. Car quand nous disons que l'Homme doit être sociable, nous donnons à entendre qu'il ne doit point avoir en vûë son intérêt particulier, indépendamment de

(d) *Cumberland, De Legib. Nat.* Cap. I. §. 4.

degré d'utilité. Voiez ce que l'on dira sur les *Chapp.* V. & VI. de ce Livre, où l'on aura occasion de confirmer ces régles par divers exemples.

(6) *Ut scias, per se expetendam esse grati animi adfectionem, per se fugienda res est, ingratum esse : quoniam nihil æque concordiam humani generis dissociat ac distrahit, quàm hoc vitium. Nam quo alio tuti sumus, quam quod mutuis juvamur officiis? hoc uno instructior vita, contraque incursiones subitas munitior est, beneficiorum commercio. Fac nos singulos : quid sumus? præda animalium & victimæ, ac imbecillissimus & facillimus sanguis. Quoniam ceteris animalibus in tutelam sui satis virium est. Quæcumque vaga nascuntur, & actura vitam segregem, armata sunt : hominem imbellia cingit : non unguium vis, non dentium, terribilem ceteris fecit : nudum & infirmum, Societas munit. Duas res dedit, quæ illum obnoxium, validissimum facerent, Rationem & Societatem. Itaque qui par esse nulli posset, si seduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit : Societas terris genitum, in alienæ naturæ transmisit imperium, & dominari etiam in mari jussit. Hæc morborum impetus arcuit, senectuti adminicula prospexit, solatia contra dolores dedit : hæc fortes nos facit, quod licet contra fortunam advocare. Hanc tolle : & unitatem Generis Humani, quâ vita sustinetur, scindes.* De Benefic. Lib. IV. Cap. XVIII.

(7) *Nec verum est, quod dicitur à quibusdam, propter necessitatem vitæ, quod ea, quæ Natura desideraret, consequi sine aliis, atque efficere non possemus, idcirco initam esse cum hominibus communitatem, & societatem : quod si omnia nobis, quæ ad victum cultumque pertinent, quasi virgulâ divinâ, ut ajunt, suppeditarent, tum optimo quisque ingenio, negotiis omnibus omissis, totum se in cognitione & scientia collocaret. Non est ita : nam & solitudinem fugeret, & socium studii quæreret : tum docere, tum discere vellet, tum audire, tum dicere.* De Offic. Lib. I. Cap. XLIV. *Magis est secundum naturam, pro omnibus gentibus, si fieri possit, conservandis, aut juvandis, maximos labores molestiasque suscipere, imitantem* Herculem *illum, quem hominum fama, beneficiorum memor, in concilium cœlestium collocavit : quam vivere in solitudine, non modò sine ullis molestiis, sed etiam in maximis voluptatibus, abundantem omnibus copiis; ut excellas etiam pulchritudine & viribus.* Ibid. Lib. III. Cap. V. Voiez ce que j'ai remarqué sur Grotius, *Disc. Prélimin.* § VI. *Note* 2.

(8) Ce que dit Ciceron, *De Amicitia*, Cap. VIII. regarde les amitiez particuliéres, plûtôt que la Sociabilité generale; comme le remarquoit ici nôtre Auteur.

(9) Il y a plusieurs autres Auteurs, dont les principes bien entendus se réduisent à cela, quelque différence qu'il paroisse y avoir dans leur langage & dans leur methode. Voiez Mr. Hertius, dans sa Dissertation *de Socialitate, primo Jur. Natur. principio*, Sect. II. §. 9, & *seqq.*

de celui d'autrui, c'eſt-à-dire, qu'il ne faut jamais s'accommoder en incommodant les autres, ni même ſans avoir aucun égard à leur avantage; & que perſonne ne peut raiſonnablement ſe flatter de vivre heureux, s'il fait du mal injuſtement aux autres, ou qu'il aît une entiére indifférence pour tout ce qui les regarde.

De ce principe de la Sociabilité, ou de ce que chacun n'eſt pas né pour lui ſeul, mais pour le Genre Humain, un illuſtre Chancelier d'*Angleterre* (e) tire quelques conſéquences très-importantes : par exemple, *Que la Vie active eſt préférable à la Vie contemplative :* Qu'il faut chercher ſon bonheur dans la Vertu, (10) & non pas dans le Plaiſir : Que la vûe des cas imprévûs qui peuvent faire échouer une noble entrepriſe, ne doit pas nous faire renoncer au ſoin du Bien Public, ni nous éloigner du commerce du monde : Enfin, qu'il ne faut point, par je ne ſai quelle délicateſſe de conſcience, & par un manque de condeſcendance, ſe ſouſtraire aux affaires de la Vie Civile. Le même Auteur remarque encore qu'il n'y a jamais eu de Philoſophie, de Secte, de Religion, de Loi ni de Science, qui aît ſi fort rabbaiſſé l'intérêt particulier & relevé l'intérêt public, que la doctrine de JESUS-CHRIST.

(e) *Bacon, De augment. Scientiar.* Lib. VII. Cap. I. pag. 484. *& ſeqq. Ed. Amſt.* 1652.

Examen de l'hypothéſe d'*Hobbes*, qui établit pour unique fondement du Droit Naturel, le ſoin de nôtre propre conſervation.

§. XVI. VOIONS préſentement ſi les principes d'HOBBES (a) ſur cette matiére ſont contraires à ceux que nous venons d'établir. Quelques Savans ont très-mal pris ſa penſée, puis qu'ils lui font dire, que *toute Société eſt contraire à l'inſtitution de la Nature :* conſéquence qu'ils tirent de ce qu'HOBBES ſoûtient, que naturellement les Hommes ſont portez à la diſcorde, plûtôt qu'à la Société (b). Mais cette concluſion eſt auſſi peu juſte que le ſeroient les ſuivantes : Il n'y a perſonne qui aît naturellement, c'eſt-à-dire en ſortant du ſein de ſa Mére, l'uſage actuel de la Parole; donc tout uſage de la Parole, qui s'aquiert par l'Education, eſt contraire à l'inſtitution de la Nature : Tous les Hommes naiſſent enfans; donc s'ils deviennent grands avec l'âge, cela eſt contre la Nature : Nous ſommes tous naturellement ſujets à diverſes Maladies; donc il eſt contraire à la Nature de prévenir ou de guérir une Maladie par la diéte ou par les remédes.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.
(b) Voiez *Conving. de civil. prudent.* Cap. XIV. in fin.

J'avoue pourtant que l'hypotheſe d'HOBBES paroit d'abord aſſez paradoxe, ſur tout lors qu'on ne démêle pas bien l'ambiguité du terme de *Nature*. Afin donc que cette équivoque ne jette perſonne dans l'erreur, il faut remarquer avant toutes choſes, que l'Amour propre & la Sociabilité ne doivent point être oppoſées l'une à l'autre, mais qu'on doit ménager & tempérer de telle ſorte ces deux inclinations, que la derniére ne ſoit ni détruite ni diminuée par la prémiére (c). Tous les troubles qui mettent la diſcorde parmi les Hommes, viennent de ce que les Paſſions dérégleés banniſſent ce juſte tempérament, & de ce que chacun cherche uniquement ſon propre intérêt, ſans faire même difficulté de nuire pour cet effet à autrui. Ainſi le ſoin même de nôtre propre conſervation nous impoſe la néceſſité d'obſerver les Devoirs de la Sociabilité, ſans la pratique deſquels nous ne ſaurions nous maintenir long-tems en repos & en ſûreté.

(c) Voiez *Arrien. Diſſert. Epict.* Lib. I. Cap. XIX. cité ci-deſſus §. X. Not. 10.

La maniére dont HOBBES déduit toutes les Loix Naturelles du ſeul principe de nôtre propre conſervation, eſt aſſez ingénieuſe, mais il y a bien des choſes à remarquer ſur

(10) La Vertu eſt la cauſe du Bonheur, mais elle n'eſt pas le Bonheur même. Tout Bonheur conſiſte eſſentiellement dans le Plaiſir; quoi que, comme il y a diverſes ſortes de Plaiſirs, tout Plaiſir ne conſtitue pas le veritable Bonheur. C'eſt ce qu'il ſeroit aiſé de faire voir, ſi c'en etoit ici le lieu. Voiez là-deſſus un beau paſſage de MONTAGNE, *Eſſais* Liv. I. Chap. XIX. pag. 60. *Ed. de Londres.* (pag. 104. Tom. I. *Ed. de la Haye*, 1727.

§. XVI. (1) L'Original porte le contraire, même dans la derniére Edition de 1706, *plus commodi ab homine experiri poteſt* &c. Mais le raiſonnement demande ce que j'ai exprimé dans ma traduction; & l'Auteur, par mégarde, a écrit tout autrement qu'il ne penſoit, en ajoûtant ces paroles à la ſeconde Edition.

(2) Cet endroit, qui eſt auſſi une addition de la ſeconde Edition, renferme une pareille inadvertence; quoi que le Traducteur Anglois n'aît pris garde ni à l'une, ni à l'autre, & que Mr. HERTIUS aît auſſi laiſſé paſſer cela, ſans dire mot, dans l'Edition de 1706, dont il dit avoir eu ſoin, L'Auteur dit préciſément

ſur cette démonſtration. Et d'abord, il faut avouer qu'elle nous découvre bien l'intérêt manifeſte que chacun a que tout le monde vive conformément à ces maximes de la Raiſon : mais de cela ſeul que l'Homme a droit d'emploier tels ou tels moiens pour ſe conſerver, il ne s'enſuit pas qu'il y ſoit indiſpenſablement obligé. Ainſi ces maximes ne ſauroient aquérir force de Loi qu'en vertu d'un autre principe. De plus, il faut bien ſe donner garde d'en inférer, que dès qu'on croit s'être ſuffiſamment mis ſoi-même en ſûreté, on ne doive plus penſer à la conſervation d'autrui; ni que l'on puiſſe inſulter à ſa fantaiſie ceux qui ne contribuent rien à nôtre propre conſervation, ou qui ne ſe trouvent pas aſſez forts pour y donner quelque atteinte. Car une des raiſons pourquoi nous avons appellé l'Homme un Animal ſociable, c'eſt que de tous les Animaux les Hommes ſont ceux qui peuvent le mieux avancer leurs intérêts mutuels; comme au contraire il n'y a point d'Animal qui aît (1) tant à craindre de la part de l'Homme, que l'Homme même. On n'aquiert même un mérite ſolide, & l'on ne ſe diſtingue veritablement du commun, qu'à proportion de ce que l'on contribue à l'utilité d'autrui : les Actions faites dans cette vûe paſſant avec raiſon pour les plus nobles, & pour celles qui demandent le plus d'habileté & de ſageſſe; au lieu qu'il n'y a point de ſot ni d'homme de néant, qui ne puiſſe cauſer à autrui du chagrin & du préjudice. Ajoûtez à cela que, ſi chacun pouvoit légitimement ne ſe propoſer que ſon intérêt particulier; lors que pluſieurs perſonnes feroient conſiſter leur intérêt capital dans diverſes (2) choſes oppoſées les unes aux autres, il faudroit néceſſairement, ou que ces vûes contradictoires paſſaſſent toutes à la fois pour conformes à la droite Raiſon; ce qui eſt abſurde : ou qu'un ſeul homme pût prétendre que ſes vûes particuliéres prévaluſſent à celles de tous les autres : or perſonne n'aiant ce droit, on ne ſauroit ſe diſpenſer de reconnoître, qu'il eſt contre la Raiſon de ſe propoſer uniquement ſon intérêt particulier, ſans avoir aucun égard à celui d'autrui. Ce ſeroit même un deſſein non ſeulement chimérique, puis que, les Hommes ſouhaitant des choſes oppoſées, il eſt impoſſible que toutes les choſes & toutes les perſonnes ſe trouvent diſpoſées conformément à la volonté de chacun; mais encore pernicieux, puis que par là on ſeroit porté à tâcher de ſe perdre les uns les autres. D'ailleurs, ſi chacun ne regarde comme un Bien que ce qui contribue à ſon intérêt particulier, les autres doivent le regarder comme un Mal, puis qu'il ne leur en peut revenir aucun avantage. Ainſi une même choſe ſera recherchée par les uns, & rejettée par les autres; d'où il naîtra infailliblement une infinité de querelles parmi les Hommes (d). Concluons donc, avec le Chancelier Bacon (e), que *ſe propoſer uniquement ſon intérêt particulier, c'eſt prendre pour centre de ſes Actions une choſe bien peu noble.*

(d) Voiez *Cumberland, De Leg. Nat.* Cap. V. où il traite cette matiére fort au long.

(e) *Sermon. fidel.* Cap. XXIII.

Après tout, quand même un homme ne pourroit nous faire ni bien ni mal, & qu'on n'auroit rien à craindre ni à eſpérer de ſa part; la Nature voudroit toûjours qu'on le regardât comme un Etre ſemblable & par conſéquent égal à nous : motif qui ſeul doit ſuffire pour engager chacun à entretenir avec tout autre une douce & paiſible Société. Suppoſons donc un Peuple, qui faiſant obſerver religieuſement parmi

ſément le contraire de ce qu'il devoit & de ce qu'il vouloit ſans doute dire : *ubi plures eadem in re ſummam ſuam utilitatem verſari judicent* &c. La ſuite du raiſonnement ne permet pas de douter qu'il ne faille dire comme je l'exprime dans ma traduction, *ubi plures in variis rebus oppoſitis* &c. Cela paroît encore par le §. XVI. du Chap. V. de Cumberland, *De Legib. Nat.* dont nôtre Auteur ſuit ici les idées. *Si la droite Raiſon*, dit cet Ecrivain Anglois, *inſpire à* Pierre *de faire conſiſter ſon bonheur poſſible, & la fin qu'il doit ſe propoſer, dans la jouïſſance d'un plein droit ſur les terres que* Jean *&* Jaques *poſſédent, comme auſſi ſur leurs perſonnes, & en général ſur les biens de tous les autres : la droite Raiſon ne peut pas inſpirer à* Jaques *& à* Jean *de faire conſiſter leur bonheur dans la jouïſſance d'un plein droit ſur les terres & la perſonne même de* Pierre, *& de tous les autres. Car cela renferme une contradiction manifeſte* &c. Au reſte, j'ai auſſi développé plus diſtinctement que ne fait l'Original, la fin de ce raiſonnement.

parmi ſes Citoiens les Loix de la Paix & de la Juſtice, fût d'ailleurs aſſez puiſſant pour ſe rendre redoutable à tous les autres, en ſorte que quand il voudroit leur faire du mal, il n'eût point à craindre d'en recevoir la pareille (3). Si ce peuple exerçoit contr'eux toutes ſortes de violences & d'injuſtices, qu'il chaſſât, pillât, ou tuât les uns, & qu'il réduiſît les autres ſous ſon eſclavage, ſelon qu'il le jugeroit à propos pour ſon propre intérêt; on ne laiſſeroit pas de pouvoir dire avec raiſon qu'il viole directement les maximes du Droit Naturel, quoi que, comme nous le ſuppoſons, il fût en état de ſe conſerver, ſans ſe prévaloir contre les autres de la ſupériorité de ſes forces. Car, ſelon la reflexion judicieuſe de Ciceron (4), *un homme qui, pour ſon utilité ou ſa conſervation particuliére, trahit ſa Patrie, n'eſt pas plus blâmable, que celui qui néglige le ſoin de l'intérêt & de la conſervation des Hommes en général.* Et qui eſt-ce qui oſeroit approuver la maniére de vivre des Brigands, ſous prétexte qu'ils exercent entr'eux quelque eſpéce de Juſtice, qu'ils obſervent quelques Loix, que leur Chef diſtribue également le butin, & que l'on ne peut pas même être ſouffert dans leur Corps, du moment que l'on (f) vole quelcun de ceux avec qui l'on eſt aſſocié dans cet infame mêtier.

(f) Voiez *Cicer. De Offic.* Lib. II. Cap. XI.

Il faut d'autant mieux ſe ſouvenir des principes que nous venons d'établir, que ce qui porte pour l'ordinaire les Grands, & tous ceux qui ont une Puiſſance conſidérable, à violer le Droit Naturel, c'eſt la penſée où ils ſont, qu'ils n'ont beſoin de qui que ce ſoit, qu'ils ſe trouvent ſuffiſamment en état de ſe conſerver par eux-mêmes, & que rien ne les oblige à vivre en paix & en amitié avec les autres.

Au reſte, comme l'Amour propre, ou le ſoin de nôtre propre conſervation, n'exclut point la Sociabilité; la Sociabilité peut auſſi très-bien s'accorder avec l'Amour propre; ce qui paroît aſſez par le commandement que Jesus-Christ nous fait *d'aimer* (g) *nôtre Prochain comme nous-mêmes. Quand on court dans la lice* (5), diſoit un Philoſophe Stoïcien, *on doit faire de ſon mieux pour remporter le prix; mais il n'eſt nullement permis de donner du croc en jambe à ſon Concurrent, ni de le repouſſer de la main. De même, dans la Vie, chacun peut, ſans faire tort à perſonne, rechercher ce qui lui eſt utile; mais on n'a aucun droit de dépouiller les autres des avantages dont ils joüiſſent.* La droite Raiſon nous enſeigne même, que ceux qui ont véritablement à cœur leur propre conſervation, ne ſauroient, ſans nuire à cette fin, négliger tout ſoin des intérêts d'autrui. Car la ſûreté & le bonheur de chacun dépendant ſur tout de la bienveillance & du ſecours d'autrui; & les Hommes étant faits de telle maniére, qu'ils veulent qu'on leur rende la pareille lors qu'on a reçû d'eux quelque bienfait, faute dequoi ils prennent d'autres ſentimens à nôtre égard: il n'y a perſonne qui puiſſe raiſonnablement avoir en vûe ſa propre conſervation, ſans ſe mettre en peine de celle d'aucun autre. Au contraire, plus on s'aime ſoi-même d'un amour éclairé, plus on doit tâcher de ſe faire aimer des autres en leur rendant de bons offices. Car le moien de ſe flatter que quelcun veuille contribuer à rendre heureux, des gens qu'il ſait être malintentionnez pour lui, perfides, ingrats, inhumains? Tout le monde ne s'empreſſera-t-il pas au contraire de reprimer & d'exterminer de tels monſtres?

(g) *Matth.* XXII, 39.

Il ne faut pas confondre les *Societez particuliéres* avec la *Sociabilité générale.*

§. XVII. C'est encore mal raiſonner que de dire, comme fait Hobbes: Chacun, en s'uniſſant avec certaines perſonnes pour former une Société particuliére, ſe propoſe quelque avantage particulier qui doit lui revenir de cette union: donc la Nature

(3) Conferez ici le *Diſcours Préliminaire* de Grotius, § XXIII, *& ſuiv.*

(4) *Nec magis vituperandus eſt proditor Patriæ, quàm communis utilitatis aut ſalutis deſertor, propter ſuam utilitatem, aut ſalutem.* De Finib. bonor. & mal. Lib. III. Cap. XIX.

(5) *Qui ſtadium currit, eniti & contendere debet, quàm maximè poſſit, ut vincat: ſupplantare eum, quicum certet, aut*

Nature Humaine en général n'est point destinée à la Sociabilité; ou, l'on n'est point obligé d'agir en homme sociable avec ceux de qui l'on n'attend point d'avantage particulier. J'avoue que ce qui porte telles ou telles personnes à s'unir ensemble dans une certaine Société, c'est ou la conformité particuliére de leurs naturels & de leurs inclinations, ou l'espérance de parvenir à certaines fins que l'on croit obtenir par le moien de certaines personnes plus aisément, qu'avec le secours des autres. Mais, outre qu'ordinairement il n'y a personne qui puisse vivre sans entrer dans quelque Société particuliére; ceux-là mêmes qui n'ont ensemble d'autre rélation que la conformité d'une même nature, doivent observer les Loix de cette Sociabilité & de cette Paix universelle, qui consiste en général à ne pas se faire du mal injustement les uns aux autres, & à procurer, autant que des Obligations plus étroites le permettent, l'avantage & le bien les uns des autres, par un doux commerce d'offices & de bienfaits.

Réponse à quelques Objections d'*Hobbes.*

§. XVIII. DE là il paroît combien il est aisé de répondre à cette Objection d'HOBBES. (a) *Si un homme*, dit-il, *aimoit son semblable naturellement, c'est-à-dire, entant qu'homme, on ne pourroit alléguer aucune raison pourquoi chacun n'aimeroit pas également toute autre personne, qui est homme aussi bien que lui, ou pourquoi il fréquenteroit plus particuliérement ceux dans la Société desquels il trouve mieux son compte ou par rapport à l'honneur, ou par rapport à l'intérêt.* On confond encore ici la Sociabilité commune, avec les Societez particuliéres; la Bienveillance générale, avec une Amitié produite par des causes particuliéres. Cette bienveillance universelle ne suppose point d'autre fondement ni d'autre motif, que la conformité d'une même Nature, ou l'Humanité. Car la Nature, pour les raisons que nous avons alléguées ci-dessus, a certainement établi entre tous les Hommes une amitié générale, dont personne ne doit être exclus, à moins qu'il ne s'en soit rendu indigne par quelque crime énorme. Et quoi que, par un effet admirable de la Sagesse du Créateur, les Loix Naturelles se trouvent tellement proportionnées à la Nature Humaine, que leur observation est toûjours avantageuse, (b) & par conséquent qu'il revient à chacun un très-grand bien de cette amitié générale : cependant quand il s'agit d'en établir le fondement, il ne faut pas le chercher dans l'utilité qu'on en retire; mais dans la conformité d'une même Nature. Par exemple, si l'on veut rendre raison pourquoi un homme ne doit pas faire du mal à un autre, on ne dit pas que c'est parce que cela lui est avantageux, quoi que dans le fond il le soit beaucoup; mais parce que cette autre personne est un homme, (c) c'est-à-dire, un Animal qui lui est naturellement semblable, & à qui par (1) conséquent il ne peut sans crime causer aucun préjudice. Mais à cette amitié générale se joignent ensuite plusieurs choses particuliéres, qui font qu'on aime une personne plus que l'autre. Il y a, par exemple, entre quelques-uns une plus grande conformité de sentimens & d'inclinations : l'un est plus propre ou mieux disposé que l'autre à avancer nos intérêts : l'un nous est plus proche Parent que l'autre. Et la raison pourquoi l'on fréquente plus volontiers ceux dans la société de qui l'on trouve une preférence d'honneur ou d'intérêt, c'est que naturellement chacun ne peut qu'aimer son propre avantage, lors qu'il le connoît. Mais cet Amour propre ne répugne nullement à la Sociabilité de nôtre nature, pourvû que par là on ne trouble point l'ordre & l'harmonie de la Société Humaine en géné-

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 2.

(b) Voiez *Lucien*, *in Amorib.* Tom. I. p. 893. Edit. Amstel.

(c) Voiez *Dion. Chrysostom.* Orat. XII. où il rend raison pourquoi *Jupiter* étoit appellé φίλιος & ἑταιρεῖος, pag. 216. *Ed. Morell.*

aut manu depellere, nullo modo debet. Sic in vita sibi quemque petere, quod pertineat ad usum, non iniquum est: alteri deripere jus non est. Chrysippus *apud* CICERON. De Offic. Lib. III. Cap. X.

§. XVIII. (1) C'est ce que disent les Jurisconsultes Romains. *Cum inter nos cognationem quamdam natura constituit, consequens est hominem homini insidiari nefas esse.* DIGEST. Lib. I. Tit. I. *De Justitia & Jure*, Leg. III.

général. Car la Nature en nous ordonnant d'être ſociables, ne (2) prétend pas que nous nous oubliyons nous-mêmes. Le but de la Sociabilité eſt, au contraire, que par un commerce de ſecours & de ſervices chacun puiſſe mieux pourvoir à ſes propres intérêts. Cependant, quoi qu'en entrant dans une Société particuliére on aît en vûe prémiérement ſon propre intérêt, & qu'on ſe propoſe enſuite l'avantage de ceux avec qui l'on s'unit: on ne laiſſe pas pour cela d'être obligé, en travaillant à ſon propre intérêt, de ne point bleſſer celui de la Société, de ne faire tort à aucun des Membres qui la compoſent, & de préférer même quelquefois à ſon avantage particulier l'avantage du Public. Pour ce qu'on dit, que les Sociétez nombreuſes & durables, ou les Etats, doivent leur origine, non à la bienveillance mutuelle des Hommes, mais à la crainte qu'ils avoient les uns des autres, entendant par ce mot de *crainte* toute ſorte de prévoiance & de précaution; c'eſt là une Objection bien foible. Car, outre qu'il ne s'agit point ici de l'origine des Sociétez Civiles, mais de la Sociabilité univerſelle du Genre Humain; comme chacun ou ſeul, ou joint ſeulement avec un petit nombre d'autres, auroit été expoſé aux inſultes de ceux qui cherchent uniquement leur propre intérêt ſans aucune conſidération d'autrui, il étoit alors très-conforme à la conſtitution de la Nature Humaine, qu'on ſe joignît avec un plus grand nombre de gens pour ſe mettre à couvert de ces périls. D'ailleurs, pour que l'établiſſement d'une Société puiſſe être véritablement regardé comme conforme à la Nature, il n'eſt nullement néceſſaire que la bienveillance mutuelle aît ſeule contribué à la

(2) SENE'QUE l'a très-bien remarqué. Il dit que, le plus haut point de l'Amitié étant de regarder un Ami, comme une perſonne qui nous doit être auſſi chére que nous-mêmes; il faut pourvoir aux intérêts de l'un & de l'autre. Je donnerai, ajoûte-t-il, à celui qui en a beſoin, mais en ſorte que je ne me réduirai pas moi-même à la néceſſité. J'irai au ſecours de celui que je vois en danger de périr; mais non pas pour périr avec lui. *Quum ſumma amicitiæ ſit, amicum ſibi æquare; utrique ſimul conſulendum eſt. Dabo egenti: ſed ut ipſe non egeam. Succurram perituro: ſed ut ipſe non peream.* De Benefic. *Lib.* II. *Cap.* XV. §. XIX. (1) Mais voiez la *Note* 5. ſur le paragraphe 15.

(2) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus bas, que GROTIUS ſemble avoir ſuivi les idées de *Marc Antonin*, qui raiſonne ainſi, dans ſes *Réflexions Morales*: Εἰ δ' ἄρα περὶ μηδενὸς τῶν καθ' ἡμᾶν βουλεύονται [οἱ θεοὶ], ἐμοὶ μὲν ἔξεστι περὶ ἐμαυτοῦ βουλεύεσθαι· ἐμοὶ δέ ἐστι σκέψις περὶ τοῦ συμφέροντος· συμφέρει δὲ ἑκάστῳ, τὸ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ κατασκευὴν καὶ φύσιν. ἡ δὲ ἐμὴ φύσις λογικὴ καὶ πολιτική· πόλις καὶ πατρὶς, ὡς μὲν Ἀντωνίνῳ, μοὶ ἡ Ῥώμη, ὡς δὲ ἀνθρώπῳ, ὁ κόσμος. τὰ ταῖς πόλεσιν οὖν ταύταις ὠφέλιμα, μόνα ἐστί μοι ἀγαθά. „ Si les „ Dieux ne prennent aucune part à ce qui nous regarde, pourquoi ne penſerois-je pas moi-même „ à mes intérêts? Or ce qui eſt utile à chacun, c'eſt „ ce qui convient à ſa condition & à ſa nature; ma „ nature eſt raiſonnable & ſociable: j'ai une Ville „ & une Patrie, ſavoir, comme ANTONIN, *Rome*, „ entant qu'Homme, l'Univers: donc ce qui ſert à „ l'avantage de ces Communautez, eſt mon unique „ bien. Lib. VI. §. 44. Pour les paroles de *Grotius* en elles-mêmes, Mr. DE COURTIN ſon prémier Traducteur a voulu les expliquer, (dans la *Table* des matiéres, au mot *Raiſon*) mais il le fait avec beaucoup d'obſcurité, & il outre d'ailleurs extrémement ſa matiére, puis qu'il ſoûtient que, ſans aucune crainte de DIEU, la lumiére naturelle agiroit dans l'homme d'une maniére ſi efficace, *qu'il ſe porteroit au Bien, & qu'il fuiroit le Mal par tous les moiens poſſibles, par la crainte de cette ſeule Loi que ſa Raiſon lui preſcriroit, & dont ce que nous appellons en nous-mêmes* Conſcience *eſt comme chargé de l'exécution.* De la maniére, dont GROTIUS s'eſt exprimé, il ne va pas ſi loin: il dit ſeulement, que les régles du Droit Naturel *auroient lieu* EN QUELQUE MANIE'RE. Voilà un correctif, qui fait aſſez ſentir, que, ſelon ce grand Homme, ces régles perdroient beaucoup de leur force, ou plûtôt n'en auroient guéres, dans la ſuppoſition qu'il rejette comme abſurde. Il a d'ailleurs reconnu le rapport qu'ont avec la volonté de DIEU les idées de convenance ou diſconvenance fondées ſur nôtre propre nature. Voiez ce que j'ai dit ci-deſſus, § 4. de ce même Chap. *Note* 5. & un paſſage de *Grotius* qui ſera cité au Chap. ſuivant, §. 3. Ainſi Mr. BAYLE ne pouvoit pas ſe prevaloir, autant qu'il a fait, (dans ſa *Continuation des Penſées diverſes &c.* Artic. 152.) de l'autorité de GROTIUS, pour confirmer ce qu'il ſoûtient lui-même, comme aiant fort à cœur, en une infinité d'endroits de ſes Ouvrages, Qu'un Athée peut ſe croire *obligé* à ſuivre les régles de la Vertu & du Droit Naturel, non ſeulement à cauſe de leur utilité, mais encore à cauſe de leur Honnêteté intrinſeque & naturelle. Je reconnois de bon cœur cette Honnêteté intrinſéque & naturelle: mais je n'ai vu perſonne, qui aît encore bien prouvé, qu'on puiſſe tirer de cela ſeul un fondement ſolide & ſuffiſant d'*Obligation* indiſpenſable, proprement ainſi nommée: & je crois avoir aſſez établi le contraire dans mes Réflexions ſur le *Jugement d'un Anonyme*, ou de feu Mr. LEIBNIZ, § 15, *& ſuiv.* On a beau dire (*ubi ſupr.* Art. 95. *pag.* 460 qu'un Athée *pourroit être très-chagrin d'avoir manqué aux devoirs de la Vertu*, encore même qu'il péche en ſecret; de même qu'on eſt mortifié *quand on s'apperçoit qu'on a mal traduit un paſſage, ou fait un ſolécisme* (pag. 758.) Cela prouve ſeulement, qu'un Athée *ſe regardera comme chargé d'un défaut phyſique.* Son chagrin ſera un effet de ſa vanité, & non pas d'un ſentiment d'*Obligation*, proprement ainſi nommée: comme dans les autres exemples qu'allégue Mr. BAYLE, pag. 460. A conſiderer

la former. Il suffit que cette bienveillance y entre pour quelque chose, comme cela est arrivé dans l'établissement des Sociétez Civiles: car du moins ceux qui en ont jetté les prémiers fondemens, s'unissoient la plûpart ensemble par un principe d'amitié reciproque; quoi que les autres qui venoient ensuite se joindre à eux pûssent y être portez par la crainte seule. Mais nous parlerons ailleurs plus au long, (d) lors que nous rechercherons l'origine des Sociétez Civiles, de ce que la crainte peut avoir contribué à leur formation, & nous examinerons en même tems la question; Si l'Homme est naturellement un *Animal Politique*, ou Sociable.

(d) Liv. VII. Chap. I.

Nôtre Loi fondamentale suffit pour expliquer toutes les maximes du Droit Naturel.

§. XIX. AU reste, nôtre Loi fondamentale du Droit Naturel est non seulement véritable & claire par elle-même; mais encore pleinement (1) suffisante, en sorte qu'on en peut déduire toutes les maximes du Droit Naturel qui regardent ce à quoi l'on est tenu envers autrui; quoi que, pour donner force de Loi à ces principes de la Raison, il faille supposer, comme nous le ferons voir un peu plus bas, l'existence d'une Divinité, qui par sa Providence gouverne toutes choses, & principalement le Genre Humain. Car nous ne saurions entrer dans la pensée de GROTIUS, qui soûtient (a), que *les maximes du Droit Naturel ne laisseroient pas d'avoir lieu en quelque maniére, quand même on accorderoit (ce qui ne se peut sans un crime horrible) qu'il n'y a point de Divinité, ou, s'il y en a quelcune, qu'elle ne s'intéresse point aux choses humaines* (2). Mais si l'on se forgeoit une hypothése si impie & si absurde & que l'on fût assez stupide pour s'imaginer que le Genre Humain s'est lui-même mi

(a) *Disc. Prelim.* num. 11.

siderer ensuite *l'Utilité*, qui, comme je l'ai remarqué plusieurs fois ci-dessus, n'est que le *motif* par lequel on peut être porté à l'observation du Devoir; il est certain, que l'Athéïsme lui ôte sa plus grande force. De sorte que, soit qu'on envisage ici le vrai fondement de l'Obligation, ou que l'on en considére les motifs les plus efficaces, on doit regarder comme une chimére, plus grande encore que la République de PLATON, le plan d'une Société d'Athées, que Mr. BAYLE a conçû comme pouvant exister, & le soûtenir aussi bien qu'une Société où l'on reconnoît & l'on adore quelque Divinité, vraie ou fausse. C'est-là un des paradoxes favoris de cet Auteur, & dont personne ne s'étoit encore avisé: quoi que, dans le paralléle qu'il fait de la Superstition & de l'Athéïsme, il aît cité, en faveur de son sentiment, sur le plus legére ressemblance, un assez grand nombre d'Auteurs; auxquels il auroit pû joindre le fameux Chancelier BACON, *Serm. fidel.* Cap. XVII. Voici néanmoins ce qu'il avouë lui-même, dans ses *Pensées sur la Cométe* (pag. 376. 3. Edit.) *Si l'on regarde les Athées dans la disposition de leur cœur, on trouve que n'étant ni retenus par la crainte d'aucun châtiment divin, ni animez par l'espérance d'aucune bénédiction céleste, ils doivent s'abandonner à tout ce qui flatte leurs Passions.* Que si l'on examine en elle-même la supposition d'une Société d'Athées, on trouvera, à mon avis, qu'une telle Société devroit être, toutes choses d'ailleurs égales, plus corrompuë & sujette à de plus grands désordres, que celles qui conservent quelques principes de Religion, quoi qu'imparfaits & mal liez. Je dis, *toutes choses d'ailleurs égales*: car il seroit ridicule de comparer ici, par exemple, un peuple éclairé & bien policé, avec une Nation sauvage, qui n'a pas même assez d'esprit pour faire beaucoup de mal. Il faut d'ailleurs, pour bien distinguer les effets propres de l'Athéïsme, & d'une Religion bonne ou mauvaise, supposer ceux que l'on compare ensemble à cet égard remplis du reste, à peu près, des mêmes idées, dans la même situation & les mêmes circonstances en général: autrement on courroit risque d'attribuer à la Religion ce qui viendroit véritablement du Naturel, de l'Education, de la Coûtume, & autres choses semblables, que la Religion ne secondeioit que peu ou point; ou bien on pourroit accuser la Religion d'impuissance à cause du peu de connoissance que tels ou tels auroient de ce qu'elle a de propre à faire impression. Sur ce pié-là, je soûtiens que la Religion, quoique corrompuë, vaudroit mieux que l'Athéïsme; qu'elle troubleroit moins la Société, & que le bien qu'elle y produiroit seroit plus grand que le mal qu'elle pourroit y causer. Je ne nie pas qu'il ne pût y avoir, parmi un Peuple d'Athées, des gens d'Esprit & des Philosophes, qui ou frappez des idées de l'Honnête ou de la vuë de l'Utilité, qu'ils se promettroient de la pratique des maximes conformes à ces idées, les suivroient dans leur conduite, sans s'y croire indispensablement obligez, & autant qu'ils ne se trouveroient pas dans des circonstances où quelque grand Intérêt présent & quelque violente Passion l'emportassent sur les conseils d'une Raison libre & tranquille. Mais les gens du commun, les personnes simples, & les Idiots, qui font la plus grande partie des Membres d'une Société, ne sont point capables de toutes ces réflexions. Pour retenir l'impétuosité de leurs Passions, & pour contrebalancer l'intérêt particulier, si souvent opposé au Bien Public, il faut un principe plus sensible, plus de la portée de tout le monde, plus propre à faire de profondes impressions, tel en un mot que la crainte de quelque Divinité. L'expérience fait voir que de tout tems ce motif a eu beaucoup de pouvoir sur l'esprit des Hommes. Et qui sait si, dans les ténebres les plus épaisses du Paganisme, il n'a pas été la source de la probité d'une infinité de gens? Mr. BAYLE prouve au long, que les Hommes n'agissent pas toûjours selon leurs principes: il pourroit donc bien être que plusieurs Païens n'appercevoient pas ou ne tiroient pas les conséquences qui suivent des fausses idées qu'on avoit alors de la Divinité. Il est certain que non seulement les Philosophes, mais le Vulgaire même, regardoient les Dieux comme les vengeurs de

mis au monde, on pourroit bien alors obſerver ces maximes de la Raiſon en vûë de l'utilité qui les accompagne, de même qu'un Malade ſuit les ordonnances de ſon Médecin; mais elles ne ſauroient en aucune maniére être regardées comme aiant force de Loi, puis que toute Loi ſuppoſe néceſſairement un Supérieur. C'eſt donc avec beaucoup de raiſon que CICERON a dit, (3): *Je ne ſai ſi, en banniſſant la Religion & la Piété, on ne détruit pas en même tems la Bonne-Foi & la Société du Genre Humain; & par conſéquent la Juſtice, qui eſt la plus excellente des Vertus.*

Un Savant a objecté, que par nôtre principe fondamental il eſt impoſſible de démontrer la neceſſité de cette Vertu qu'on appelle *Force* ou Courage, ſans ſuppoſer l'Immortalité de l'Ame, qui eſt la ſeule recompenſe que puiſſent eſperer ceux qui ſacrifient leur vie pour une bonne cauſe. J'avoue qu'il y auroit de l'impiété à nier ou révoquer ſeulement en doute l'immortalité de nôtre Ame. Mais outre qu'on n'a pas encore bien prouvé, que toute bonne action doive néceſſairement être ſuivie de quelque récompenſe extérieure; le Souverain aiant ſans contredit le droit de forcer ſes Sujets à prendre les armes, & de les faire marcher contre l'Ennemi pour la défenſe de l'Etat, peut auſſi, lors que les Loix de la Guerre le demandent, ordonner, ſur peine de la vie, que perſonne n'abandonne ſon poſte, & que l'on combatte juſqu'à la mort. Comme donc de deux maux on ne peut que choiſir le moindre, & que c'eſt un moindre mal de ſe battre courageuſement juſqu'à la derniére extrémité dans une occaſion périlleuſe, que de s'expoſer à une mort certaine; il faudroit qu'un Soldat fût bien ſot & bien lâche, s'il n'aimoit mieux être tué par l'Ennemi en vendant bien cher ſa vie, & prenant, pour ainſi dire, une vengeance anticipée, que de mourir ignominieuſement par la main du Bourreau (4). Or il n'importe, à mon avis, par quel motif on ſoit animé, pourvû que l'on ſe batte vigoureuſement & de toutes ſes forces; & la conſervation des Etats, ou de la Société Humaine en général, ne demande pas que chaque Particulier ſoit rempli de cette intrépidité que la crainte même de la mort ne peut ébranler, & dont certainement tout le monde n'eſt pas capable. D'ailleurs, l'uſage de la *Force* ou de la Fermeté d'ame ne conſiſte pas tant à s'expoſer courageuſement à la mort, lors qu'il eſt néceſſaire, qu'à repouſſer vigoureuſement les dangers qui menacent nôtre vie. Car on ne peut quelquefois ſe tirer d'un danger que par un autre danger; *la mort pourſuit* (5) ſouvent *les fuyards, & ne fait point de quartier aux lâches, jeunes ou vieux, qui, pour l'éviter, tournent le dos honteuſement.* (6)

Il

de la violation des Loix Naturelles. Voiez ce que je dirai dans le Chap. ſuivant (§. 3. Not. 4.) Comme donc dans les Athées il y auroit d'ailleurs les mêmes principes de déréglement que dans les Paiens, ſans que perſonne y fût retenu par le frein de la Religion; il ſemble que le Vice regneroit avec beaucoup plus de liberté & d'étenduë dans une Societé d'Athées, que dans une Societé de gens qui ont une Religion, quoi que mêlée de faux cultes & d'erreurs. On prétend ici faire compenſation du manque de ce frein, par les déſordres qu'enfante la Superſtition & le faux Zele. Et j'avoue que ces inconvéniens, qui naiſſent de l'abus de la Religion, ſont grands: mais l'extinction de tout ſentiment d'une Divinité en produiroit, à mon avis, de bien plus fâcheux. Quelque defigurées que ſoient les idées de la Religion, ſi elles ſervent ou d'occaſion ou de prétexte pour confirmer ou engager dans le crime pluſieurs perſonnes, elles ne laiſſent pas d'en détourner d'autres, & même en aſſez grand nombre. L'idée de la Divinité, & l'idée d'un Juge inviſible qui punit le Vice & récompenſe la Vertu, ſont naturellement ſi fort liées l'une avec l'autre, que cette liaiſon ſe fait ſentir aux plus ſimples, malgré les fauſſes idées de la Superſtition; comme cela paroît par l'exemple des Paiens. Mais épurez tant qu'il vous plaira l'Athéïſme; jamais vous n'en tirerez que des conſéquences pernicieuſes, qui ménent tout droit au plus grand libertinage: conſéquences qui d'ailleurs ſautent aux yeux de tout le monde, & qui ne ſauroient qu'être fort ruïneuſes à une Société toute compoſée de gens imbus des principes de l'Irreligion. Si l'on objecte à cela les Nations barbares, que l'on dit n'avoir point de Religion; outre que *les Hiſtoires qui en parlent ſont contredites par de plus nouvelles & plus fidéles Rélations, ces Peuples ou ne forment aucune Société, ou ſont ſi ſtupides, qu'il n'y a guéres de difference entr'eux & les Bêtes*; comme l'a très-bien remarqué en un mot l'ingénieux & judicieux Auteur Anglois des *Droits de l'Egliſe Chrêtienne* &c dans ſon *Introduction*, §. 18. pag. 13. Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI. §. 12. *Note* 8. & ci deſſous, Chap. IV. §. 3. *Note* 4. de ce Livre, où j'ai eu occaſion de m'étendre beaucoup ſur cette matiére.

(3) *Atque*

Il n'est pas vrai non plus, que, sans la supposition de l'Immortalité de l'Ame, il faille nécessairement faire consister le Souverain Bien de l'Homme dans le Plaisir (7). Car, outre que dans la Science du Droit Naturel, de la maniére que nous l'expliquons, on ne nie point l'Immortalité de l'Ame, mais on en fait seulement abstraction; ce Plaisir corporel, qu'on appelle ordinairement le *Souverain Bien d'*Epicure, bien loin de contribuer à la Sociabilité, à la conservation & au repos du Genre Humain, y est directement opposé. Mais il faut avouer que la nature & le but de la Religion Chrétienne sont tout autres que ceux de cette Science; & l'Apôtre St. Paul avoit bien raison de dire (b), *que si nous n'espérions en* Jesus-Christ *que pour cette Vie seulement, nous serions les plus malheureux de tous les Hommes* (8).

(b) I. *Corinth.* XV, 19.

La Volonté de Dieu est le fondement de l'Obligation où sont les Hommes d'observer la Loi Naturelle. Si toute Loi doit être publiée de vive voix, ou par écrit?

§. XX. Cependant, pour donner force de Loi aux maximes de la Raison, que nous avons établies, il faut, comme je l'ai dit, supposer ici un principe plus relevé. En effet, quoi que leur utilité soit de la derniére évidence, cette considération seule ne seroit pas assez forte pour convaincre l'Homme qu'il est dans une nécessité indispensable de les pratiquer, toutes les fois qu'il voudroit renoncer aux avantages qui reviennent de leur observation, ou qu'il croiroit avoir en main des moiens plus propres à avancer ses intérêts. La Volonté Humaine ne sauroit d'ailleurs être tellement liée par ce qu'elle a une fois déterminé, qu'elle ne puisse s'en écarter quand bon lui semble, s'il n'y a autre chose qui l'en empêche. Supposé même que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, un certain nombre de gens convinssent ensemble d'observer ces maximes les uns envers les autres, elles n'auroient de la force par rapport à eux qu'aussi long-tems que dureroit le Traité. Bien plus; l'engagement ne seroit pas même proprement obligatoire, parce que cette maxime de la Raison qui prescrit d'observer religieusement les Conventions, n'auroit pas encore force de Loi: ainsi chacun pourroit, nonobstant l'opposition de tous les autres, se dédire quand bon lui sembleroit. Il n'y auroit non plus alors aucune Autorité Humaine suffisante pour rendre ces maximes obligatoires: car toute Autorité Humaine supposant quelque Convention, & les Conventions tirant toute leur vertu de quelque Loi; je ne vois pas comment on pourroit concevoir aucune Autorité Humaine capable d'imposer quelque Obligation, avant que ces maximes de la Raison aient aquis force de Loi. Et quand même toute Autorité Humaine seroit uniquement fondée sur le consentement des Hommes qui s'y soûmettent; si un Souverain érigeoit en Loi quelcune de ces

(3) *Atque haud scio, an pietate adversus Deos sublata, fides etiam, & societas humani generis, & una excellentissima virtus, justitia tollatur. De Natur. Deor.* Lib. I. Cap. II. Voiez aussi Libanius, Declam. III. pag. 250. C. *Ed. Paris.* que nôtre Auteur citoit encore ici.

(4) Φόβῳ μειζόνων ὑπομένουσιν αὐτῶν οἱ ἀνδρεῖοι τὸν θάνατον, ὅταν ὑπομένωσι. Jamblich. Protrept. *C'est la crainte de quelque mal plus sensible qui fait que les gens de cœur souffrent la mort.* L'Auteur citoit ici ce passage, qui est au *Chap.* XIII. pag. 76. *Edit. Arcer.* Il auroit pû en alleguer un autre où sa pensée même se trouve précisément dans l'application qu'il en fait au sujet. C'est ce que dit l'Orateur Lycurgue, au sujet d'une Loi des *Lacédémoniens*, par laquelle tous ceux qui ne s'étoient pas exposez à périr pour le bien de la Patrie, étoient condamnez à mort. Il suffira de renvoier à l'endroit où les paroles, dont il s'agit, sont contenuës, *pag.* 183. 184. *Ed. Wech.* 1619. Je m'apperçois, que nôtre Auteur lui-même a cité ce passage ci-dessous, *Liv.* VIII. *Chap.* II. §. 2.

(5) *Mors & fugacem persequitur virum;*
Nec parcit imbellis juventæ
Poplitibus, timidove tergo.
Horat. Lib. III. Od. II, 15. & seqq.

(6) Tout ce que l'Auteur vient de dire, est vrai. Mais il faut avouer aussi, que le motif le plus efficace pour diminuer la crainte de la Mort, & pour faire affronter, s'il faut ainsi dire, les périls où engage la défense d'une bonne cause, c'est l'espérance d'une autre Vie, & la vuë des récompenses qu'y doivent attendre les Gens-de-bien. La Valeur produite par tout autre principe n'est qu'un Courage chancelant, en comparaison de l'intrépidité qui doit suivre naturellement une telle persuasion, lors qu'elle est bien ferme & que les idées en sont vivement présentes à l'Esprit. Voiez les *Nouvelles de la Rép. des Létt.* Juillet 1707. pag. 79. & Août, pag. 173. *& suiv.*

(7) Voiez ci-dessus, §. 15. *Not.* 10.

(8) Voiez ce que l'on dira, sur la fin du §. 21. avec la Note 7.

ces maximes; elle n'auroit pas plus de force que les Loix Positives, qui dépendent, & dans leur origine, & dans leur durée, de la pure volonté du Législateur (a).

Il faut donc nécessairement poser pour principe, que l'Obligation de la Loi Naturelle vient de DIEU même, qui, en qualité de Créateur & de Conducteur Souverain du Genre Humain, prescrit aux Hommes avec autorité l'observation de cette Loi. Et c'est ce que l'on peut connoître certainement par les lumiéres de la Raison.

Qu'il y aît un DIEU, Créateur & Conducteur de l'Univers, c'est ce que les Sages ont démontré il y a long-tems par des preuves de la derniére évidence, & dont aucune personne de probité ne révoque en doute la certitude. Nous supposons donc ici cette vérité comme un principe incontestable (1)

Or cet Etre Souverain aiant non seulement formé nôtre nature, & celle des choses qui nous environnent, de telle maniére que le Genre Humain ne sauroit se conserver sans mener une vie sociable, mais encore nous aiant donné un Esprit susceptible des idées nécessaires pour connoître les Régles de la Sociabilité, en quoi consiste la Loi Naturelle, & les imprimant, pour ainsi dire, lui-même dans nôtre Ame à la faveur des mouvemens des choses naturelles, lesquels il produit comme prémier Moteur; en sorte que nous pouvons appercevoir évidemment la liaison nécessaire & la vérité incontestable de ces principes: il s'ensuit qu'il veut que les Hommes conforment leurs Actions à cette constitution de leur nature, qui les distingue si avantageusement des Bêtes brutes. Car quiconque prescrit avec autorité la recherche d'une certaine fin, est censé ordonner en même tems l'usage des moiens absolument nécessaires pour y parvenir (b).

Une autre chose qui fait voir, que Dieu veut que les Hommes observent les Devoirs de la Sociabilité, c'est qu'ils sont les seuls (2) de tous les Animaux qui aient quelque sentiment de Religion, ou quelque crainte d'une Divinité: d'où naissent, dans les personnes qui ne sont pas entiérement corrompuës, ces vifs sentimens de la (c) Conscience; qui les forcent à reconnoître, qu'en violant la Loi Naturelle on offense celui qui a l'empire des Cœurs, & dont chacun doit redouter la juste colére, lors même qu'on n'a rien à craindre de la part des Hommes.

Au reste, les Loix Naturelles auroient eu force entiére d'obliger, quand même DIEU ne les auroit jamais révélées dans sa Parole. Car les Hommes sont indispensablement tenus d'obeïr à leur Créateur, de quelque maniére qu'il leur fasse connoître sa volonté; & des Créatures raisonnables, comme eux, n'avoient pas absolument besoin d'une Révélation particuliére, pour sentir la dépendance où elles sont naturellement de l'empire du Souverain Arbitre de l'Univers. Personne n'oseroit soûtenir, que ceux qui n'ont jamais entendu parler de l'Ecriture Sainte, ne péchent point contre la Loi Naturelle. C'est pourtant ce qu'il faudroit dire nécessairement, si les maximes du Droit Naturel n'aquéroient force de Loi, qu'en vertu de la publication qui en a été faite dans l'Ecriture. En vain HOBBES (d) voudroit-il nous persuader, que *les Loix Naturelles n'étant autre chose que des conséquences tirées des principes de la Raison, touchant ce qu'il faut faire ou ne pas faire; & l'idée de la Loi renfermant*

(a) Voiez *Selden. De J.N. & G. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VII.

(b) Voiez *Marc Antonin*, Lib. IX. §. 1.

(c) Voiez *Tacit.* Ann. Lib. VI. C. VI. *Cicer. De finib.* Lib. I. Cap. XVI. *Senec.* apud *Lactant.* Instit. Lib. VI. Cap. XXIV. *Juvenal* Sat. XIII. vers. 193. *& seqq. Martial.* Lib. X. Epig. 23. *Philostrat.* de Vita Apoll. Tyan. Lib. VII. Cap. XIV. pag. 295. Edit. Lipf. 1709. *Albricus* Philosoph. *de Deor. Imaginib.* Cap. XXII. pag. 326. in fin. *Ed. Munck.*

(d) *De Cive*, Cap. III. §. ult.

§. XX (1) Si l'on veut voir, en peu de mots, les preuves les plus fortes & les plus naturelles de cette vérité fondamentale, on n'a qu'à lire l'*Essai Philosoph. sur l'Entend. Humain*, par Mr. LOCKE, Liv. IV. Chap. X. §. 9. & suiv. & la *Pneumatologie* Latine de Mr. LE CLERC, Part. III. Cap. I.

(2) *L'Homme fut le seul de tous les Animaux qui, à cause de la parenté qui le lie avec l'Etre divin, pensa qu'il y avoit des Dieux, qui leur éleva des Autels, & qui leur dressa des Statues.* C'est ainsi que Mr. DACIER traduit les paroles suivantes du *Protagoras* de PLATON Tom. I. pag. 322. A. *Ed. Steph.* Ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν, διὰ τὴν τοῦ Θεοῦ συγγένειαν, ζώων μόνον θεοὺς ἐνόμισε. καὶ ἐπεχείρει

mant, à proprement parler, un ordre donné par une personne qui a droit de commander & signifié par des paroles: les Loix Naturelles n'ont proprement force de Loi, qu'entant que Dieu les a publiées dans l'Ecriture Sainte, & non pas entant qu'elles procédent de la Nature. Il n'est pas, à mon avis, de l'essence de la Loi, qu'elle soit exprimée & notifiée par des paroles: il suffit que l'on connoisse la volonté du Supérieur, de quelque maniére que ce soit, même par les lumiéres seules de la Raison, & par des conséquences tirées ou de nôtre constitution propre & essentielle, ou de la nature de l'affaire dont il s'agit. Cela est si vrai, qu'HOBBES lui-même, en un autre endroit, met au nombre des *differentes* (e) *maniéres de connoître les Loix Divines, les maximes que la droite Raison nous enseigne au dedans de nous par un langage muet.* J'avouë pourtant, que les Loix Naturelles, qui se découvrent par la voie du Raisonnement, ne sauroient être conçuës qu'en forme de Propositions, & qu'à cet égard on peut les appeller des *Discours.*

(e) *Ibid.* Cap. XV. §. 3.

Quoi qu'il en soit, comme, en matiére de Loix Civiles, il n'importe qu'elles soient publiées de vive voix, ou par écrit; (3) la maniére de la publication ne faisant rien au fond de la Loi: de même les Loix Divines obligent également, soit que DIEU revêtu de quelque forme visible, & empruntant une voix humaine, les prononce lui-même de sa propre bouche; soit qu'il se serve du ministére de Saints Personnages qu'il inspire; soit qu'il nous découvre sa volonté par les conséquences que la Raison peut d'elle-même tirer des réflexions qu'elle fait sur la constitution de nôtre nature: car la Raison n'est pas, à proprement parler, la Loi Naturelle, mais seulement un moien de la connoître, si nous le mettons en usage comme il faut. C'est, je l'avoue, une voie plus aisée, plus courte, & plus sensible, que d'emploier, pour donner à connoître sa volonté, des Propositions exprimées par des paroles, qui frappent les yeux ou les oreilles. Mais on ne doit pas laisser de tenir pour suffisamment notifié, ce qui a pû être découvert par les lumiéres naturelles de la Raison, à la faveur de certains principes auxquels on a eu une occasion presque inévitable de faire attention, pour tirer les conséquences qui en découlent. Ainsi DIEU nous aiant donné la faculté de connoître les qualitez de nos propres Actions, aussi bien que de celles d'autrui, & de juger de la convenance ou de la disconvenance qu'elles ont avec nôtre Nature; posé qu'il y aît d'autres Créatures semblables à nous, nous ne pouvons dès-lors qu'être mis dans une espéce de nécessité de faire là-dessus quelques reflexions (f).

(f) Voiez *Cumberland*, De Leg. Nat. Cap. I. § 10, 11. & Cap. V. §. 1.

Mais quoi qu'une Loi, pour avoir la force d'obliger, doive nécessairement être notifiée à ceux qui dépendent du Législateur; & que tout le monde ne soit pas capable de découvrir le véritable fondement des Loix Naturelles, & la liaison nécessaire qu'elles ont avec la Nature Humaine, ni de les déduire méthodiquement des principes de la Raison: elles ne laissent pas pour cela d'obliger tous les Hommes, ou de pouvoir être regardées comme des Loix connues par les lumiéres de la Raison. Car, pour être tenu d'obeïr à une Loi, il n'est nullement nécessaire de pouvoir la démontrer selon les régles de l'Art, par une suite méthodique de conséquences; il suffit de savoir simplement ce qu'elle porte, & d'en connoître les raisons populairement. Il y a néanmoins beaucoup d'apparence (4), que DIEU enseigna aux prémiers hommes les

χείρει βωμούς τε ἱδρύεσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν. (Pag. 224. Ed. Wechel. Ficin.) PLATON avoit appris cette réfléxion de *Socrate* son Maître, comme il paroit par ce que rapporte XENOPHON, *Memorabil. Socrat.* Lib. I. Cap. IV. num. 13. *Edit. Oxon.* 1703. Voiez aussi CICERON, de Legib. *Lib.* I. *Cap.* VIII. & LACTANCE, *de Ira Dei*, Cap. XIV. num. 2.

(3) Ces paroles, jusques à, *de même* &c. se trouvent, dans l'Original, après ce que j'exprime ainsi plus bas: *si nous le mettons en usage comme il faut.* On voit aisément qu'elles sont mieux placees ici.

(4) Voiez l'extrait d'un Sermon Anglois du Docteur BARROW, dans le III. Tome de la *Bibliothéque Universelle*, p. 322.

les principaux chefs du Droit Naturel, qui se conservérent & se répandirent ensuite parmi leurs descendans, à la faveur de l'Education & de la Coûtume: mais cela n'empêche pas que la connoissance de ces Loix ne puisse être appellée naturelle, entant qu'on peut découvrir la verité & la certitude, par la voie du Raisonnement, ou par l'usage de la Raison naturelle à tous les Hommes.

Or de cela seul que les Propositions où est contenue la Loi Naturelle sont imprimées dans l'Esprit des Hommes par la contemplation de la nature des choses, il s'ensuit évidemment que l'on en doit rapporter l'origine à l'Auteur de la Nature; & c'est aussi ce qu'ont fait les plus illustres Sages du monde. *La droite Raison*, disoit un grand Orateur & Philosophe Paien, *est certainement* (5) *une véritable Loi, conforme à la Nature, commune à tous les Hommes, constante, immuable, éternelle; qui porte les Hommes à leur devoir par ses commandemens, & les détourne du mal par ses défenses; qui, comme elle ne commande ni ne défend pas inutilement aux Gens-de-bien, ne force pas non plus les Méchans par ses commandemens ou par ses défenses. Il n'est permis ni de retrancher quelque chose de cette Loi, ni d'y rien changer, ni de l'abolir entiérement. Le Senat, ni le Peuple ne sauroient en dispenser. Elle n'a besoin d'autre interprête que de nôtre propre Conscience. Elle n'est point autre à* Rome, *& autre à* Athénes, *autre aujourd'hui, & autre demain: Seule éternelle & invariable, elle obligera toutes les Nations, en tout tems & en tout lieu; parce que* Dieu, *qui en est l'Auteur & l'interprête, & qui l'a lui-même publiée, sera toûjours le seul Maître & le seul Souverain de tous les Hommes. Quiconque violera cette Loi, renoncera à sa propre nature, se dépouillera de l'Humanité, & sera par cela seul rigoureusement puni de sa désobéïssance, quand il éviteroit d'ailleurs tout ce qu'on appelle ordinairement supplice.* (6) Les *Paiens* ont donc eux-mêmes reconnu, comme le prouve encore fort au long un célébre Auteur (g) Anglois, que, malgré la corruption des mœurs, qui obscurcissoit & faisoit violer ouvertement en quelques endroits, par des constitutions injustes, les principes du Droit Naturel; ce Droit en lui-même, c'est-à-dire, ce qui est juste de sa nature en vertu de la volonté des Dieux, demeure invariablement le même, & a toûjours une égale force d'obliger. C'est là le fondement & l'origine de l'opinion commune parmi les Paiens, qu'il y avoit dans les *Enfers* des supplices destinez aux Méchans, ou à ceux qui avoient commis des crimes énormes contre le Droit Naturel. Car puis qu'on croioit que les Dieux punissoient la violation de ce Droit, il faut nécessairement que l'on crût aussi qu'ils l'avoient eux-mêmes établi. Les plus honnêtes-gens étoient persuadez, au contraire, que la Vertu attiroit la faveur de la Divinité. *Que ceux qui craignent les Dieux, aient bon courage*, disoit un Poëte Grec (7): *car les Gens-de-bien obtiennent enfin la recompense qu'ils méritent; mais les Méchans ne joüiront jamais d'un véritable bonheur, dont ils sont indignes.* C'étoit aussi l'opinion génerale (h) des anciens *Chrétiens*, que dans l'espace du tems qui s'est écoulé entre la Création du Monde & la publi-

(g) *Selden*, *De Jur. Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII.

(h) Voiez *Selden*, ibid. & Cap. IX. & Lib. VII. Cap. IX. X.

(5) *Est quidem vera Lex, recta Ratio, Naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deterreat: quæ tamen neque probos frustra jubet, aut vetat; nec improbos jubendo aut vetando movet. Huic Legi nec obrogari fas est; neque derogari ex hac aliquid licet; neque tota abrogari potest. Nec vero aut per Senatum, aut per Populum solvi hac Lege possumus: neque est quærendus explanator, aut interpres ejus alius. Nec erit alia Lex* Romæ, *alia* Athenis, *alia nunc, alia posthac; sed omnes Gentes, & omni tempore, una Lex, & sempiterna, & immutabilis continebit; unusque erit communis quasi magister & imperator omnium Deus, ille Legis hujus inventor, disceptator, lator: cui qui non parebit, ipse se fugiet, ac naturam hominis aspernabitur; atque hoc ipso luet maximas pœnas, etiamsi cetera supplicia, quæ putantur, effugerit.* Cicer. de Republ. Lib. III. apud *Lactant.* Instit. divin. Lib. VI. Cap. VIII. L'Auteur citoit encore ici ce passage de Plutarque: Ταυτόν ἐστι τὸ ἕπεσθαι θεῷ, καὶ τὸ πείθεσθαι λόγῳ. „ Obéïr à Dieu, „ & obéïr à sa Raison, c'est la même chose. *De auditione*, Tom. II. pag. 37. D. *Ed. Wech.*

(6) Il y avoit ici un passage de Sophocle, qu'on trouvera dans la Note 4. sur le §. 3. du Chap. suivant.

(7)

publication du *Décalogue*, DIEU donna au Genre Humain les préceptes du Droit Naturel & universel, qui furent ensuite inserez dans le corps des Loix Mosaiques. Sur quoi il y a une belle remarque que fait un célébre Docteur Chrétien en examinant la question, pourquoi Dieu, lors qu'il nous ordonne d'honorer nos Péres & Méres, de ne pas tuer, de ne point commettre d'Adultére, de ne pas dérober, n'ajoûte aucune raison pour faire voir l'équité de ces Loix. A cela ST. CHRYSOSTOME répond, (8) que c'est parce qu'elles étoient déja très-connues de tout le monde, comme autant de maximes du Droit Naturel: au lieu que la Loi qui regarde le *Sabbat*, n'étant qu'une Loi Positive, se trouve accompagnée d'une exposition formelle de la raison qui porta le Créateur à imposer aux Juifs l'observation de cette Fête. Enfin, il n'est point de Loi, de quelque nature qu'elle soit, qui ne tire une grande force des motifs de la Religion, comme l'ont reconnu les plus sages Législateurs; puis qu'ils (i) commençoient ordinairement leurs statuts par ce qui concerne le culte de la Divinité.

(i) Voiez la Préface des Loix de *Zaleuque*, dans *Diod. de Sicile*, Lib. XII. Cap. XX.

En quoi consiste la *Sanction* de la Loi Naturelle.

§. XXI. VOIONS maintenant en quoi consiste la *Sanction* de la Loi Naturelle. Pour ne pas repéter ici, ce que nous avons déja dit en traitant de la *Sanction* des Loix en général, il faut remarquer d'abord que les *Biens* & les *Maux* qui arrivent à l'Homme, peuvent être divisez en trois classes. Car 1. Il y a des *Biens* qui nous viennent uniquement de la libéralité du Créateur, ou de la pure bienveillance des autres Hommes; ou même que l'on aquiert par sa propre industrie, & par une application à laquelle on s'est de soi-même librement déterminé. Il est clair que ces sortes de Biens ne sont point un effet de l'observation des Loix. 2. Il y en a d'autres qui resultent, par une suite nécessaire, de la pratique des actions ordonnées par la Loi; le Créateur aiant attaché à certains actes conformes aux Loix un effet Physique & perpétuel qui tourne à l'avantage de l'Homme. C'est ce qu'un Auteur (a) Anglois appelle des *Recompenses naturelles.* 3. Il y en a d'autres enfin qui proviennent de certaines Actions ou par la volonté du Législateur, ou en vertu des Conventions que les Hommes font entr'eux: Les prémiers s'appellent des *Recompenses* par excellence, ou des *Recompenses arbitraires*; les autres des *Salaires.* De même, à l'égard des *Maux*, 1. Il y en a qui sont une suite de la constitution de nôtre nature, quelle que soit l'origine de cette constitution; ou qui arrivent sans qu'il y aît de la faute de celui sur qui ils tombent. Ces sortes de maux peuvent fort bien être appellez des *Maux fatals*, ou des *Malheurs*; en opposant la fatalité, non pas à la Providence divine, mais à la faute particuliére de celui qui souffre. 2. Il y en a d'autres qui proviennent du Péché par une suite Physique; à cause dequoi on les appelle des *Punitions naturelles.* 3. D'autres enfin sont attachez au Péché uniquement en vertu d'une détermination particuliére du Législateur, sans qu'il y aît aucune liaison nécessaire entre ces maux, & les actions qui les attirent. C'est là ce que l'on nomme proprement des *Peines*, ou des punitions arbitraires; dont

(a) *Cumberland.*

(7) ——— *Σέβοντα δαίμονας θαρρεῖν χρεών·*
Εἰς τέλος γὰρ οἱ μὲν ἐσθλοὶ τυγχάνουσιν ἀξίων,
Οἱ κακοὶ δ', ὥσπερ πεφύκασ', οὔποτ' εὖ πράξειαν ἄν.
EURIPID. *Jon.* vers 1620. & seqq.

L'Auteur citoit encore ici ce passage de JAMBLIQUE: *Ἓν τι οὖν τοῦτο διανοεῖσθαι δεῖ ἀληθές, ὅτι οὐκ ἔστι ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν, οὔτε ζῶντι, οὔτε τελευτήσαντι. οὐδὲ ἀμελεῖται ὑπὸ θεῶν τὰ τούτου πράγματα.* „Il faut tenir pour „une chose certaine, qu'il n'arrivera point de mal „aux Gens-de-bien, ni pendant leur vie, ni après „leur mort; & que les Dieux s'intéressent à ce qui „regarde de telles personnes. *Protrept.* Cap. XIII. „pag. 83. *Ed. Arcer.* Ce sont les propres paroles que PLATON met dans la bouche de *Socrate*, vers la fin de son *Apologie*, p. 41. C. D. *Ed. Steph.* Tom. I. CICERON les a traduites, *Tusc. Quæst.* Lib. I. Cap. XLI. Il valoit mieux avoir recours à la source, que de puiser dans un ruisseau si éloigné.

(8) *Τίνος οὖν ἕνεκεν, εἰπέ μοι, ἐπὶ μὲν τοῦ Σαββάτου τὴν αἰτίαν προσέθηκεν, ἐπὶ δὲ τοῦ φόνου οὐδὲν τοιοῦτον ἐποίησεν; ἐπειδὴ αὕτη [μὲν] ἡ ἐντολὴ οὐ τῶν προηγουμένων ἦν, οὐδὲ τῶν ἐκ τοῦ συνειδότος ἡμῖν ἠκριβωμένων, ἀλλὰ μερική τις καὶ πρόσκαιρος· διὰ τοῦτο καὶ κατελύθη μετὰ ταῦτα.* De Statuis, *Orat.* XII. Tom. VI. pag. 542. *Edit. Savil.*

dont la nature, la maniére, le lieu, & le tems, dépendent entiérement de la volonté du Législateur.

Cela posé, je dis, que le Créateur, en qualité de nôtre Maître Souverain, auroit pû sans contredit exiger de nous une obéïssance tout-à-fait desintéressée, & d'où il ne nous revînt absolument aucun fruit. Cependant, par un effet de sa Bonté infinie, il a voulu disposer de telle sorte nôtre nature, & celle des choses qui nous environnent, que l'observation des Loix Naturelles fût naturellement suivie de quelque Bien, & leur violation de quelque Mal. En effet, la pratique exacte des Loix Naturelles produit certainement (1) le repos de la Conscience, accompagné d'une confiance raisonnable; (2) le bon état & la tranquillité de l'Esprit; l'éloignement de plusieurs maux *non-fatals* qui tendent à ruïner nôtre Corps; enfin ce nombre infini d'avantages que les Hommes peuvent se procurer les uns aux autres par une amitié réciproque, & par des services mutuels (b). La violation des Loix Naturelles entraîne au contraire après soi, par une suite naturelle, les inquiétudes de la Conscience (3), le trouble de l'Ame, la corruption & le désordre de ses facultez, la ruïne du Corps, & ce nombre infini de maux qui peuvent provenir du ressentiment des personnes que l'on a irritées par quelque offense, ou du refus de l'assistance d'autrui (c).

(b) Voiez encore *Senéque*, de Ira, Lib. II. C. XXX. & ult. Lib. III. C. V. & XXVI. *Xenoph.* Memorab. Socrat. Lib. II. p. 430. Ed. Steph. Cap. I. §. 21, *& seqq.* Ed. Oxon. *Proverb.* II, 4. VIII, 18. X, 9. XI, 3, 5, 10, 18, 19. 25. XVIII. 20. *Ecclesiastiq.* VI, 5. VII. 34. 36. XXXI, 28.

(c) Voiez *Proverb.* V, 9, 10, 11. VI, 33, 34, 35. XII, 13. XIV, 14, 22, 32, 34. XVII, 13. XIX, 29. XX. 3. XXII, 5. XXIII, 20, 28 & suiv. *Ecclesiastiq.* XIX. 3. XXXI, 22. & suiv. 39, 40.

Quel-

§. XXI. (1) ,, Il y a certes, (dit MONTAGNE) ,, je ne sçay quelle congratulation de bien faire, qui ,, nous resjouït en nous-mesmes, & une fierté genereuse, qui accompagne la bonne conscience. ,, Une ame courageusement vicieuse se peut à l'adventure garnir de securité: mais de cette complaisance & satisfaction, elle ne s'en peut fournir. Ce ,, n'est pas un leger plaisir de se sentir preservé de ,, la contagion d'un siecle si gasté, & de dire en ,, soy: Qui me verroit jusques dans l'ame, encore ,, ne me trouveroit-il coupable, ny de l'affliction & ,, ruine de personne; ny de vengeance ou d'envie; ,, ny d'offense publique des loix; ny de nouvelleté ,, & de trouble; ny de faute à ma parole; & quoy ,, que la licence du tems permist & apprinst à chacun, si n'ai-je mis la main ny és biens ny en la ,, bourse d'homme François, & n'ay vescu que sur ,, la mienne, non plus en guerre qu'en paix; ny ne ,, me suis servi du travail de personne sans loyer. ,, Ces tesmoignages de la conscience plaisent, & ,, nous est grand benefice que cette esjouyssance naturelle, & le seul payement qui jamais ne nous ,, manque. De fonder la recompense des actions ,, vertueuses, sur l'approbation d'autrui, c'est prendre un trop incertain & trouble fondement &c. ,, *Essais*, Liv. III. Chap. II. p. 407, *& suiv.* Tom. ,, III. *Ed. de la Haie* 1727.

(2) —— *quos tantum præmium exspectat, felicis animi immota tranquillitas.* —— *Nec, ut quibusdam dictum est, arduum in virtutes & asperum iter est: plano adeuntur. Non vanæ vobis auctor rei venio. Facilis est ad beatam vitam via: inite modo bonis auspiciis, ipsisque Diis benè juvantibus. Multò difficilius est, facere ista quæ facitis. Quid enim quiete otiosius animi, quid irâ laboriosius? quid clementiâ remissius, quid crudelitate negotiosius? Vacat pudicitia, libido occupatissima est, omnium denique virtutum tutela facilior est: vitia magno coluntur.* SENEC. *de Ira*, Lib. II. Cap. XIII. ,, Si nous nous attachons à la Vertu, ,, nous pouvons nous promettre une très-grande récompense, savoir la tranquilité inebranlable d'un ,, Esprit content .... Et il ne faut pas croire ce que ,, quelques-uns ont dit, que le chemin de la Vertu ,, soit escarpé & impraticable: rien n'est plus uni. ,, Fiez-vous-en à ma parole, je ne vous donne ,, point de vaines espérances. On arrive aisément ,, au Bonheur: vous vous en convaincrez par vôtre ,, expérience, si vous vous y prenez comme il faut, ,, & sous la conduite favorable des Dieux. Il est ,, beaucoup plus difficile de faire ce à quoi vous vous ,, attachez ordinairement. Car est-il rien de plus ,, libre de soins, qu'un Esprit patient & modéré? ,, mais qu'y a-t-il de plus empressé & de plus occupé, que la Colére? Est-il rien de plus doux, ,, que la Clémence? mais qu'y a-t-il de plus fatigant, que la Cruauté? La Chasteté est tranquille ,, & sans embarras: au lieu que l'impureté a toûjours mille intrigues & mille inquiétudes. En un ,, mot, toutes les Vertus s'entretiennent aisément: ,, mais il en coûte beaucoup, pour satisfaire les ,, Vices ". Nôtre Auteur citoit ce passage. Ajoûtons quelques autres pensées de MONTAGNE: ,, La ,, Vertu n'est pas, comme dit l'eschole, plantée à la ,, teste d'un mont coupé, rabotteux & inaccessible. ,, Ceux qui l'ont approchée, la tiennent, au rebours, ,, logée dans une belle plaine fertile & fleurissante: ,, d'où elle voit bien sous soy toutes choses; mais si ,, peut-on y arriver, qui en sçait l'adresse, par des ,, routes ombrageuses, gazonnées, & doux-fleurantes, plaisamment, & d'une pante facile & polie, ,, comme est celle des voutes celestes. . . . . Le ,, prix & hauteur de la vraye Vertu, est en la facilité, utilité, & plaisir de son exercice: si esloigné ,, de difficulté, que les enfans y peuvent comme ,, les hommes, les simples comme les subtils. Le ,, reglement c'est son outil, non pas la force. *Socrates* son premier mignon, quitte à escient sa force, ,, pour glisser en la naïveté & aisance de son progrez. C'est la mere nourrice des plaisirs humains. ,, En les rendant justes, elle les rend seurs & purs. ,, Les moderant, elle les tient en haleine & en ,, appetit. Retranchant ceux qu'elle refuse, elle ,, nous aiguise envers ceux qu'elle nous laisse: & ,, nous laisse abondamment tous ceux que veut Nature: & jusques à la satieté, sinon jusques à la ,, lasseté; maternellement: si d'adventure nous ne ,, voulons dire, que le regime, qui arreste le beuveur avant l'yvresse, le mangeur avant la crudité . . . . soit ennemy de nos plaisirs. Si la for- ,, tune

Quelques-uns prétendent néanmoins que ces Récompenses & ces Peines Naturelles ne sont pas une suite nécessaire des Actions Bonnes ou Mauvaises. L'expérience, disent-ils, fait voir tous les jours que plusieurs personnes ne s'attirent en bien faisant que de la haine, de l'envie, & autres semblables maux; pendant que mille Scélérats jouïssent paisiblement & impunément du fruit de leurs crimes: comment donc auroit-on une assûrance infaillible, que ceux, à qui l'on fait quelque plaisir, nous rendront la pareille dans l'occasion? (car pour ce qui est de la récompense intérieure que l'on trouve dans son propre cœur, personne ne sauroit nous en frustrer) Mais cela n'empêche pas que toute Action Bonne & Juste ne soit accompagnée d'avantages plus assûrez, que ceux qu'on peut raisonnablement se promettre de quelque Action opposée. Et quoi que l'on ne retire pas toûjours des prémiéres tous les biens qui en devoient provenir naturellement; il y a beaucoup d'apparence qu'on en retirera un grand nombre, ou du moins plus que l'on n'en pourroit espérer des Actions Mauvaises. Ainsi en pratiquant la Vertu on agit beaucoup plus conformément à ses veritables intérêts, & on a lieu d'attendre (4) plus sûrement quelque retour de la part de ceux envers qui on se montre sociable, que si, je ne dirai pas, on emploioit la fraude & la violence pour faire son profit au préjudice d'autrui, mais même, si sans avoir aucun égard à personne, on rapportoit tout à sa propre utilité.

De

„ tune commune luy faut, elle luy eschappe: ou „ elle s'en passe, & s'en forge une autre toute sienne: non plus flottante & roulante: elle sçait estre „ riche & puissante, & coucher en des matelats musquez. Elle aime la vie, elle aime la beauté, la „ gloire & la santé. Mais son office propre & particulier, c'est sçavoir user de ces biens-là reglément, & les sçavoir perdre constamment: office „ bien plus noble qu'aspre, sans lequel tout cours „ de vie est desnaturé, turbulent, & difforme: & y „ peut on justement attacher ces escueils, ces haliers, „ & ces monstres. *Essais*, Liv. I. Chap. XXV. *pag.* 278, 279, 280. *Edit. de la Haie* 1727. Voiez *Marc Antonin*, Lib. V. §. 9.

(3) „ Il n'est vice, veritablement vice, qui n'offence, & qu'un jugement entier n'accuse: Car il „ a de la laideur & incommodité si apparente, qu'à „ l'advanture ceux-là ont raison, qui disent, qu'il „ est principalement produict par bestise & ignorance, tant est-il malaisé d'imaginer qu'on le cognoisse sans hayr. La malice hume la plus part de „ son propre venin, & s'en empoisonne. Le vice „ laisse comme un ulcere en la chair, une repentance en l'ame, qui tousjours s'esgratigne, & s'ensanglante elle-mesme. Car la Raison efface toutes les autres tristesses & douleurs. mais elle engendre celle de la repentance: qui est plus griefve, d'autant qu'elle naist au dedans; comme le „ froid & le chaud des fievres est plus poignant que „ celuy qui vient du dehors. *Montagne*, Livre III. Chap. II. *pag.* 406, 407. Tom. III. *Ed. de la Haie* 1727 Je n'ai pû m'empêcher de copier encore ces belles pensées, dont il y en a une qui se trouve dans SENEQUE, Epist. LXXXI. *Quemadmodum Attalus noster dicere solebat, Malitia ipsa maximam partem veneni sui bibit.* Nôtre Auteur citoit ici ce passage de MARC ANTONIN, Lib. IX. §. 4. Ὁ ἁμαρτάνων ἑαυτῷ ἁμαρτάνει. ὁ ἀδικῶν ἑαυτὸν κακοῖ, κακὸν ἑαυτὸν ποιῶν. *Celui qui péche, péche contre lui, & celui qui fait une injustice, se fait du mal à lui-même en se rendant mechant.* C'est ainsi que traduit Mr. DACIER, qui se seroit exprimé plus nettement & plus purement, s'il eût dit, *contre soi*, ou *contre soi-même.* Voiez GATAKER sur ce passage. CICERON parlant d'un méchant homme, dit, *qu'il sera suffisamment puni par sa propre malice. Ulciscentur illum mores sui. Ad Attic.* Lib. IX *Epist.* XII. Voiez aussi la Harangue *in L. Pison.* Cap. XX.

(4) Je me souviens d'un très-beau passage d'ISOCRATE, que l'on ne sera pas fâché de lire ici. *Θαυμάζω δ' εἴ τις οἴεται τοὺς τὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν δικαιοσύνην ἀσκοῦντας, καὶ καρτερεῖν καὶ μένειν ἐν τούτοις ἐθέλοντας, ἔλαττον ἕξειν τῶν πονηρῶν· ἀλλ' οὐχ ἡγουμένους καὶ παρὰ θεοῖς, καὶ παρὰ ἀνθρώποις πλέον οἴσεσθαι τῶν ἄλλων. ἐγὼ μὲν γὰρ οἴομαι, τούτους μόνους, ὧν δεῖ πλεονεκτεῖν, τοὺς δ' ἄλλους οὐδὲ γινώσκειν οὐδὲν ὧν βέλτιόν ἐστιν. ὁρῶ γὰρ τοὺς μὲν τὴν ἀδικίαν προτιμῶντας, καὶ τὸ λαβεῖν τι τῶν ἀλλοτρίων μέγιστον ἀγαθὸν νομίζοντας, ὅμοια πάσχοντας τοῖς δελεαζομένοις τῶν ζώων, καὶ κατ' ἀρχὰς μὲν ἀπολαύοντας ὧν ἂν λάβωσιν, ὀλίγῳ δ' ὕστερον ἐν τοῖς μεγίστοις κακοῖς ὄντας· τοὺς δὲ μετ' εὐσεβείας, καὶ δικαιοσύνης ζῶντας, ἔν τε τοῖς παροῦσι χρόνοις ἀσφαλῶς διάγοντας, καὶ περὶ τοῦ σύμπαντος αἰῶνος ἡδίους τὰς ἐλπίδας ἔχοντας. καὶ ταῦτ' εἰ μὴ κατὰ πάντων οὕτως εἴθισται συμβαίνειν, ἀλλὰ τό γ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦτον γίγνεται τὸν τρόπον. χρὴ δὲ τοὺς εὖ φρονοῦντας, ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀεὶ συνοίσειν οὐ καθορῶμεν, τὸ πολλάκις ὠφελοῦν τοῦτο φαίνεσθαι προαιρουμένους. Πάντων δ' ἀλογώτατον πεπόνθασιν, ὅσοι κάλλιον μὲν ἐπιτήδευμα νομίζουσιν εἶναι, καὶ θεοφιλέστερον, τὴν δικαιοσύνην τῆς ἀδικίας· χεῖρον δ' οἴονται βιώσεσθαι τοὺς ταύτῃ χρωμένους, τῶν τὴν πονηρίαν προῃρημένων.* „ Je suis surpris „ qu'il y aît quelcun qui se persuade, que ceux qui „ s'attachent constamment à la Piété & à la Justice, „ doivent s'attendre à être plus malheureux que les „ Méchans, & ne puissent se promettre plus d'avantages de la part des Dieux & des Hommes. Pour „ moi, je crois que les seuls Gens-de-bien jouïssent abondamment de ce qui est à rechercher, & „ que les Méchans au contraire ne connoissent pas „ même aucun de leurs véritables intérêts. Quiconque préfére l'Injustice à la Justice, & fait consister „ le Souverain Bien à ravir le bien d'autrui, ressemble, à mon avis, aux Bêtes qui mordent à l'hameçon: ce qu'il a pris le flatte d'abord agréablement, „ mais bien-tôt après il se trouve engagé dans de „ très-grands maux. Ceux, au contraire, qui s'attachant à la Pieté & à la Justice, sont non seulement en sûreté pour le présent, mais encore ont „ lieu

De ſorte que, tout bien compté, le prix & la certitude des avantages que doit procurer une Bonne Action, (d) ſurpaſſent de beaucoup le prix & la certitude de ceux qui peuvent revenir des Actions Mauvaiſes.

(d) Voiez *Proverb.* XI, 31.

Mais il faut bien remarquer, qu'en traitant ici de l'effet naturel des Actions Bonnes ou Mauvaiſes, nous ne prétendons point parler des Biens ou des Maux que nous avons rapportez à la prémiére claſſe, je veux dire, de ceux qu'on ne peut aquérir ou éviter par ſa prudence & par ſon induſtrie propre; car ces ſortes de Biens ou de Maux peuvent arriver, & arrivent même d'ordinaire, indifféremment à gens de tout caractére. Ainſi un Scélérat aura naturellement une conſtitution vigoureuſe; & un Honnête Homme, au contraire, un tempérament foible & ſujet à diverſes maladies. Ainſi la mort enléve tous les jours ſans diſtinction les Gens-de-bien & les Méchans. Mais nous ne parlons ici que des Biens ou des Maux que la Raiſon peut prévoir, comme dépendans en quelque maniére de nos propres actions, ſelon qu'elles ſont moralement Bonnes ou Mauvaiſes.

Au reſte, quoi qu'une partie des Biens, que l'on ſe propoſe d'aquérir par l'obſervation de la Loi Naturelle, dépende de la bonne volonté & de la probité d'autrui, & par conſéquent ne ſoit pas entiérement en nôtre puiſſance: cependant, comme il eſt vraiſemblable que les autres ont les mêmes vûes que nous, on a lieu, du moins pour l'ordinaire, de ſe promettre de leur part les effets favorables qui proviennent de nos actions par leur moien, quoi qu'on ne puiſſe pas les déterminer exactement par avance. Je ne ſai même s'il-y a jamais eu perſonne qui fût ſi fort en butte à la haine des Hommes, qu'il ne ſe reconnût pas redevable de pluſieurs choſes à la bienveillance d'autrui. Il eſt certain du moins que tous les maux que les Hommes ſe ſont faits les uns aux autres, n'ont jamais pû entraîner la deſtruction totale du Genre Humain: preuve évidente que les Bonnes Actions ont produit leur effet naturel plus ſouvent qu'elles n'en ont été fruſtrées. D'autre côté, quoi que, par un concours imprévû de cauſes extérieures, un grand nombre de Biens provenans d'autrui ſurvienne quelquefois en foule à ceux qui violent la Loi Naturelle, & aille, pour ainſi dire, les chercher: comme ces effets ſont alors purement fortuits par rapport à de telles gens, & qu'ils ſuivent rarement les Actions vicieuſes; il eſt clair que la Raiſon ne ſauroit approuver ces ſortes d'Actions, bien loin de les preſcrire comme des devoirs. Elle nous enſeigne au contraire aſſez clairement, qu'il y a beaucoup plus d'apparence d'arriver au Bonheur, en ſe propoſant une bonne fin, &

„ lieu de concevoir de bonnes eſpérances pour tout „ le reſte de leur vie. J'avoue que cela n'arrive pas „ toûjours, mais il eſt certain que l'experience le vérifie d'ordinaire. Or dans toutes les choſes dont „ on ne peut point prévoir infailliblement le ſuccès, „ il eſt d'un homme ſage de prendre le parti qui „ tourne le plus ſouvent à nôtre avantage. Mais „ rien n'eſt plus deraiſonnable, que l'opinion de „ ceux, qui croiant que la Juſtice eſt quelque choſe „ de plus beau & de plus agréable aux Dieux, que „ l'Injuſtice, s'imaginent pourtant que ceux qui s'attachent à la prémiére ſeront plus malheureux que „ ceux qui s'abandonnent à la derniére. *Orat. de permutatione*, pag. 335. *Edit. H. Steph.* Voiez l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. WOLLASTON, Sect. IX. pag. 310, *& ſuiv.* de la Trad. Françoiſe (*pag.* 181, *& ſuiv.* de l'Original Anglois).

(5) L'Auteur s'exprime ainſi: *manu velut regia exercendi*: en quoi il fait alluſion à ce que dit le Juriſconſulte *Pomponius*, au ſujet des prémiers Rois des *Romains*, qui rendoient juſtice à chacun comme ils le jugeoient à propos, n'y aiant point alors de Loi écrite. *Et quidem initio civitatis noſtræ Populus ſine lege certa, ſine jure certo primum agere inſtituit: omniaque* MANU A REGIBUS GUBERNABANTUR. DIGEST. Lib. I. Tit. II. *De origine Juris* &c. Leg. II. §. I. Voiez TACIT. Annal. *Lib.* III. *Cap.* XXVI. num. 5. *Ed. Rycqu.*

(6) On l'appelloit *Nemeſis*, ou la *Juſtice* celeſte, (Δίκη) & l'on croioit qu'elle avoit ſoin de punir les crimes, que les hommes laiſſoient impunis ou par négligence, ou par impuiſſance. Voiez la belle deſcription qu'en fait AMMIEN MARCELLIN, Lib. XIV. Cap. II.

(7) Cela eſt vrai; mais, pour ne pas diminuer l'efficace des Loix Naturelles entant qu'elles nous ſont connues par les lumiéres de la Raiſon toute ſeule, il faut ajoûter ici quelques réflexions. Je ne ſaurois mieux faire que de me ſervir des propres paroles d'un grand Philoſophe de ce ſiécle, que j'ai déja cité pluſieurs fois. „ Les Recompenſes & les „ Peines d'une autre Vie, que Dieu a établies pour „ donner

& emploiant les meilleurs moiens dont on puiſſe ſe ſervir, qu'en agiſſant à l'avanture, ſans but & ſans réflexion. Tout cela eſt de la derniére évidence, & on peut le voir démontré fort au long & avec beaucoup d'exactitude dans un Ouvrage (e) moderne.

(e) *Cumberland, De Legib. Nat.*

Il ne reſte donc plus qu'à examiner, ſi, outre ces effets naturels des Actions Mauvaiſes, & ceux qui proviennent de la détermination des Loix Civiles, il y en a encore d'autres établis par une volonté purement arbitraire de Dieu, & qui conſiſtent en certaines peines qu'il inflige comme (5) il le juge à propos; en un mot, s'il y a des peines arbitraires attachées à la violation des Loix Naturelles? Ce qui donne lieu d'en douter, c'eſt ſur tout une raiſon tirée de l'expérience, qui fait voir que quelquefois les Actions Mauvaiſes ne ſont pas ſuivies de leurs effets naturels, & que certaines gens retirent quelque avantage de leurs crimes. Je ne m'arrêterai point à rapporter ici ce que l'Ecriture Sainte nous apprend là-deſſus; tout le monde le ſait. Mais l'affirmative de cette queſtion eſt encore autoriſée par une tradition très-ancienne & répandue de tous côtez parmi la plûpart des Nations, où l'on parloit fort d'une certaine (6) Divinité Vengereſſe, & des peines que les Méchans devoient ſouffrir après leur mort dans les Enfers. Nous en trouvons un exemple dans l'Hiſtoire du (f) Prophéte *Jonas*, comme auſſi dans celle du naufrage de (g) l'Apôtre *St. Paul*. Car il n'y avoit certainement aucun rapport naturel entre le crime de *Jonas*, & la tempête qui s'étoit levée ſur mer; ni entre le meurtre dont on croioit *St. Paul* coupable, & la morſure d'une Vipére. Il faut donc que les Mariniers de la *Paleſtine*, & les habitans de l'Ile de *Malte*, ſuppoſaſſent que les châtimens du Ciel ſe déploient ſur les Coupables qui ont échappé à la vengeance des Hommes (h). En effet, puis qu'il eſt certain que Dieu veut que les Hommes obſervent les Loix de la Nature, & que cependant pluſieurs d'entr'eux éludent, du moins en partie, les effets naturels de leur violation: il y a beaucoup d'apparence que Dieu punira la malice de ces gens-là d'une autre maniére; d'autant plus que les remors & les fraieurs de leur conſcience ſemblent quelquefois ne pas égaler l'énormité de leurs crimes (i). Mais comme cette raiſon ne paroît pas entiérement démonſtrative, & qu'elle a tout au plus un grand degré de probabilité; les peines arbitraires ſuppoſant une détermination poſitive de la Volonté Divine, dont on ne ſauroit avoir connoiſſance ſans une Révélation particuliére; & l'induction ou l'expérience étant encore imparfaite: nous ne ſaurions éviter de reconnoître qu'il reſte quelque obſcurité dans cette queſtion, tant qu'on ne la décide que par les lumiéres de la Raiſon (7) toute ſeule.

(f) *Jonas*, Chap. I. verſ. 7.
(g) *Actes*, Chap. XXVIII, v. 1. & ſuiv.

(h) Voiez *Grotius, De Veritat. Relig. Chriſt.* Lib. I. §. 19, 20, 21, 22. & Lib. II. §. 9.

(i) Voiez *Cumberl. De Leg. Nat.* Cap. V, 25.

§. XXII.

„ donner plus de force à ſes Loix, ſont d'une aſſez „ grande importance pour déterminer nôtre choix, „ contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette „ Vie; lors même qu'on ne conſidére le Bonheur „ ou le Malheur avenir que comme poſſible; de quoi „ perſonne ne peut douter. Quiconque, dis-je, „ conviendra qu'un Bonheur excellent & infini eſt „ une ſuite poſſible de la bonne vie qu'on aura mené ſur la Terre, & un état oppoſé la recompenſe poſſible d'une conduite déréglée, un tel homme „ doit néceſſairement avoüer qu'il juge très mal „ s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'eſpérance d'une éternelle félicité qui peut „ arriver, eſt préférable à une mauvaiſe vie, accompagnée de la crainte d'une miſére affreuſe, dans „ laquelle il eſt fort poſſible que le Méchant ſe „ trouve un jour enveloppé, ou, pour le moins, de „ l'épouvantable & incertaine eſperance d'être annihilé. Tout cela eſt de la derniere évidence, ſuppoſé même que les Gens-de-bien n'euſſent que „ des maux à eſſuyer dans ce Monde, & que les „ Méchans y joüiſſent d'une perpétuelle félicité, ce „ qui pour l'ordinaire prend un tour ſi oppoſé, que „ les Méchans n'ont pas grand ſujet de ſe glorifier „ de la difference de leur état, par rapport même „ aux Biens dont ils jouiſſent actuellement: ou „ plûtôt qu'à bien conſiderer toutes choſes, ils ſont, „ à mon avis, les plus mal partagez, même dans „ cette Vie. Mais lors qu'on met en balance un „ Bonheur infini avec une infinie Miſere, ſi le pis „ qui puiſſe arriver à l'Homme de bien, ſuppoſé qu'il „ ſe trompe, eſt le plus grand avantage que le Méchant puiſſe obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer juſte, qui eſt l'homme qui peut en courir le „ hazard, s'il n'a tout à fait perdu l'eſprit? Qui „ pourroit, dis-je, être aſſez fou pour réſoudre en „ ſoi même de s'expoſer à un danger poſſible d'être „ infiniment malheureux, en ſorte qu'il n'y ait rien „ à gagner pour lui que le pur néant, s'il vient à „ échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini „ dont il doit jouïr, au cas que le ſuccès ſuive ſon

„ attente.

Il y a des choſes qui ſont de Droit Naturel *par réduction*, ou indirectement; & d'autres, *abuſivement.*

(a) Liv. I Chap. I. §. 10. *num.* 3.

§. XXII. POUR ce qui regarde la *matiére* de la Loi Naturelle, GROTIUS (a) remarque, qu'*il y a des choſes que l'on dit être de Droit Naturel, qui ne s'y rapportent pas proprement, mais par réduction, comme on parle dans l'Ecole, c'eſt-à-dire, entant que le Droit Naturel n'y eſt pas contraire : de même qu'on qualifie quelquefois Juſte, ce qui eſt tel, qu'il n'y a point d'injuſtice.* Mais, outre que ces ſortes de choſes pourroient, avec plus de fondement, être dites *Permiſes*, que *Juſtes* : il vaudroit mieux peut-être appliquer la diſtinction de *Grotius* aux établiſſemens qu'un certain état du Genre Humain a rendu néceſſaires pour le bien de la paix, & aux actions qui ſont une ſuite de ces établiſſemens. Les Juriſconſultes examinent, par exemple, ſi la *Propriété des biens*, la *Preſcription*, les *Teſtamens*, le *Contract de Vente*, & autres choſes ſemblables, ſont de Droit Naturel? On ne ſauroit bien répondre à de pareilles queſtions, avant que d'avoir ſoigneuſement diſtingué entre ce que le Droit Naturel ordonne ou défend par lui-même, & ce que l'avantage de la Société a fait établir, (1) ou ce que l'on a droit de faire ou de ne pas faire directement en vertu de tels établiſſemens. Ainſi la Propriété des biens ne vient point immédiatement de la Nature; on ne ſauroit s'imaginer aucune Loi Naturelle, claire & expreſſe, qui en aît preſcrit l'introduction : on dit néanmoins qu'elle eſt de Droit Naturel, parce que, quand le Genre Humain ſe fut multiplié, la ſituation où il ſe trouva depuis, & le bien de la Paix, ne permettoient plus de laiſſer les choſes en commun, comme elles l'avoient été d'abord. De même, il n'y a aucune maxime du Droit Naturel qui oblige formellement à établir l'uſage de la Preſcription: mais, depuis que la communauté des biens a été abolie, la tranquillité du Genre Humain demandoit l'introduction d'un tel uſage, parce qu'autrement on ſeroit toûjours dans l'incertitude ſi l'on eſt légitime propriétaire de ce que l'on poſſede. La Nature n'ordonne pas non plus de déclarer, ſes dernieres volontez ſur les biens qu'on laiſſe en mourant, ni de vendre ou d'acheter: mais poſé l'établiſſement de la Propriété, il s'enſuit de là naturellement qu'une perſonne, qui ſe voit ſur le point de mourir, peut diſpoſer de ſes biens; & qu'il eſt libre à chacun d'aliéner ſon bien, ou d'aquerir celui d'autrui par contract (2).

GRO-

„ attente. Si ſon eſpérance ſe trouve bien fondée, „ il eſt éternellement heureux; & s'il ſe trompe, „ il n'eſt pas malheureux, il ne ſent rien. D'un „ autre côté, ſi le Méchant a raiſon, il n'eſt pas „ heureux; & s'il ſe trompe, il eſt infiniment miſérable. N'eſt-ce pas un des plus viſibles déréglemens d'eſprit, où les Hommes puiſſent tomber, „ que de ne pas voir du prémier coup d'œuil quel „ parti doit être préféré dans cette rencontre? *Eſſai Philoſophiq.* de Mr. LOCKE, ſur l'*Entend. Humain*, Liv. II. Chap. XXI. § 70. de la ſeconde Edition de la Verſion de Mr. COSTE. C'eſt à quoi ſe réduit à peu près le beau raiſonnement de Mr. PASCAL, dans ſes *Penſées*, Chap. VII. Mais on fera bien auſſi de lire le Chap. IX. de la Section II. de la *Pneumatologie* Latine de Mr. LE CLERC, §. 9. & ſuivans, juſqu'à la fin du Chapitre; & les *Caractéres ou Mœurs de ce ſiécle*, par Mr. *de la Bruyere*, où l'on trouve bien des penſées là-deſſus dans le Chap. *Des Eſprits forts.* Voiez auſſi un paſſage d'ARNOBE, cité ci-deſſus, Liv. I. Chap. III. §. 7. Not. 5. & l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par feu Mr. WOLLASTON, deux ou trois pages avant la fin de l'Ouvrage.

§. XXII. (1) Il y a deux ſortes de Devoirs preſcrits par la Loi Naturelle, priſe dans toute ſon étenduë. Les uns qui découlent immédiatement de la conſtitution naturelle & primitive de l'Homme; les autres qui ſuppoſent quelque établiſſement humain. Les derniers ne ſont qu'une conſéquence des prémiers, ou une application convenab.. des maximes générales du Droit Naturel à l'état particulier de chacun, & à diverſes circonſtances Voiez le dernier paragraphe de ce Chapitre. On remarquera cela dans le détail de tous les Devoirs dont l'Auteur traite

(2) Il paroît par ces exemples, que le ſens auquel nôtre Auteur explique la diſtinction de GROTIUS, ſe réduit enfin à des choſes, qu'il faut ſuppoſer être de Droit Naturel, parce que le Droit Naturel, par cela même qu'il les permet, autoriſe à les faire, ſans préjudice de ce qu'il preſcrit ou qu'il défend poſitivement. Voiez ci-deſſus, *Liv.* I. *Chap.* VI. § 15. *Note* 2.

(3) Voiez ci-deſſus, Livre I. Chap. II. §. 8. Not. 5.

§. XXIII. (1) C'eſt, peut-être, pour avoir voulu diſtinguer le *Droit des Gens* d'avec la *Loi Naturelle*, qu'on s'eſt accoûtumé à juger tout autrement des actions des Souverains, ou d'un Peuple en corps, que de celles d'un particulier. C'eſt la remarque de Mr. BERNARD, qui rapporte là-deſſus comme quelque choſe de *vif & de bien penſé*, ce que dit Mr. BUDDEUS, dans ſes *Elementa Philoſoph. Practicæ*, pag. 236. *& ſeqq.* Je me ſervirai des propres termes de l'extrait qu'on trouve dans les *Nouvelles de la Republ. des Lett.* (*Mars*, 1704. p. 340, 341.) „ Si un Particulier „ offenſe ſans ſujet un autre Particulier, on nomme „ ſon

GROTIUS dit au même endroit (3) qu'*il y a d'autres choses que l'on rapporte quelquefois par abus au Droit Naturel, parce que la Raison les fait regarder comme honnêtes, ou meilleures que leurs contraires, quoi qu'on ne soit proprement obligé ni aux unes ni aux autres.* Tels sont plusieurs actes éclattans & peu communs de Générosité, de Liberalité, de Compassion, de Douceur &c. comme aussi ceux par lesquels on relâche de son droit, sans y être obligé en aucune sorte (b). C'est ainsi que *Socrate* (c) aiant reçû un coup de pié d'un Jeune Homme insolent, ne voulut point l'appeller en Justice, étant aussi peu choqué, disoit-il, de pareilles insultes, que si un Ane lui eût donné une ruade. Le sage *Caton* ne s'emporta pas non plus (d), après avoir reçû un soufflet, ni ne pensa point à s'en venger: non qu'il pardonnât expressément l'affront, mais il nia qu'on lui en eût fait aucun; croiant qu'il valloit mieux le mépriser, jusqu'à ne pas le sentir.

(b) Voiez I. *Cor.* X, 23. VI, 12. VII, 38. *Digest.* Lib. IV. Tit. VII. *De alien. judic. mut. caus.* Leg. IV. §. 1.

(c) *Plutarch. de liberor. educat.* p. 10 C. Ed. Wech.

(d) *Senec. de Ira*, Lib. II. Cap. XXXII. & *De Constant. Sap.* Cap. XIV.

S'il y a un *Droit des Gens*, différent du Droit Naturel?

§. XXIII. ENFIN, il faut encore examiner ici, s'il y a un *Droit des Gens Positif*, & distinct du Droit Naturel? Les Savans ne s'accordent pas bien là-dessus. Plusieurs croient que le Droit Naturel & le Droit des Gens ne sont au fond qu'une seule & même chose, & qu'ils ne différent que par une dénomination extérieure. C'est ainsi qu'HOBBES (a) divise la Loi Naturelle en *Loi Naturelle de l'Homme*, & *Loi Naturelle des Etats.* Cette derniére, selon lui, est ce que l'on appelle *Droit des Gens. Les maximes*, ajoûte-t-il, *de l'une & de l'autre de ces Loix, sont précisément les mêmes; mais comme les Etats, du moment qu'ils sont formez, aquiérent en quelque maniére des proprietez personnelles; la même Loi qui se nomme Naturelle, lors qu'on parle des Devoirs des Particuliers, s'appelle Droit des Gens, lors qu'on l'applique au Corps entier d'un Etat ou d'une Nation.* (1) Je souscris absolument à cette pensée; & je ne reconnois aucune autre sorte de Droit des Gens Volontaire ou Positif, du moins qui aît force de Loi proprement dite, & qui oblige les Peuples (2) comme émanant d'un Supérieur. (b) Il n'y a même dans le fond aucune contrarieté entre nôtre opinion, & celle de quelques Savans, qui rapportent au *Droit Naturel*, ce qui est conforme à une Nature Raisonnable; & au *Droit des Gens*, ce qui est fondé sur nos besoins, auxquels on ne sauroit mieux pourvoir que par

(a) *De Cive*, Cap. XIV. §. 4.

(b) Voiez *Boecler.* in Grot. *Lib.* I. C. I. §. 14. & ad *Lib.* II. *Cap.* IV. §. 9.

„ son action une injustice: mais si un Prince attaque „ un autre Prince, sans raison, s'il envahit ses Etats, „ s'il lui enléve ses Sujets, s'il ravage ses Villes „ & ses Provinces; cela s'appelle faire la guerre, & „ ce seroit témérité que d'oser penser qu'elle est in„ juste. Rompre ou violer des Traitez qu'on a faits, „ c'est un crime, de Particulier à Particulier. Chez „ les Princes, enfraindre les Alliances les plus solen„ nelles, c'est prudence, c'est savoir l'art de regner. „ Il est vrai qu'on cherche toûjours quelque pré„ texte: mais ceux qui les proposent se mettent peu „ en peine qu'on croie ces prétextes justes ou injustes. „ Que ne peut on pas dire des tromperies, des fraudes, „ des mensonges, des duplicitez, des rapines, des „ vols, & d'autres crimes semblables; qu'on abhor„ re dans les hommes du commun; & que tout le „ monde loüe ou excuse du moins, quand c'est un „ Souverain ou une Nation toute entiére qui les „ commet?

(2.) Cette raison est démonstrative, pour prouver qu'il n'y a point de *Droit des Gens*, tel que celui dont il s'agit, qui soit distinct du Droit Naturel, & qui néanmoins aît par lui-même force d'obliger, soit qu'on veuille ou qu'on ne veuille pas s'y soûmettre. Si l'on dit, que tous les Peuples, ou la plûpart, se sont engagez à observer les régles de ce Droit, où ils l'ont fait expressément, ou tacitement. Le prémier n'est arrivé, & n'arrivera jamais, selon toutes les apparences: mais supposé qu'il arrivât, ce seroit un accord, qui, en vertu du Droit Naturel, obligeroit, non comme une Loi, mais comme tous les autres Traitez, dont la durée dépend du tems determiné, & des autres circonstances des tems, des lieux, des personnes &c. Pour ce qui est du consentement tacite, il ne sauroit avoir lieu ici, en sorte qu'il produise un véritable engagement. De cela seul que plusieurs Peuples ont, pendant un tems, agi entr'eux d'une certaine maniére par rapport à telle ou telle affaire, il ne s'ensuit point, qu'ils se soient imposez la nécessité d'en user de même à l'avenir. S'ils l'ont fait par le passé, c'est qu'ils l'ont voulu: du moment qu'ils ne le trouveront plus à propos, ils peuvent tous en général, & chacun en particulier, se conduire à cet égard d'une autre maniére qui leur paroîtra plus avantageuse. En un mot, il n'y a ici, qu'un usage, ou une simple Coûtume: & la Coûtume n'a rien d'obligatoire par elle-même. Si, entre ceux qui sont Membres d'un même Etat, la Coûtume aquiert souvent force de Loi, c'est qu'il y a ici un Supérieur, qui lui donne cette vertu, par une volonté claire, quoi que tacite. Voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. IV. §. 5. *Note* 5. Mais les Peuples étant tous naturellement égaux les uns aux autres, quand même ils s'accorderoient tous, excepté un seul, à établir certaines Régles, celui-ci, quoi qu'unique, pourroit refuser de

par les Loix de la Sociabilité. Car nous soûtenons seulement qu'il n'y a point de Droit des Gens Positif, qui dépende de la volonté d'un Supérieur. Et ce qui est une suite des besoins de la Nature Humaine, se doit rapporter, selon moi, au Droit Naturel. Que si nous n'avons pas jugé à propos de fonder ce Droit sur la convenance des choses, qui en font l'objet, avec une *Nature Raisonnable*; c'est pour ne pas établir dans la Raison même la régle des maximes de la Raison, & pour éviter le cercle où se réduit la démonstration des Loix Naturelles faite selon cette méthode. Au reste, la plûpart des choses que les Jurisconsultes Romains, & le commun des Savans rapportent au Droit des Gens, par exemple, les différentes sortes d'*Aquisition*, les *Contracts*, & autres choses semblables, ou sont de Droit Naturel, ou font partie du Droit Civil de chaque Nation. Et quoi qu'en matiére de ces sortes de choses qui ne sont pas fondées sur la constitution universelle du Genre Humain, les Loix se trouvent les mêmes chez la plûpart des Peuples; il ne résulte point de là une espéce particuliére de Droit: car ce n'est point en vertu de quelque Convention ou de quelque Obligation mutuelle que ces Loix sont communes à plusieurs Peuples, mais purement & simplement par un effet de la volonté particuliére des Législateurs de chaque Etat, qui se sont accordez par hazard à prescrire ou à défendre les mêmes choses. De là vient qu'un Peuple seul peut changer ces Loix de son propre chef, sans consulter les autres, comme on l'a vû arriver souvent.

(c) *Felden. ad Grot.* Lib. II. Cap. II. §. 20. & Cap. VIII. §. 1.

Il ne faut pourtant pas rejetter absolument l'opinion d'un Auteur (c) moderne, qui prétend que les Jurisconsultes Romains entendent par *Droit des Gens* (3), celui qui concerne les actes que les Etrangers pouvoient exercer & les affaires qu'il leur étoit permis de négocier valablement dans les Etats du Peuple Romain: par opposi-
tion

de s'y soûmettre. A la vérité, quand une chose a passé en coûtume, pour de bonnes raisons, entre la plûpart des Peuples, on peut mal faire de ne pas s'y conformer: mais alors on ne pèche que contre la Prudence, ou l'Humanité, ou la Bienséance, ou la Politesse, en un mot, contre quelque Vertu qui n'impose qu'une Obligation Imparfaite, & à l'exercice de laquelle personne n'a droit de nous contraindre. Il est certain aussi, que, du moment qu'un certain Usage s'est introduit, de quelque maniére & pour quelque raison que ce soit, entre des Nations qui ont souvent à faire les unes avec les autres, chacun d'entr'elles est & peut être raisonnablement censé avoir suivi la Coûtume, s'il n'a pas expressément déclaré qu'il ne vouloit pas s'y conformer dans l'affaire dont il s'agit. Et c'est-là tout l'effet, assez grand néanmoins, que peuvent avoir les choses qu'on rapporte au Droit des Gens. La question est alors de bien prouver la Coûtume; ce qui n'est pas aussi facile qu'on pense. On trouvera tout ceci confirmé dans mes Notes sur Grotius; comme aussi dans celles que j'ai jointes au Traité de l'Illustre Mr. de Bynckershoek. *Du Juge compétent des Ambassadeurs* &c. Au reste, depuis que Mr. de Pufendorf a rejetté le Droit des Gens, dans le sens qu'on l'entendoit, il a été suivi en cela, & l'est encore aujourd'hui, par tous ceux qui ont étudié ces matiéres avec quelque soin, & sans préjugé. Voiez, par exemple, Mr. Titius, *Observ. in Pufend.* XCI. num. 14. *& seqq.* & Mr. Buddeus, *Elem. Philos. Pract.* pag. 206, 207. la Dissertation *de Lytro*, Sect. I. §. 2. *& seqq.* dans le I. Tome des *Commentationes & Opuscula* de Mr. Hertius. Le second de ces Auteurs marque, après chaque matiére du Droit Naturel, l'application qu'on en peut faire aux Peuples les uns par rapport aux autres; autant du moins que la chose le permet ou l'exige. Et en cela il fait très-bien.

(3) Ce n'est point-là l'idée précise & le langage uniforme des Jurisconsultes Romains. Les uns entendoient par *Droit des Gens*, les régles de Droit communes à tous les Hommes, & établies entr'eux conformément aux lumiéres de la Raison; par opposition aux Loix particuliéres de chaque Peuple: *Omnes Populi, qui legibus & moribus reguntur, partim suo proprio, partim communi omnium hominum jure utuntur. Nam quod quisque populus ipse sibi jus constituit, id ipsius proprium civitatis est: vocaturque* Jus Civile, *quasi jus proprium ipsius civitatis. Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peræque custoditur, vocaturque* Jus Gentium, *quasi quo jure omnes gentes utuntur.* Digest. Lib. I Tit. I. *De Just. & Jure*, Leg. IX. Paroles que Tribonien, selon sa coûtume de tout brouiller, adapte mal à propos à la définition du *Droit des Gens*, distingué du *Droit Naturel* (Instit. Lib. I. Tit. II. §. 1.) Car le Jurisconsulte Gajus, de qui est la Loi IX. que je viens de citer, comprenoit l'un & l'autre sous le nom de *Droit des Gens*. Mais d'autres les distinguoient, comme fait clairement Ulpien, dans la I. Loi du même Titre; & ils appelloient *Droit des Gens*, celui qui convient à l'Homme, entant qu'Homme, par opposition à celui qui lui convient, entant qu'Animal, selon ce que j'ai remarqué ci dessus, § 3. *Note* 10. Quelques-uns enfin renfermoient l'un & l'autre sous le nom de *Droit Naturel*: Uno *modo* [jus dicitur] *quum id quod semper æquum ac bonum est*, jus *dicitur: ut est* Jus Naturale. *Altero modo, quod omnibus aut pluribus in quaque civitate utile est: ut est* Jus Civile. Ibid. *Leg.* XI. Et de là vient que,
parmi

non au *Droit Civil*, qui étoit particulier aux Citoiens Romains. De là vient qu'on rapportoit au Droit Civil les *Testamens*, & les *Mariages* (4), qui n'étoient valides qu'entre Citoiens: au lieu que les Contracts passoient pour être du Droit des Gens, parce que les Etrangers pouvoient en faire avec les Citoiens, d'une maniére qui eût son effet devant les Tribunaux Romains. Plusieurs donnent aussi le nom de *Droit des Gens* à certaines coûtumes, sur tout en matiére de Guerre, lesquelles se pratiquent ordinairement, par une espèce de consentement tacite, entre la plûpart des Peuples, du moins ceux qui se piquent de quelque politesse & de quelque humanité. En effet, les Nations civilisées aiant attaché le plus haut comble de la Gloire à se distinguer par les armes, c'est-à-dire, à oser & savoir adroitement faire périr un grand nombre de gens; ce qui a produit de tout tems plusieurs Guerres non nécessaires, ou même injustes; les Conquérans, pour ne pas se rendre tout-à-fait odieux par leur ambition, ont jugé à propos en même tems qu'ils s'attribuoient tout le droit qu'on a dans une Guerre juste, d'adoucir l'horreur des armes & des expéditions militaires par quelque apparence d'humanité & de magnanimité. De là vient l'usage d'épargner certaines sortes de choses & certains ordres de personnes : de garder quelque mesure dans les actes d'hostilité; de traiter les Prisonniers d'une certaine maniére; & autres choses semblables (5). Mais, quoi que ces sortes de coûtumes paroissent renfermer quelque Obligation, fondée du moins sur une convention tacite; si un Prince, dans une Guerre juste, manque de les observer, après avoir déclaré qu'il ne veut point s'y assujettir; pourvû qu'en prenant le parti contraire il ne viole point le Droit Naturel, il ne pourra être accusé que d'une espéce d'impolitesse, en ce qu'il n'aura pas suivi l'usage reçû de ceux qui mettent la Guerre au nombre des Arts Libéraux: de même que, parmi les Maîtres d'armes, on tient pour un ignorant celui qui n'a pas

parmi les bons Auteurs Latins, on appelle indifféremment *Droit Naturel*, ou *Droit des Gens*, ce qui se rapporte à l'un ou à l'autre : comme dans ce passage de CICERON, où il est dit, que par le Droit de Nature, c'est-à-dire, par le Droit des Gens, un Homme ne peut pas s'accommoder aux dépens d'un autre : *Neque vero hoc solum natura, id est, Jure Gentium . . . . constitutum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri.* De Offic. Lib. III. Cap. V. pag. 296. *Ed. maj.* Voiez là-dessus la Note de GRÆVIUS; & une Dissertation de Mr. HERTIUS, *De Lytro*, déja citée, *Sect.* I. § 5.

(4) Les Jurisconsultes Romains ne rapportent nullement au Droit Civil le *Mariage*; puis qu'il est, selon eux, non seulement du Droit des Gens, mais encore du Droit Naturel : *Hinc* [ex Jure Naturali] *descendit maris atque fœminæ conjunctio, quam nos* matrimonium *appellamus.* DIGEST. *Lib.* I. *Tit.* I. *Leg.* I §. 3. Ils disent seulement que, pour contracter un Mariage valide, c'est-à-dire, qui eût certains effets de Droit Civil, il falloit que l'un & l'autre des Mariez fût Citoien Romain. Voiez ULPIEN, Fragm. Tit. V. §. 3, 4. SENEC. de Benef IV, 35. BOETH. in Topic. Cicer. *Cap.* IV. & les Notes de Mr SCHULTING sur les *Institutions de* CAJUS, Lib I. Tit II. *princ.* De même, quoi qu'un *Testament*, pour être valide, demandât certaines formalitez, & que les Etrangers ne pûssent ni tester, ni hériter par testament (Voiez COD. Lib. VI Tit. XXIV. Leg. I. & là-dessus DENYS GODEFROI); les *Testamens* étoient pourtant reputez du Droit des Gens, s'il en faut croire THEOPHILE, qui le dit clairement dans sa Paraphrase des INSTITUTES : Διαθήκας συγγράφεσθαι [ἐθνικὸν νόμιμόν ἐστι] Lib. I. Tit. II. §. I. *pag.* 10. *Ed. Fabrott.* On l'infére aussi de ce que, selon le Droit Romain, un Homme de Guerre peut instituer pour héritier un Banni, ou une personne condamnée pour toute sa vie aux mines ou aux carriéres, parce que ces gens-là, quoi qu'ils ne fussent plus citoiens Romains, conservoient tout ce qui étoit du Droit des Gens. *Ut sunt in opus publicum perpetuo damnati, & in insulam deportati : ut ea quidem quæ Juris Civilis sunt, non habeant; quæ vero Juris Gentium sunt, habeant.* DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De Pœnis*, Leg. XVII. §. I. conferé avec *Lib.* XXIX. Tit. I. *De Testamento Militis*, Leg. XIII. §. 2. On allégue encore une Loi du CODE, que je citerai sur Liv. IV. Chap. X. §. 4 *Note* I. Il faut avouer pourtant, que TRIBONIEN ne nous a pas conservé des fragmens assez clairs & assez étendus, pour que l'on puisse bien décider quelles idées avoient sur ce sujet les anciens Jurisconsultes, ou si elles étoient uniformes. Leurs interprêtes au moins n'ont pû encore s'accorder là-dessus.

(5) Nôtre Auteur rapportoit ici, comme peu convenable à des gens de guerre, certaines coûtumes qu'*Albéric de Come de la Romagne* introduisit en *Italie*, dans les derniers siécles, & dont parle MACHIAVEL, dans son *Prince*, à la fin du Chap. XII. C'est, ajoûtoit il, par une convention semblable que les *Eretriens* & les *Chalcidiens* s'engagérent autrefois à ne pas se servir les uns contre les autres d'aucune sorte de traits. Voiez STRABON, *Geograph.* Lib. X. pag. 688. *Edit. Amst.* (448. *Ed. Paris.* On peut rapporter encore ici la coûtume qu'observoient les anciens *Indiens*, dans leurs Guerres avec ceux de leur Nation, d'épargner entiérement les Laboureurs. Voiez ARRIEN, *in Indicis*, Cap. XI. *Ed. Gronov.*

pas blessé son homme selon les régles de l'Art. Ainsi, tant qu'on ne fait que des Guerres justes, on peut consulter uniquement les maximes du Droit Naturel, & mépriser toutes les coûtumes des autres Peuples; à moins qu'on n'aît intérêt de s'y conformer, pour engager l'Ennemi à exercer contre nous, & contre les nôtres, des actes d'hostilité moins rigoureux. Mais ceux qui entreprennent une Guerre mal fondée, font bien de suivre ces coûtumes, pour garder du moins quelque mesure & quelque tempérament dans leur injustice. Cependant comme ce ne sont point ici des raisons qui aient lieu généralement, elles ne sauroient constituer aucun Droit universel, qui oblige tous les Peuples: d'autant plus que, dans toutes les choses qui ne sont fondées que sur un consentement tacite (6), chacun peut se dispenser de s'y astreindre, en déclarant expressément qu'il ne le veut point, & qu'il consent que les autres ne les observent pas non plus à son égard. Aussi voious-nous que plusieurs de ces coûtumes ont été abolies avec le tems, & que même quelquefois il s'est introduit des coûtumes directement opposées.

C'est en vain que quelcun (7) s'est déchainé contre nôtre opinion, comme si elle renversoit les fondemens de la sûreté, des avantages, & du salut des Peuples: car tout cela ne dépend point des coûtumes dont on vient de parler, mais de l'observation du Droit Naturel, principe beaucoup plus solide & plus respectable. Si on en suit bien les régles, le Genre Humain n'aura pas grand besoin de ces sortes de coûtumes. D'ailleurs, en fondant une coûtume sur les maximes du Droit Naturel, on lui donne une origine beaucoup plus noble & une autorité beaucoup plus grande, que si on la faisoit dépendre d'une simple convention des Peuples.

Entre les choses que l'on croit être de ce *Droit de Gens* que GROTIUS appelle *Volontaire* (d), on met au prémier rang le *Droit des* (8) *Ambassades*. Mais, par le Droit Naturel tout seul, les Ambassadeurs doivent être des personnes sacrées, même

(d) Liv. II. Chap. XVIII.

(6) Dans un Etat même, où les Coûtumes ont force de Loi par une volonté tacite du Souverain, on n'est pas toûjours indispensablement obligé de s'y conformer. Cela n'a souvent lieu, qu'en matiére de choses, sur lesquelles on n'a rien réglé ou de soi-même, ou d'un commun accord avec quelque autre. La Coûtume alors détermine ce à quoi l'on est censé avoir consenti, par cela même qu'on l'a laissé indécis. Mais on auroit pû d'avance en disposer autrement, & rendre ainsi la Coûtume sans effet. De là vient qu'en matiére de Contracts, par exemple, les Jurisconsultes Romains ajoûtent si souvent aux régles qu'ils donnent là-dessus, la plûpart introduites par l'Usage, cette exception formelle; à moins que les Parties n'en soient autrement convenuës, *Nisi aliter convenerit.*

(7) C'est apparemment SAMUEL RACHELIUS, comme je le vois par ce qu'en rapporte Mr. HERTIUS, dans sa Dissertation *de Lytro*, §. 11. où il cite une Dissertation *de Jure Gentium*, de ce Jurisconsulte, qui étoit Professeur à *Kiel*, dans le Païs de *Holstein.*

(8) Voiez ce que je dirai dans la Not. 1. sur Liv. VIII. Chap. IX. §. 12.

(9) Quoi qu'après la mort, quelque traitement qu'on fasse au Corps d'une personne, ce soit alors tout un pour elle; le *Droit de Sépulture* ne laisse pas d'être fondé sur la Loi de l'Humanité, & en quelque façon même sur la Justice. Il est de l'Humanité, de ne pas laisser des Cadavres Humains pourrir à la vuë du Soleil, ou livrez en proie aux Bêtes. C'est un spectacle qui ne peut qu'être affreux aux Vivans, qui sont tant soit peu civilizez: & il leur en provient un dommage réel, par l'infection de l'Air, si nuisible à la Santé. Ainsi les personnes les plus indifférentes sont obligées, par cette seule raison, de donner elles-mêmes la Sépulture aux Morts, lors qu'il n'y a point de Parent, ou d'Ami, à portée de leur rendre ce dernier devoir. Que si on empêche les Parens, ou les Amis, de s'en aquitter, on leur fait certainement une Injure, & une Injure fort sensible. On augmente ainsi la douleur qu'ils ressentent de ce qu'ils ont perdu une personne qui leur étoit chére: on leur ôte la consolation de lui rendre ce qu'ils regardent non seulement comme un devoir, mais encore comme un honneur, dont la privation rejaillit sur eux-mêmes. C'est sur ce pié-là que la chose a été envisagée de tout tems, parmi les Nations qui n'ont pas été plongées dans la barbarie. Et c'est là-dessus en partie que sont fondées les Loix, qui privent de la Sépulture ceux qui ont commis certaines sortes de Crimes: car elles se proposent autant de rendre chacun soigneux de détourner de tels Crimes ses Parens ou ses Amis, que de l'intimider lui-même, s'il lui prenoit envie de le commettre. Mais n'y a-t'il rien ici, qui se rapporte au Défunt même? Ne peut-on pas en quelque maniére violer envers lui l'Humanité & la Justice? Mr. THOMASIUS, (*Jurispr. Div.* Lib. III. Cap. X.) & plusieurs autres qui le nient après lui, se fondent sur ce que le Mort ne sent point l'outrage que l'on fait à son cadavre. Mais pour être véritablement lézé, il n'est pas toûjours nécessaire de sentir ni de savoir même l'offense que l'on nous fait, non plus que d'être en état d'en tirer raison. (Voiez ci-dessus Liv. I. Chap. I. §. 7. Not. 4.) Tout le monde tombe d'accord, qu'on peut faire du tort à un Enfant encore dans le sein de sa Mére, & à un Insensé;

même par rapport à un Ennemi; pourvû qu'ils soûtiennent véritablement le caractére d'Ambassadeurs, & non pas le personnage d'espions; & que d'ailleurs ils ne trament aucun acte d'hostilité; quoi qu'ils puissent, en suivant les voies ordinaires, ménager, par des traitez & des négociations, les intérêts de leur Maître, au préjudice même de ceux du Souverain auprès duquel ils exercent leur emploi. En effet, le Droit Naturel nous ordonnant de rechercher la paix par toutes les voies honnêtes; & ces sortes de personnes étant nécessaires pour la procurer, la conserver, ou l'affermir par des Traitez: le Droit Naturel est aussi censé pourvoir à leur sureté, sans quoi l'on ne sauroit obtenir cette fin qu'il nous prescrit (e). De là il s'ensuit encore, qu'en vertu du même Droit de Nature, les Ambassadeurs du moins à l'égard des choses qui concernent précisément leur caractère, doivent être hors de toute jurisdiction & de toute contrainte de la part de celui auprès de qui ils sont envoiez: autrement ils ne pourroient point ménager, comme il faut, les intérêts de leur Maître, s'ils étoient tenus de rendre raison de leur conduite à cet égard, à quelque autre qu'à lui. Mais pour ce qui regarde les autres priviléges que l'on accorde d'ordinaire aux Ambassadeurs, sur tout à ceux qui résident dans un Etat plûtôt pour en découvrir les secrets, & y former des intrigues, que pour travailler à une paix; ces privileges dépendent uniquement de la bonne volonté des Puissances auprès desquelles les Ambassadeurs sont envoiez, de sorte qu'elles peuvent les leur refuser sans aucune injustice, quand elles le jugent à propos; & en ce cas-là elles ne doivent pas trouver mauvais qu'on en use de même à l'égard de leurs propres Ambassadeurs. Le Droit de *Sépulture*, (9) dont *Grotius* (f) fait un autre chef particulier du Droit des Gens, se peut rapporter aux Devoirs de l'Humanité (g). Tout ce qui (h) reste après cela, n'est pas assez considérable pour former une espéce particuliére de Droit, & il n'y a rien qui ne trouve aisément sa place dans un Systême de Droit Naturel.

Je n'ignore pas que (10) quelcun a voulu rapporter au Droit des Gens les conventions

(e) Voiez *Marselaer*, *Legat.* Lib. II. Cap. XIII.

(f) Liv. II. Chap. XIX.

(g) Voiez *Anton. Matth. de crim.* Proleg. C. III. §. 5.

(h) Voiez *Selden*, *de mari clauso*, Lib. I. Cap. II. Et au sujet du Droit non écrit, ou des Coûtumes, voiez entr'autres *Boecler. in Grot.* Lib. II. Cap. IV. §. 5.

sensé; quoi que le prémier n'aît aucune connoissance de ce qui se passe, & que l'autre ne comprenne point le préjudice qu'on lui cause. Mais, dit-on, le Mort n'est plus: car la Raison toute seule ignore que l'Ame subsiste après sa séparation d'avec le Corps. Je réponds, que, si la Raison, sans le secours de la Révelation, n'a pas là-dessus une certitude démonstrative, elle n'a pas non plus des preuves du contraire. Ainsi elle doit du moins regarder la chose comme possible; ce qui suffit ici. On n'est pas non plus assûré qu'un Enfant encore dans le sein de sa Mére vienne au monde en vie; & cependant on peut lui faire du tort, en le dépouillant par avance de ce qui lui auroit appartenu, s'il eût été en état d'en jouïr. Comme l'Injure est là très-réelle, quoi qu'elle n'aît point d'effet par rapport à celui qui en est l'objet: dans le cas, dont nous traitons, elle a une espéce d'effet retroactif. C'est comme si on l'avoit faite au Défunt avant sa mort; puis que, s'il l'avoit prévuë, ou qu'on lui en eût fait quelque autre de même genre, il en auroit été extrémement offensé. Peut-on dire, qu'en faisant même abstraction de l'immortalité de l'Ame, ceux qui dechirent, par des calomnies, la réputation d'une personne morte, ne péchent que contre la Vérité? Et supposé (ce qu'on ne peut regarder comme impossible, dès qu'on a l'idée d'un Dieu Tout-puissant) supposé, dis-je, que cette personne revînt au monde, ne pourroit-elle pas se plaindre & demander réparation de l'injure? Voilà, ce me semble, des raisons assez plausibles. Mais celles qui se tirent de l'injure faite aux Vivans, suffisent, à mon avis, pour en inferer, & que la Sépulture refusée malicieusement fournit un juste sujet de Guerre aux Parens ou Amis du Défunt & que les droits même de la Guerre ne s'etendent pas jusqu'à refuser la sépulture aux Morts de l'Armee ennemie; ce refus ne servant de rien pour le but légitime de la Guerre, & ne pouvant avoir pour principe qu'une barbare cruauté. Platon dit, que c'est une grande lâcheté, de traiter en Ennemi jusqu'au cadavre de celui avec qui l'on étoit en guerre; & qu'en agissant ainsi, on fait comme les Chiens, qui s'acharnent contre les pierres qu'on leur jette, lors qu'ils ne peuvent attraper celui qui les a jettées. *Καὶ γυναικείας τε καὶ σμικρᾶς διανοίας, πολέμιον νομίζειν τὸ σῶμα τοῦ τεθνεῶτος, ἀποπταμένου τοῦ ἐχθροῦ, λελοιπότος δ' ᾧ ἐπολέμει. ἢ οἴει τι διάφορον δρᾶν τοὺς τοῦτο ποιοῦντας τῶν κυνῶν, αἳ τοῖς λίθοις οἷς ἂν βληθῶσι χαλεπαίνουσι, τοῦ βάλλοντος οὐχ ἁπτόμεναι;* De Republ. *Lib.* V. *Tom.* II. pag. 469. D. E. *Ed. Steph.* J'ajoûte ce passage à ceux que Grotius cite en assez grand nombre, *Liv.* II. *Chap.* XIX. Et j'ai traité la question beaucoup plus distinctement & plus en détail, que je n'avois fait dans les Editions précedentes, où je m'étois borné à ce que dit Mr. Buddeus, *Elem. Philos. Pract.* pag. 324. Remarquons encore, après lui, que par la *Sépulture*, on doit entendre ici en général les derniers devoirs rendus aux Morts, soit qu'on enterre leurs corps, ou qu'on les brûle: car tout dépend ici de la Coûtume, qui determine la maniére d'honorer la memoire du Défunt.

(10) C'est le même Rachelius, dont j'ai parlé ci-dessus, *De Jure Gentium*, §. 12. en quoi il suit Herman Conringius, Diss. *de Jure*; comme je l'apprens de Mr. Hertius. Car je n'ai vû aucune de ces Dissertations.

tions particuliéres de deux ou de plusieurs Peuples, qui se font par des Traitez d'Alliance, ou par des Traitez de Paix. Mais il n'y a rien de plus mal fondé, à mon avis, que cette pensée. Car quoi qu'on soit obligé de garder inviolablement ces conventions, en vertu d'une maxime de la Loi Naturelle qui nous ordonne de tenir nôtre parole; on ne sauroit leur donner à cause de cela le nom de Loix, que dans un sens fort impropre. D'ailleurs, il y a un nombre infini de ces sortes de conventions, & elles ne sont la plûpart que pour un tems. Et après tout, elles ne constituent pas plus une espéce particuliére de Droit, que les Contracts particuliers de Citoien à Citoien, qui certainement ne font pas partie du Corps du Droit Civil, & qui appartiennent plûtôt à l'Histoire.

Division du Droit Naturel.

§. XXIV. La division du Droit Naturel qui me paroît la plus commode c'est celle que je suivrai dans cet Ouvrage. J'y examine d'abord les Devoirs auxquels chacun est obligé (1) par rapport à soi-même, & ensuite ceux auxquels il est tenu par rapport à autrui. Les maximes du Droit Naturel qui se rapportent à autrui, se divisent en *Devoirs absolus*, & *Devoirs conditionnels.* Les prémiers, ce sont ceux qui obligent tous les Hommes en quelque état qu'ils se trouvent, & indépendamment de tout établissement introduit ou formé par les Hommes. Les autres, ce sont ceux qui supposent un certain état, ou un certain établissement, formé ou reçû par la volonté des Hommes. C'est ce que GROTIUS exprime en d'autres termes: *Le Droit* (a) *Naturel*, dit-il, *ne roule pas seulement sur des choses qui ne dépendent point de la volonté humaine, mais il a aussi pour objet plusieurs choses qui sont une suite de quelque acte de cette volonté. Par exemple, la Proprieté des biens, telle qu'elle est aujourdhui en usage, a été introduite par la volonté des Hommes; mais dès le moment qu'elle a été introduite, c'a été une régle du Droit même de Nature, Qu'on ne peut sans crime, prendre à quelcun, malgré lui, ce qui lui appartient en propre.* (b). En effet, il y a bien des choses qu'il est libre de faire ou de ne pas faire, mais qui étant une fois faites imposent une nécessité Morale, ou une Obligation, en vertu de quelque précepte du Droit Naturel qui ne permet pas de les révoquer, ou qui en régle la maniére & les circonstances. (2) Par exemple, le Droit Naturel ne nous ordonne pas d'acheter ou de vendre; mais posé qu'on se détermine librement à faire un Contract de Vente, le Droit Naturel défend de chercher son propre intérêt au dommage d'autrui, & de tromper le Vendeur ou l'Acheteur. Il y a plusieurs autres maximes du

(a) *Liv.* I. *Chap.* I. §. 10. *num.* 4.

(b) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *de Furtis*, Leg. I. §. 3. & Lib. L. Tit. XVI. *De verb. signific.* Leg. XLII.

§. XXIV. (1) Il falloit ajoûter, *& par rapport à* DIEU. Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, §. 15. Not. 5. Cette division est fort naturelle & fort ancienne. On la trouve dans CICERON (*Tusc. Quæst.* Lib. I. Cap. XXVI.) *Hæc* [*Philosophia*] *nos primum ad illorum* [Deorum] *cultum deinde ad jus hominum, quod situm est in Generis Humani societate, tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudivit.* „ La Philosophie nous „ enseigne premiérement le Culte de la Divinité; „ ensuite les Devoirs mutuels des Hommes, qui „ sont fondez sur la Société du Genre Humain; en- „ fin la Modération & la Grandeur d'Ame. Chacun sait que l'Evangile nous fait aussi regarder DIEU, nôtre *Prochain*, & *nous-mêmes*, comme les objets principaux & les trois grandes sources de tous nos Devoirs. Cette division est clairement marquée dans les paroles suivantes de ST. PAUL (*Epître à Tite*, Chap. II. vs. 12.) *La Grace salutaire de* DIEU..... *nous a appris qu'après avoir renoncé à l'Impieté, & aux Cupiditez du Monde, nous devons vivre dans le présent siécle avec Tempérance, avec Justice, & avec Pieté.* On peut encore rapporter ici ce passage d'un Empereur Philosophe: Τρεῖς σχέσεις· ἡ μὲν πρὸς τὸ αἴτιον τὸ περικείμενον· ἡ δὲ πρὸς τὴν θείαν αἰτίαν, ἀφ' ἧς συμβαίνει πᾶσι πάντα· ἡ δὲ πρὸς τοὺς συμβιοῦντας. C'est à dire, selon la version de Mr. DACIER: *Nous avons trois engagemens. L'un nous lie avec la cause environnante, qui est le Corps. L'autre nous lie avec la cause divine, d'où descend tout ce qui arrive à tout le monde,* c'est-à dire, avec la Raison universelle, avec DIEU. *Le troisiéme enfin nous lie avec tous les Hommes,* c'est-à-dire, avec la Société. MARC ANTONIN, Lib. VIII. §. 27.

(2) Voiez ci-dessus, §. 22. *Note* 1.

(3) Les derniéres Editions portent le contraire, *in foro humano.* J'ai suivi la prémiére, & les *Elem. Jur. Univers.* pag 2?2. comme le demandoit d'ailleurs le raisonnement de l'Auteur. Le Traducteur Anglois a copié fidélement cette faute; & Mr. HERTIUS l'a aussi laissé passer dans l'Edition de 1706.

(4) Voiez la Note sur Liv. III. Chap. IX. §. 8.

(5) Tout ce que nôtre Auteur a dit dans ce Chapitre, ne regarde que la *Loi Naturelle Obligatoire*, c'est à-dire, celle qui oblige indispensablement à agir ou ne point agir, & qui a pour objet les Actions

du Droit Naturel que l'on ne ſauroit concevoir, & qui effectivement n'ont point de lieu, ſi l'on ne ſuppoſe l'établiſſement de la Propriété des biens, & du Gouvernement Civil. Cependant, quoi que la Loi Naturelle nous ordonne d'obéïr aux Souverains, à l'autorité deſquels nous ſommes ſoûmis en vertu de nôtre propre conſentement, exprès, ou tacite; il ne s'enſuit point de là, que toutes les Loix Poſitives ſoient de Droit Naturel. J'avouë qu'à cauſe de cet engagement où l'on eſt entré, tout Sujet, en violant les Loix Civiles, péche auſſi contre la Loi Naturelle. Mais il ne laiſſe pas d'y avoir une grande différence entre les *Loix Naturelles conditionelles*, & les *Loix Civiles Poſitives*, c'eſt que les prémiéres ſont fondées ſur la conſtitution univerſelle du Genre Humain; au lieu que les autres dépendent uniquement de l'intérêt particulier d'une certaine Société Civile, ou du pur bon-plaiſir du Légiſlateur. Ainſi les Loix Civiles ne ſont point des Loix Naturelles conditionnelles, mais elles tirent de quelcune de ces derniéres la force qu'elles ont d'obliger devant le Tribunal de Dieu (3).

Il y a trois principales ſortes de ces établiſſemens ſur leſquels ſont fondez les Devoirs conditionnels du Droit Naturel; ſavoir, la (4) *Parole*, la *Propriété des biens*, le *Prix* des choſes, & le *Gouvernement Humain.* (5)

CHAPITRE IV.

Des Devoirs de l'Homme par rapport a lui-meme *tant pour ce qui regarde le ſoin de ſon Ame, que pour ce qui concerne le ſoin de ſon Corps & de ſa Vie.*

§. I. L'Homme (1), comme nous l'avons déja dit (a), a ceci de commun avec les autres Animaux, qu'il travaille de ſon propre mouvement à ſe conſerver, & à ſe mettre dans le meilleur état qu'il lui eſt poſſible. Mais (2) les ſoins, qu'il prend pour cet effet, doivent être beaucoup plus grands & plus nobles que ce qu'on voit

L'Homme eſt indiſpenſablement obligé de prendre ſoin de lui-même.

(a) Ch. III. §. 14

tions dans leſquelles on remarque une convenance ou une diſconvenance néceſſaire avec la Nature Humaine. Mais, comme on l'a déja dit ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI. §. 15. *Note* 2. il faut encore reconnoître une *Loi Naturelle de ſimple permiſſion*, en vertu de laquelle on peut faire, ou ne pas faire, ſelon qu'on le juge à propos, tout ce qui n'a pas une convenance ou une diſconvenance néceſſaire avec la Nature Humaine; à moins qu'il ne le trouve expreſſément ordonné ou défendu par quelque Loi Poſitive, ſoit Divine, ou Humaine. C'eſt ſur cette *Loi Naturelle de ſimple permiſſion* que ſont fondez tous les *Droits*, ſoit naturels ou aquis, qui ſont de telle nature, qu'on peut en faire ou n'en pas faire uſage, comme on le juge à propos, ou même y renoncer, ſoit pour un tems ou pour toûjours. Cette rénonciation fait, que les Actions permiſes peuvent être ou commandées, ou défenduës, & ainſi devenir obligatoires: mais auſſi tôt que l'obſtacle eſt levé, elles rentrent d'elles-mêmes dans leur état naturel d'indifférence.

Ch. IV. §. I. (1) Il auroit fallu d'abord répondre à une difficulté qui ſe préſente, ſavoir, comment l'Homme peut être dans quelque Obligation par rapport à lui-même? L'Auteur ne ſe fait cette Objection qu'au §. 16. Voiez la Note 2. ſur cet endroit. Cette négligence vient de ce que l'Auteur aiant voulu inſerer dans la ſeconde Edition les quinze prémiers paragraphes, les a liez comme il a pû avec le 16. qui faiſoit le commencement du Chap. dans la prémiére Edition.

(2) Dans la prémiére période, nôtre Auteur met le *ſoin de ſe conſerver*, avant celui *de ſe perfectionner.* C'eſt en effet l'ordre naturel; car, outre que l'idée de la *Conſervation* emporte quelque choſe de plus ſimple que celle de la *Perfection*; l'*être* précéde ſans contredit le *bien être*, & en vain penſeroit-on à ſe perfectionner, ſi l'on n'avoit auparavant pris de bonnes précautions pour ſe conſerver. Mais ſi l'Auteur s'exprime avec juſteſſe dans cette prémiére période, on peut dire que c'eſt par hazard, puis qu'il ne s'en eſt plus ſouvenu un moment après, & qu'il ſuit un ordre oppoſé dans ce Chapitre. Car tout ce qu'il dit, & dans ce paragraphe, & dans les treize ſuivans, regarde uniquement le ſoin de ſe perfectionner; il ne commence qu'au quinziéme, à traiter du ſoin que l'on doit prendre de ſa vie & de ſa con-

voit faire aux Bêtes: non ſeulement parce qu'il a reçû du Ciel un plus grand nombre de talens, & de talens qui peuvent être cultivez avec plus de fruit: mais encore parce qu'il ne ſauroit bien pratiquer ſes Devoirs, ſi par un travail aſſidu il n'aide ſes diſpotions naturelles, pour leur faire produire des actions dignes de l'excellence de ſa nature. En effet, l'utilité qui revient de la peine que chacun prend pour ſe perfectionner ſoi-même, ne ſe borne pas à lui-ſeul: elle ſe répand ſur tout le Genre Humain, & plus un homme a de mérite, plus on le juge capable de rendre ſervice aux autres, & par là digne Citoien de l'Univers. Quiconque veut donc obſerver religieuſement les Loix de la Sociabilité, auxquelles il eſt tenu par ſa deſtination naturelle, doit commencer par penſer à ſoi-même, perſuadé que plus il aura travaillé à ſe perfectionner, plus il ſe trouvera en état de bien remplir ſes Devoirs par rapport à autrui. Car comment les autres attendroient-ils quelque avantage de nôtre part, tant que nous ſommes inutiles à nous-mêmes, & que nous négligeons nos intérêts perſonnels, par une lâche indolence?

Mais ſi ce ſoin demande beaucoup de circonſpection, il eſt auſſi extrémement néceſſaire, dans l'état où ſe trouvent naturellement les Hommes. Car, comme ils naiſſent dans l'ignorance de toutes choſes, leurs Eſprits encore tendres ſe laiſſent aiſément prévenir de fauſſes opinions, dont ils ont enſuite bien de la peine à ſe défaire. D'ailleurs, les Paſſions, dont ils apportent les ſemences en venant au monde, les entraînent, avec plus ou moins de force, hors du chemin de la droite Raiſon, en ſorte que, ſi on ne les refréne, elles produiſent, pendant toute la Vie, une ſuite perpétuelle d'actions mauvaiſes. Et alors ce ſont des plaintes bien vaines, que celles qui font tenir à peu près le même langage qu'un ancien Poëte met dans la bouche d'un Pére affligé; (3) *Malheureux que je ſuis! pourquoi ne peut-on pas être deux fois jeune, & deux fois vieux? Lors que, dans un Bâtiment, il y a quelque choſe qui ne va pas bien, on le racommode à une ſeconde revûe. Mais il n'en eſt pas*

conſervation. Au reſte, il faut encore remarquer, ſuivant les principes que nous avons établis ci-deſſus pour rectifier les idées de nôtre Auteur, (Chap. III. de ce Livre, §. 15. Not. 5.) que les Devoirs de l'Homme par rapport à lui-même découlent directement & immédiatement de l'Amour propre éclairé, qui l'oblige, & à ſe conſerver, & à ſe mettre dans le meilleur état qu'il lui eſt poſſible, pour aquerir tout le Bonheur dont il eſt capable. Sur quoi je rapporterai ces paroles de MONTAGNE: *La principale charge*, dit-il, *que nous ayons, c'eſt à chacun ſa conduite. Et eſt ce pourquoy nous ſommes ici. Comme qui oublieroit de bien & ſaintement vivre, & penſeroit eſtre quitte de ſon devoir, en y acheminant & dreſſant les autres, ce ſeroit un ſot: tout de même qui abandonne en ſon propre, le ſainement & gayement vivre, pour en ſervir autrui, prent à mon gré un mauvais & desnaturé party. Eſſais*, Liv. III. Chap. X. p. 348. Tom. IV. *Ed. de la Haie* 1727. Mais il faut toûjours ſe ſouvenir que *l'Amour de ſoi-même* doit être ménagé conformément à l'état de chacun & ſans préjudice de la *Religion* & de la *Sociabilité*. Voiez les Régles générales que j'ai poſées dans la Note qui vient d'être citée.

(3) Οἴ μοι. τί δὴ βροτοῖσιν οὐκ ἔστιν τόδε,
Νέους δὶς εἶναι, καὶ γέροντας αὖ πάλιν;
Ἀλλ' ἐν δόμοις μὲν ἤν τι μὴ καλῶς ἔχῃ,
Γνώμαισιν ὑστέραισιν ἐξορθούμεθα.
Αἰῶνα δ' οὐκ ἔξεστιν. εἰ δ' ἦμεν νέοι
Δὶς, καὶ γέροντες, εἴ τις ἐξαμάρτανεν,
Διπλοῦ βίου λαχόντες, ἐξορθούμεθ' ἄν.
EURIPID. *Supplic.* 1080. & *ſeqq.*

Voiez GATAKER ſur *Marc Antonin*, Lib. II. §. 5. p. 60. *Ed. Lond.* 1652.

(4) *Sed omnis noſtra vis in Animo & Corpore ſita eſt. Animi imperio, Corporis ſervitio magis utimur: alterum nobis cum Dîs, alterum cum Belluis commune eſt.* SALLUST. *Bell. Catilin.* Cap. I.

(5) Καὶ μὴν τοῦτο γε [ὡμολόγηται] ὅτι ψυχῆς ἐπιμελητέον, καὶ εἰς τοῦτο βλεπτέον.... Σωμάτων δὲ καὶ χρημάτων. τὴν ἐπιμέλειαν ἑτέροις παραδοτέον. „ Nous ſommes „ convenus qu'il faut avoir ſoin de ſon Ame; que c'eſt „ l'unique fin qu'on doit ſe propoſer & qu'il faut „ laiſſer à d'autres le ſoin du Corps, & de ce qui „ appartient au Corps, comme les richeſſes. PLATO, *in Alcib.* I. p. 448. C. *Ed. Francof. Ficin.* (Pag. 132. C. Tom. II. *Ed. Steph.*) C'eſt ainſi que traduit Mr. DACIER. Voiez encore *De Legib.* Lib. V. au commencement: & CICERON *de Fin.* L. V. C. XII. XIII.

§. II. (1) Ce paragraphe & les ſuivans fourniſſent un exemple des corrections & des additions & que j'ai faites aux petits ſommaires de la marge, pour les accommoder au ſujet, & pour contribuer à la netteté des idées. L'Auteur mettoit ici, *En quoi conſiſte ce ſoin*; comme s'il s'agiſſoit en général du ſoin que l'on doit prendre de ſoi-même; au lieu que ce paragraphe traite uniquement du ſoin de l'Ame, par oppoſition à celui du Corps. Dans les paragraphes ſuivans, j'ai diſtingué & développé plus diſtinctement les différens Devoirs qui font partie de ce Devoir général.

(2) Voiez un beau paſſage de SENEQUE, Epiſt. LXVI.

pas de même de nôtre Vie: ce qui est fait, est fait: Il faudroit redevenir jeune, & puis vieux, pour redresser ce en quoi on auroit manqué la prémiére fois.

Au reste, l'Homme étant composé de deux parties, savoir de l'*Ame*, & du *Corps*, (4) dont la prémiére est la source & le principe des Actions propres à une Créature Raisonnable, & l'autre ne tient lieu que d'organe ou d'instrument; le soin de l'Ame doit sans contredit précéder celui du Corps (5).

§. II. (1) Le soin de l'Ame, auquel tous les Hommes sont obligez, & sans quoi ils ne sauroient bien pratiquer leurs Devoirs, se réduit en général à *former l'Esprit, & le Cœur*, c'est-à-dire, à se faire non seulement des idées droites de ce qui concerne nos Obligations, & du juste prix des choses qui excitent ordinairement nos Desirs, mais encore à bien régler les mouvemens de nôtre Ame, & à les conformer aux maximes de la droite Raison (2). En quoi consiste le *soin de l'Ame*.

§. III. La prémiere chose que tous les Hommes doivent graver profondément dans leur Esprit, c'est l'idée d'un Dieu Créateur & Conducteur de l'Univers. Il faut donc être persuadé (1) qu'il y a véritablement un Etre Souverain, à qui tous les autres doivent leur origine, & de qui ils tirent le principe de leur mouvement, non comme d'une puissance aveugle & machinale, tels que sont les contrepoids qui poussent les rouës d'une Horloge, mais comme d'une Intelligence Libre, qui gouverne tout le Monde, & principalement le Genre Humain, jusqu'à étendre ses soins sur chaque personne en particulier; qui voit tout, qui connoît tout; qui est l'Auteur de la Loi Naturelle, dont l'observation par conséquent lui est agréable, & la violation desagréable; qui enfin fera un jour rendre compte là-dessus à tous les Hommes, sans acception de personnes & sans partialité. *Premier Devoir.* Imprimer dans l'Esprit des sentimens de *Religion.*

La persuasion de ces grandes véritez ne forme pas seulement le principal Devoir de l'Homme, de quoi nous avons traité ailleurs (2) plus au long; mais c'est encore le

LXVI. dont les paroles commencent ainsi: *Animus intuens vera, peritus fugiendorum ac petendorum, non ex opinione, sed ex natura pretia rebus imponens ——— pulcherrimus, ordinatissimus, cum viribus sanus ac siccus, imperturbatus* &c. Pag. 232. *Ed. Gron.* 1672.

§. III. (1) *Primus est Deorum cultus, Deos credere: deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem, sine qua nulla majestas est. Scire, illos esse qui præsident Mundo, qui universa vi sua temperant, qui Humani Generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum. Hi nec dant malum, nec habent: ceterùm castigant quosdam, & coërcent, & irrogant pœnas, & aliquando specie boni puniunt. Vis Deos propitiare? bonus esto. Satis illos coluit, quisquis imitatus est.* Senec. Epist. XCV. „ Le „ culte des Dieux consiste à croire, prémiérement „ qu'ils existent: ensuite à reconnoitre leur Majesté „ Souveraine, & leur Bonté; sans laquelle il n'y a „ point de véritable grandeur. Il faut aussi être „ persuadé que ce sont eux qui gouvernent l'Uni- „ vers; qui par leur puissance réglent & conduisent „ toutes choses; qui prennent soin du Genre Hu- „ main, & qui entrent même quelquefois dans les „ affaires des Particuliers. Comme ces Etres souve- „ rains ne sont point susceptibles de mal, ils n'en „ font point aussi. Il est vrai pourtant qu'ils châ- „ tient quelques personnes, & qu'ils repriment leur „ malice: quelquefois même ils punissent, lors qu'ils „ semblent accorder quelque faveur. Voulez-vous „ les avoir propices? Soiez gens de bien. C'est les „ honorer suffisamment, que de les imiter. Voiez Cicer. *de Legib.* Lib. II. Cap. VII. Epictet. *Enchirid.* Cap. XXXVIII. & sur tout ce qui regarde les justes idées de la Divinité, & les Devoirs qui en résultent, l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, Sect. V.

(2 C'est dans l'Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IV. Nôtre Auteur donne-là en peu de mots un systême de *Religion Naturelle*, que les Lecteurs pourront consulter, avec les petites Notes de la 4. Edition Françoise, que j'en ai publiée. Je ferai ici seulement quelques remarques, à l'occasion de ce que Mr. Thomasius dit, dans sa *Jurisprudentia Divina*, (Lib. II. Cap. I. § 11, & *seqq.*) touchant la nécessité du *Culte extérieur.* Il s'agit de savoir, si, à en juger par le Droit Naturel tout seul, indépendamment de la Révélation, il est necessaire de faire des actes de Culte extérieur, dont l'omission n'emporte aucune marque de mépris envers la Divinité. Cet habile Jurisconsulte le nie, & il se fonde sur ce que Dieu n'a pas besoin de tous nos hommages; & que, comme il est scrutateur des Cœurs, le Culte intérieur, sans lequel tous les actes extérieurs de Piété sont inutiles, suffit pour nous aquitter de l'obligation où nous met nôtre dépendance de cet Etre Souverain. Pour ce qui est des autres Hommes, Mr. Thomasius dit, que l'omission du Culte extérieur ne nuit directement ni au bien de la Société Humaine en general, ni à celui de la Societé Civile en particulier, pourvû que le Culte intérieur subsiste. Mais il ne s'ensuit point de là, ce me semble, qu'il n'y ait point de nécessité de servir Dieu extérieurement, & que cette nécessité ne soit pas suffisamment connuë par les lumiéres de la Raison. J'avouë, que, comme Dieu est suffisant

le fondement de la tranquillité de l'Esprit, & (3) la base de toutes les Vertus qui se rapportent à autrui, en sorte que sans cela on ne pourroit ni avoir sérieusement à cœur ses Devoirs, ni se reposer sur la probité de qui que ce fût. *Quelques-uns*, dit GROTIUS (a), *font sonner haut, que l'Honnête doit être recherché par lui-même. Ce sont-là de belles & magnifiques idées. Mais les objets sensibles ont tant de pouvoir sur nos Esprits, que, sans la persuasion d'une Providence Divine, qui rend à chacun selon ses actions, & sans quelques Loix qui dirigent en même tems les Hommes, il est impossible qu'ils ne s'égarent, & souvent même d'une maniére très-dangereuse. . . . En effet, la Raison Humaine étant inconstante & légére; lors qu'elle se laisse une fois gagner par les Passions, & entraîner par la Coûtume & l'Exemple qui les flattent, elle trouve aisément dequoi excuser le Vice, & elle se forme elle-même des difficultez, jusqu'à ce qu'enfin elle s'aveugle entiérement. L'Auteur* [du Livre de la SAPIENCE] *appelle donc des* hommes vains, *ceux qui ne travaillent pas*

(a) *Not. in Sapient. Salom.* Cap. XIII, v. I.

sant à lui-même, tous nos hommages n'ajoûtent rien à sa gloire: & ainsi, lors qu'il les exige, c'est d'un côté, parce que sa Sagesse ne lui permet pas de nous dispenser de ce qui suit nécessairement de la rélation qu'il y a entre le Créateur & la Créature, entre le Souverain Législateur & Maître de l'Univers, & les Hommes qu'il a placez sur la Terre: de l'autre, parce que cela sert à nous mettre en état de nous mieux aquitter de nos autres Devoirs & de travailler ainsi à nôtre propre bonheur. ST IRE'NE'E l'a reconnu & exprimé à sa maniére: *Sic & servitus erga Deum, Deo quidem nihil præstat, nec opus est Deo humano obsequio. . . . Proptèr hoc autem exquirit Deus ab hominibus servitutem, ut, quoniam est bonus & misericors, benefaciat eis, qui perseverant in servitute ejus* &c. Contra Hæres. Lib. IV. Cap. XIV. *Edit. Massuet.* (XIX. Vulg. Edd.) Mais la raison tirée de l'inutilité de nos hommages, par rapport à DIEU, ne prouve rien ici, & à cause de ce que je viens de dire, & parce qu'elle prouveroit trop: car il s'ensuivroit de là, que le Culte intérieur n'est pas non plus nécessaire, puis que DIEU n'a pas plus besoin de nos hommages intérieurs, que des extérieurs. L'autre raison, alleguée par Mr. THOMASIUS, prouve seulement, que le Culte Extérieur n'est pas toûjours nécessaire: & que, quand on n'a pas occasion de s'en aquitter ou que certains obstacles nous en empêchent, le Culte Intérieur suffit devant DIEU, qui a égard principalement au Cœur. Mais on ne sauroit en inferer raisonnablement, que les actes du Culte Extérieur ne soient pas nécessaires jusqu'à un certain point. Il y a ici une nécessité également fondée sur la nature même de l'Homme, & sur l'intérêt de la Société. Car le moien de concevoir une véritable Piété si fort renfermée au dedans du Cœur, qu'elle ne se manifeste jamais par aucun acte extérieur de Religion? Les Hommes sont faits de telle maniére, qu'ils ne croiroient pas avoir témoigné suffisamment leur soûmission & leurs respects à une personne qu'ils en jugent digne, s'ils ne lui rendoient quelque hommage de vive voix ou par des actions significatives; quand même ils seroient d'ailleurs assûrez qu'elle connoît à fond la sincerité de leurs sentimens. D'ailleurs, lors qu'une chose a fait de vives impressions sur nôtre Cœur, on ne peut guéres l'y tenir cachée, sans se faire violence: on en est plein, on cherche à s'en décharger, pour ainsi dire: on aime à en parler, on prend plaisir à faire connoître ce que l'on pense & ce que l'on sent. Que si le Culte intérieur de la Divinité est necessaire pour le bien de la Société, comme Mr. THOMASIUS le suppose, je ne vois pas que cette Religion purement spirituelle fût d'un grand usage, à moins qu'on ne suppose que tous les Hommes sont également capables de connoître ce qu'ils doivent à DIEU, & également soigneux de le pratiquer, en sorte que personne n'ait besoin d'être porté par les instructions & par l'exemple des autres. De simples discours ne suffiroient même point par rapport aux Ignorans, & aux gens du commun, c'est à dire, par rapport à la plus grande partie du Genre Humain: il faut quelque chose qui frappe les Sens, & qui reveille l'attention, sans quoi le Peuple oublieroit aisément la Divinité. Ainsi, quoi que l'on puisse étendre trop loin l'obligation du Culte extérieur, le cas dont il sera parlé plus au long ci-dessous, Chap. VI. §. 2. n'est pas le seul où il soit absolument nécessaire. Je vois même que quoi que Mr. THOMASIUS déclare qu'il est toûjours ici du même sentiment, il avouë néanmoins dans ses *Fundam. J. N. & G.* (p. 207. Edit. 4. que le Culte extérieur est nécessaire par les Régles de l'*Honnête* & de la *Bienséance*, qui, de la maniére qu'il explique ces termes dans cette réformation générale de son Systême, imposent une Obligation, sinon aussi forte, du moins aussi vraie & aussi indispensable, à mon avis, que ce qu'il appelle *Juste*.

(3) *Magna vobis est, si dissimulare non vultis, necessitas indicta probitatis, cùm ante oculos agitis Judicis cuncta cernentis.* BOETHIUS, (*De consolat. Philosoph.* in fin) „ Si vous ne voulez pas vous aveugler vous-mêmes, „ vous devez vous reconnoître dans une étroite obli- „ gation d'être gens de bien, puis que vous vivez „ sous les yeux d'un Juge, à qui rien ne sauroit é- „ chapper. L'Auteur citoit ce passage.

(4) Ὡς ὅσοι τὸ θεῖον μὴ ἐν παρέργῳ σέβουσιν, οὗτοι καὶ τὰ πρὸς ἀνθρώπους ἄριστοι ἂν εἶεν. LUCIEN, dans la défense de son Dialogue *des Portraits*, pag. 24. T. II. *Edit. Amstel.* Il est certain que les motifs de la Religion ont toûjours eu beaucoup de force pour détourner les Hommes du Vice, & les attacher à la Vertu; quelque confuses & imparfaites que fussent leurs idées touchant la Divinité. Cela paroît difficile à concevoir par rapport aux Paiens; mais on en a des preuves de fait. Je ne parle pas des Philosophes, qui avoient des idées de Religion plus épurées que celles du Vulgaire; quoi qu'ils n'osassent pas s'en expliquer ouvertement. SELDEN (dans son Traité *de Jure Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. VIII.) a recueilli plusieurs autoritez, d'où il paroît que la plûpart d'entr'eux regardoient les Loix Naturelles comme émanées de la Divinité, qui en punissoit l'infraction, & en récompensoit la pratique; & il ne

pas avec ſoin à entretenir dans le Monde la connoiſſance de la Divinité & de la Providence, mais qui laiſſent croire là-deſſus à chacun ce qu'il lui plaît : indifférence criminelle, qui eſt la choſe la plus funeſte, je ne dirai pas aux bonnes Mœurs, mais encore à l'Etat & à la Société. La Religion Chrétienne nous enſeigne à la vérité, que toute ſorte de Culte n'eſt pas capable de rendre DIEU propice aux Hommes, en ſorte qu'il ſoit porté par là à les favoriſer d'une Grace particuliére, & à leur communiquer un Bonheur éternel; car cet effet eſt uniquement attaché au Culte particulier qu'il a révélé au Genre Humain. Mais il eſt certain pourtant, que toute perſuaſion ſincére & véritable de l'Exiſtence & de la Providence d'une Divinité; ſous quelque idée particuliére qu'on ſe repréſente cette Divinité, & de quelque maniére qu'on la ſerve, a la vertu de rendre les Hommes plus exacts dans la pratique de leurs Devoirs (4). Une preuve de cela, c'eſt qu'il y a eu autrefois, comme il y en a encore aujourd'hui, dans le Mahométiſme & dans le Paganiſme, Religions pernicieu-

ne ſeroit pas difficile d'ajoûter à cela quantité d'autres paſſages. Mais le Peuple même, malgré la prodigieuſe ſuperſtition où il étoit plongé, conſervoit quelque teinture de ce principe important; ſoit que la liaiſon naturelle qu'il y a entre l'idée de la Divinité, & l'idée de la Sainteté, empêchât les gens qui n'étoient pas entiérement abandonnez au Vice, de faire attention aux conſéquences des opinions reçuës; ſoit qu'il reſtât quelques traces de l'ancienne tradition d'un ſeul vrai DIEU, Createur de l'Univers, Auteur & Protecteur de la Société Humaine. Cela ſemble ſe déduire manifeſtement du ſentiment commun parmi la plûpart des Paiens, touchant les Récompenſes & les Peines d'une autre Vie. (Voiez ce qu'a dit nôtre Auteur, Liv. II. Chap. III. §. 20.) On trouve même là-deſſus des choſes formelles dans les Poëtes, qui, comme chacun ſait, s'accommodent pour l'ordinaire aux idées reçues. SELDEN en allégue pluſieurs paſſages, dans l'endroit déja cité. En voici quelques autres. Dans l'*Oedipe* de SOPHOCLE, Act. III. *Intermède*, vers 873, *& ſeqq.* (pag. 187. *Ed. H. Steph.*) le Chœur dit :

Εἴ μοι ξυνείη φέροντι μοῖρα τὰν
Εὔσεπτον ἁγνείαν λόγων
Ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται
Ὑψίποδες, γ' οὐρανίαν δι' αἰθέρα.
Τεκνωθέντες· ὧν Ὄλυμπος
Πατὴρ μόνος, οὐδέ νιν θνατὰ
Φύσις ἀνέρων ἔτικτεν, οὐδὲ
Μήν ποτ. λάθα κατακοιμάσει.
Μέγας ἐν τούτοις θεὸς,
Οὐδὲ γηράσκει ———

C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. DACIER: » *Que les Dieux me donnent d'heureuſes deſtinées, pendant que je conſerverai la ſainteté dans mes paroles & dans mes actions, ſelon les régles qui nous ont été preſcrites par les Loix qui ſont deſcenduës du Ciel, & dont l'Olympe ſeul eſt le pére : car ce n'eſt pas la race mortelle des hommes qui les a engendrées : auſſi n'eſt-il pas en leur pouvoir de les enſevelir dans l'oubli. Il y a dans les Loix un Dieu puiſſant, qui triomphe de nôtre injuſtice, & qui ne vieillit jamais.* Voiez encore l'*Antigone* du même Poëte, verſ. 455. *& ſeqq.* pag. 232. EURIPIDE, (dans ſon *Jon*, verſ. 440. *& ſeqq.*) & un paſſage d'HE'SIODE, que nôtre Auteur a cité, dans le Chap. précédent, §. 2. *Not.* 3. à quoi l'on peut ajoûter les vers 321. *& ſuiv.* du même Ouvrage de ce dernier Poëte. Concluons avec CICERON, qui n'étoit rien moins que bigot, qu'*il faut néceſſairement reconnoître l'utilité de la Religion, pour peu que l'on faſſe réflexion, combien de choſes ſont affermies par la ſainteté du Serment; combien il eſt important pour la ſûreté des Parties de faire intervenir la Religion dans les Alliances & les Traitez; combien de gens ont été détournez du crime par la crainte des châtimens du Ciel; & avec quelle exactitude les Citoiens obſervent entr'eux les Devoirs de la Société, lors qu'ils enviſagent les Dieux & comme leurs Juges, & comme les témoins de toutes leurs actions.* De Legib. Lib. II. Cap. VII. *Utiles autem eſſe opiniones has, quis neget, quum intelligat, quàm multa firmentur jurejurando, quantæ ſalutis ſint fœderum religiones? quàm multos divini ſupplicii metus à ſcelere revocarit? quàmque ſancta ſit Societas civium inter ipſos, Diis immortalibus interpoſitis tum judicibus, tum teſtibus?* Voiez ce que j'ai dit Liv. I. Chap. VI. §. 12. Not. 7. & Liv. II. Chap. III. §. 19. Not. 2.

J'ai dit dans cette derniére Note quelque choſe touchant la comparaiſon d'une Société d'Athées, avec une Société de gens qui conſervent quelques idées de Religion, quoi qu'imparfaites & mal liées. Mais comme, depuis que cette Note fut compoſée, & envoiée même à l'Imprimeur, il parut (ſur la fin de 1704.) une *Continuation des Penſées diverſes* à l'occaſion des *Comètes* par Mr. BAYLE; je trouvai à propos, dans la prémiére Edition de cet Ouvrage, d'ajoûter quelques réflexions, pour fortifier & développer plus diſtinctement ce que j'avois avancé; & voici ce que je diſois dès-lors, à la reſerve de quelques additions qu'on y trouvera, mais qui ne tendent qu'à éclaircir & confirmer ce que j'avois ſoûtenu du vivant de Mr BAYLE. Je commence par rapporter ici ce que dit là deſſus Mr. LE CLERC, dans ſa *Bibliothèque choiſie*, Tom. V. p. 302, 303. *Pour répondre à la queſtion*, ſi l'Athéïſme eſt préférable à l'Idolatrie Paienne, *il faudroit, ce me ſemble*, dit-il, *prémiérement diſtinguer des Societez, les opinions conſidérées d'une maniére abſtraite, & faire, d'un côté, la deſcription de l'Athéïſme, &, de l'autre, celle de l'Idolatrie. L'on trouveroit peut-être, qu'il y a telle idolatrie, qui ſeroit préférable à l'Athéïſme; & telle autre, qui ſeroit pire. Ainſi, je ne puis répondre ni oui, ni non, à la queſtion générale de Mr.* Bayle. *En ſecond lieu, quand il s'agiroit de conſiderer, non les opinions en général, mais les Societez en elles-mêmes, qui feroient profeſſion de l'Idolatrie Paienne, ou de l'Athéïſme; il faudroit encore faire de grandes diſtinctions, & diviſer la queſtion en pluſieurs propoſitions, ſelon les différens cas que l'on poſeroit, & auxquels on répondroit négativement, ou affirmativement, ſuivant leur diverſité.* Mr. LE CLERC en donne un exemple dans le même Volume, en parlant de *l'Hiſ-*

toire

cieuſes pour le ſalut éternel, des gens en qui la créance d'une Providence Divine produit

toire des Yncas, par GARCILASSO DE LA VEGA, pag. 380, 381. Voici ſes paroles. *Si ce que* Garcilaſſo de la Vega *dit des Opinions, des Loix, & des Mœurs des Sujets des Yncas, eſt vrai, il n'y a point eû d'Empire Idolatre, dans les autres Parties du Monde, ſans en excepter ceux des Nations les plus polies & les plus ſavantes, où il y aît eû de ſi bonnes Loix, & où elles aient été ſi bien obſervées. La Religion, qui conſiſtoit principalement à adorer & à ſacrifier au Soleil, qu'ils croioient le Pére de leurs Yncas, non des victimes humaines, comme on faiſoit dans le reſte de l'*Amérique*, mais des bêtes, & d'autres choſes, a été la moins gâtee, qu'il y aît eû parmi les Idolatres. Outre le Soleil, ils diſoient, qu'il y avoit une autre Divinité, qu'ils nommoient* Pacha camac, *mot qui ſignifie* celui qui anime le monde. *Ils parloient de ce Dieu, comme d'un Etre inviſible, dont la nature leur étoit inconnuë, & qui avoit créé le Soleil même, & les Etoiles. Ils croioient auſſi l'Immortalité de l'Ame, & avoient même une idée confuſe de la Réſurrection. . . . . Suppoſé que ce que dit* Garcilaſſo de la Vega *ſoit véritable, on peut dire, qu'une Société Idolatre, comme celle-là, étoit incomparablement meilleure, que ne le ſeroit une Société d'Athées; & qu'à bien des égards, on la peut préférer à certaines Societez, qui ont d'ailleurs de meilleurs fondemens.* Quoi que la queſtion en elle-même ne ſoit pas fort importante, puis qu'une Société entiére de purs Athées eſt une choſe que l'on ne verra jamais apparemment, du moins dans des Païs un peu civiliſez; je ne doute pas que bien des gens n'aient ſouhaitté, que Mr. LE CLERC eût voulu entrer là-deſſus dans quelque détail. J'ai ſuppoſé, dans ma Note, dont celle-ci n'eſt qu'un ſupplément, que je prétendois parler non des opinions de l'Athéïſme & de l'Idolatrie conſidérées en elles-mêmes & d'une maniére abſtraite, mais ſeulement des effets qu'elles ſont capables de produire par rapport aux Societez. J'ai ſuppoſé encore, que, dans le parallele d'une Société Idolatre avec une Société d'Athées, il faut concevoir une Idolatrie qui ne détruiſe pas les principes fondamentaux de la Religion, je veux dire, l'Exiſtence & la Providence de quelque Divinité: car il eſt certain, que la foi de l'Exiſtence d'une Divinité, ſans la foi de la Providence, eſt au fond un Atheïſme indirect, par rapport à la Morale. Et Mr. BAYLE l'a reconnu en divers endroits, par exemple, dans l'Article *Lucréce* de ſon *Diction. Hiſt. & Crit.* Rem. K. pag. 213. Tom. III. de la 4. Edit. Sur ce pié-là, il me ſemble, que, toutes choſes d'ailleurs égales, une Société d'Athées, c'eſt-à-dire, un Peuple compoſé de Savans & d'Ignorans, de perſonnes de tout ordre & de toute condition, d'Eſprits de tout caractère; qu'une telle Société, dis-je, ſeroit plus corrompuë, qu'une autre, qui conſerve les principes fondamentaux de la Religion, quoi que mêlez d'erreurs, & de choſes qui ne s'accordent guéres enſemble. Comme, dans cette queſtion, on a égard principalement aux anciens Paiens, imaginons-nous, par exemple, qu'une République Gréque ou une Province Romaine fût devenuë tout d'un coup Athée, en ſorte que perſonne n'y eût plus aucun ſentiment de Religion. Je ne dis pas, qu'après une telle révolution, cette République ou cette Province n'eût pû abſolument ſe maintenir dans quelque ordre de Société Civile: mais on y auroit vû, à mon avis, plus de deſordres qu'auparavant. Et voici ce qui me le fait croire, outre le peu que j'ai dit là-deſſus dans ma Note. Parmi les Paiens, le Peuple même n'ignoroit pas le rapport qu'il y a entre les principes fondamentaux de la Religion, & l'obſervation des Loix Naturelles. Les Poëtes, qui travailloient principalement pour la Multitude, ont débité bien des choſes, *qui font voir*, comme le dit Mr. LE CLERC, (dans le III. Tom. de la *Bibl. choiſie*, p. 52.) *que la véritable idée de la Divinité n'étoit pas entiérement effacée de leurs eſprits. Par exemple, on y trouve,* (*dans les plus anciens, comme* HOME'RE & HE'SIODE) *que les Dieux ſont tout-puiſſans, immortels, bons, prévoians, ſages, bienheureux, amis de la Vertu, & ennemis du Vice*, &c. (Voiez l'*Index* de la *Gnomologia Homerica* de JAC. DUPORTUS, qui renvoie à bien des endroits d'HOME'RE, ſur leſquels ce Compilateur a ramaſſé quantité de paſſages d'autres anciens Auteurs.) Bien plus: l'Unité même de Dieu n'a pas été abſolument inconnue aux Poëtes; quoi que Mr. BAYLE ſemble croire, que tous les Paiens aient ignoré cette vérité. Peut-on rien voir de plus beau & de plus précis que ces vers d'une Tragedie perduë de SOPHOCLE, qui ſe trouvent dans les *Excerpta* de GROTIUS, pag. 149.

Εἷς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐςὶν Θεὸς,
Ὃς οὐρανόν τ' ἔτευξε, καὶ γαῖαν μακρὰν,
Πόντου τε χαροπὸν οἶδμα, κἀνέμων βίας.
Θνητοὶ δὲ πολλοὶ καρδίαν πλανώμενοι
Ἱδρυσάμεσθα πημάτων παραψυχὰς,
Θεῶν ἀγάλματ' ἐκ λίθων, ἢ χαλκέων,
Η χρυσοτεύκτων, ἢ 'λεφαντίνων τύπους,
Θυσίας τε τούτοις, καὶ καλὰς πανηγύρεις
Τεύχοντες, οὕτως εὐσεβεῖν νομίζομεν.

C'eſt-à-dire, ſelon la verſion que Mr. LE CLERC en a donnée dans la *Bibl. Univerſelle*, Tom. III. p. 325. „ Dans la vérité il n'y a qu'un ſeul Dieu, il „ n'y en a qu'un qui aît formé le Ciel, la Terre, la „ Mer, & les Vents. Cependant la plûpart des Mortels, par une étrange illuſion, dreſſent des Statuës des Dieux de pierre, de cuivre, d'or, & d'ivoire, comme pour avoir une conſolation préſente „ de leurs malheurs. Ils leur offrent des Sacrifices, „ ils leur conſacrent des Fêtes, s'imaginant vainement „ que la Piété conſiſte en ces cérémonies. Pluſieurs Auteurs Eccléſiaſtiques rapportent ces vers, entr'autres CLE'MENT *d'Aléxandrie*, *Protreptic.* Cap. VII. & *Strom.* Lib. V. pag. 717. *Ed. Oxon.* Cependant Mr. BENTLEI ſoûtient (dans ſa *Lettre* à feu Mr. MILL. *pag.* 12. pag, 91, & *ſeqq.* jointe à la Chronique de JEAN MALALA) qu'ils ne ſont ni de SOPHOCLE, ni d'aucun autre Auteur Paien; mais qu'ils ont été forgez par un Juif, qui prit le nom d'HE'CATE'E *d'Abdére*. Quand cette conjecture ſeroit à l'abri de toute replique, il y a d'ailleurs aſſez de paſſages d'Auteurs inconteſtablement reconnus Paiens, outre ceux que j'ai alléguez ailleurs, d'où il paroît, que l'on regardoit la pratique de la Vertu comme agréable aux Dieux, & le Vice au contraire comme une choſe qui leur étoit odieuſe; nonobſtant les crimes que les Fables leur attribuent. Mr. BAYLE, (*Continuation des Penſées diverſes*, pag. 654.) dit, que *le ſimple Vol, par exemple, & le Menſonge n'étant point contraires à des Ordonnances que les Dieux euſſent expreſſément ſignifiées, on ne croioit pas qu'ils s'en ſouciaſſent.* J'avouë, que les Prêtres ne parloient guéres de Morale au Peuple: mais cela n'empêche pas que les principaux Devoirs de la Loi Naturelle ne fuſſent connus parmi le Peuple, d'où qu'il eût tiré cette connoiſſance, comme autant de Loix dont les Dieux exigeoient l'obſervation; quoi que ces idées fuſſent ſouvent imparfaites & corrompuës à certains égards par

duit un tel attachement à la Vertu, qu'ils paroissent, du moins à l'égard des actions ex-pat de mauvaises coûtumes. C'est ce que supposent par tout les Poëtes, qui d'ailleurs contribuoient beaucoup à entretenir les idées de la Vertu & du Vice, que les Prêtres, tout scélérats qu'ils etoient d'ordinaire, n'osoient pourtant pas contredire ouvertement. On trouve dans EURIPIDE, par exemple, cette belle sentence, que nôtre Auteur rapportera ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 1. dans laquelle une Femme dit, que la Divinité deteste toute Violence, toute Rapine, & toute voie injuste de s'enrichir. Le même Poëte dit ailleurs, que tout crime est UNE GRANDE IMPIE'TE', aussi bien qu'une grande folie.

> Τὸ δ' αὖ κακουργεῖν, ἀσέβεια μεγάλη,
> Κακοφρόνων τ' ἀνδρῶν παράνοια.
> *Orest.* vers. 821, 822. *Ed. Cantabr.*

Voiez encore HESIODE, *Oper. & dier.* vers. 180, *& seqq.* 219. *& seqq.* 238, 239. *Edit. Cleric.* & le Commentaire de Mr. le Baron DE SPANHEIM sur CALLIMAQUE, *Hymn. in Jovem*, vers. 3. & *in Cerer.* V. 19. Qui voudroit recueillir toutes les choses semblables, que l'on trouve dans les Poëtes, en produiroit un grand nombre. Mais je ne saurois m'empêcher de rapporter ici un passage de PLATON, qui paroît bien remarquable. Ce Philosophe traitant de l'*Inceste*, dit, qu'on le regarde avec tant d'horreur, que les gens, qui d'ailleurs n'ont guéres de probité, & ceux même du commun Peuple, ne sentent pas seulement le moindre désir criminel pour une Sœur, par exemple, quelque belle qu'elle soit. Il ajoûte que ce qui étouffe en eux tout sentiment impur envers de telles personnes, c'est que l'Inceste PASSE POUR ILLICITE ET EN ABOMINATION A' LA DIVINITE'. PERSONNE, dit-il, NE PARLE AUTREMENT: chacun a entendu dès le berceau, pour ainsi dire, tenir ce langage à tout le monde, & dans les discours enjoûez, & dans les discours sérieux: on a vû sur la Scéne, dès son enfance, les *Thyestes*, les *Oedipes*, les *Macarées*, se donner la mort à eux-mêmes, pour se punir des commerces incestueux, qu'ils avoient eû avec leurs Sœurs, ou avec leurs Méres. Σμικρὸν ῥῆμα κατασβέννυσι πάσας τὰς τοιαύτας ἡδονάς. . . . . τὸ ταῦτα ΕΙΝΑΙ ΦΑΝΑΙ ΜΗΔΑΜΩΣ ΟΣΙΑ, ΘΕΟΜΙΣΗ ΔΕ, καὶ αἰσχρῶν αἴσχιστα. τὸ δ' αἴτιον ἆρ' οὐ τοῦτ' ἐστὶ, τὸ ΜΗΔΕΝΑ ΑΛΛΩΣ ΛΕΓΕΙΝ ΑΥΤΑ, ἀλλ' εὐθὺς γενόμενον ἡμῶν ἕκαστον, ἀκούειν τε λεγόντων ἀεὶ καὶ πανταχοῦ ταῦτα, ἐν γελοίοις τε ἅμα, ἐν πάσῃ τε σπουδῇ τραγικῇ λεγομένῃ πολλάκις, ὅταν ἢ Θυέστας, ἤ τινας Οἰδίποδας εἰσάγωσιν, ἢ Μακαρέας τινὰς ἀδελφαῖς μιχθέντας λαθραίως, ὀφθέντας δὲ, ἑτοίμως θάνατον ἑαυτοῖς ἐπιτιθέντας δίκην τῆς ἁμαρτίας. *De Legibus*, Lib. VIII. pag. 838. B. C. Tom. II. *Ed. Steph.* (911, 912. *Edit. Wechel.*) Ainsi c'étoit l'opinion commune que, dès cette Vie même, le Crime ne demeure pas toûjours impuni, & que quiconque viole les Loix Naturelles a grand sujet de craindre les effets de la Vengeance Divine. Il y a là-dessus un beau passage d'une Comédie de PLAUTE, qui suffiroit seul pour nous faire voir combien cette persuasion pouvoit faire d'impression sur l'Esprit du Peuple; & je le rapporterai d'autant plus volontiers, que je l'oubliai, je ne sai comment, dans la prémiére Edition de cet Ouvrage. L'*Arcture*, une des Constellations, y est introduite disant, que *Jupiter*, le Roi des Dieux & des Hommes l'envoie elle & d'autres Constellations, c'est-à-dire, les Divinitez inférieures qu'on croioit présider aux Astres; qu'il les envoie, dis-je, de tous côtez, POUR ETRE LES TE'MOINS DES ACTIONS, DES MOEURS, DE LA PIE'TE' ET DE LA BONNE-FOI DES HOMMES, *& pour voir comment chacun s'enrichit. Nous écrivons exactement*, ajoûte l'*Arcture*, *les noms de ceux qui se servent de Faux-témoins pour gagner un Procès injuste, ou qui nient leurs dettes devant le Juge en faisant même serment. Nous portons ces noms à* Jupiter: *& par là il sait chaque jour qui sont ceux qui travaillent par leurs crimes à s'attirer quelque punition du Ciel. Il connoit ceux qui offrent de faire serment pour gagner leurs procès, & ceux qui les gagnent injustement par la faveur des Juges. Il revoit la cause, la juge tout de nouveau, & condamne ces méchans à une amande plus grosse, que le gain qu'ils ont fait n'est considérable.* IL A LES NOMS DES GENS-DE-BIEN E'CRITS DANS UN AUTRE LIVRE. *Ces Scélerats, dont je viens de parler, se flattent de pouvoir appaiser* Jupiter *par des offrandes & des sacrifices: mais ils perdent leur peine & leur argent; car il ne tient aucun compte de toutes les priéres & de tous les hommages des Parjures. Un homme de bien sera toûjours plus facilement exaucé & obtiendra plûtôt grace des Dieux, qu'un Méchant. C'est pourquoi je vous avertis de cela*, VOUS QUI ETES VERTUEUX, *qui vivez dans la Piété & dans l'Intégrité: continuez, afin d'avoir dequoi vous réjouïr de vôtre conduite.*

> *Is nos per gentis alium alia disparat,*
> *Hominum qui facta, mores, pietatem & fidem*
> *Noscamus: ut quemque adjuvet Opulentia:*
> *Qui falsas litis falsis testimoniis*
> *Petunt: quique in jure abjurant pecuniam:*
> *Eorum referimus nomina exscripta ad Jovem,*
> *Cotidie ille scit, quis heic quærat malum.*
> *Qui heic litem apisci postulant perjurio,*
> *Mali res falsas qui impetrant apud judicem:*
> *Iterum ille eam rem judicatam judicat,*
> *Majore multâ multat, quàm litem auferunt.*
> *Bonos in aliis tabulis exscriptos habet.*
> *Atque hoc scelesti in animum inducunt suum,*
> *Jovem se placare posse donis, hostiis:*
> *Et operam & sumptum perduunt: ideo fit, quia*
> *Nihil ei acceptum est à perjuris supplicii.*
> *Facilius, si qui pius est, à Dis supplicans,*
> *Quam qui scelestus est, inveniet veniam sibi.*
> *Idcirco moneo vos ego hæc, qui estis boni,*
> *Quique ætatem agitis cum pietate & cum fide,*
> *Retinete porro, post factum ut lætemini.*
> Rudent. Prolog. vers. 10, *& seqq.*

Je ne sai à quoi pensoit Mr. BAYLE, lors que rapportant lui-même le précis de *ce que la Constellation dogmatize sur le Theatre Romain*, il ajoûte là-dessus (*Rép. au Provincial* T. IV. pag. 320.): *N'est-ce pas apprendre aux Hommes, que pourvû qu'ils n'offensent pas personnellement la Divinité en se moquant des sermens où ils l'ont prise à témoin avec des formalitez religieuses, ils n'ont rien à craindre de sa colére?* Mais n'est-il pas au contraire de la derniére évidence, que le Poëte parle de la Probité & des Bonnes-Mœurs en général, comme d'une chose sans quoi tous les actes extérieurs de Dévotion ne sont point agréables aux Dieux; & que s'il fait mention des Crimes accompagnez de Parjure, c'est pour donner un exemple des forfaits les plus énormes, & où il entre une circonstance qui en aggrave souverainement l'atrocité? Mr. BAYLE n'est pas plus heureux ici en critique, qu'en raisonnement. *Ainsi*, ajoûte-t-il, *les mensonges communs, les médisances, l'impudicité, l'ivrognerie, cent autres désordres, se pouvoient promettre l'impunité par rap-port*

extérieures, ne ceder en rien à quantité de Chrétiens. Quelques Voiageurs ont même

me

port aux Dieux. Soit : mais il sera toûjours vrai que la Religion pouvoit servir à détourner les Paiens de la Fraude, des Tromperies, de la Prévarication &c. en quoi elle aura un grand avantage sur l'Athéïsme. Il s'ensuivra toûjours, que plusieurs dans le Paganisme auront été fidéles dans le commerce de la Vie, par la crainte de s'attirer en ce Monde même quelque châtiment du Ciel, & pour obtenir au contraire des Dieux un bon succès de leurs affaires. Les Paiens croioient même, qu'il falloit demander aux Dieux la Sagesse & la Vertu. En vain Mr. BAYLE le nie aussi, (*Continuation des Pensées div.* Artic. 54. pag. 243, *& suiv.*) prétendant, que toutes leurs Priéres ne rouloient que sur les biens de la fortune : il a été fortement refuté là-dessus par Mr. LENFANT (*Bibliothéq. German.* Tom. I. Artic. VII.) qui alleguant entr'autres un beau passage de JUVENAL (*Sat.* X, 356, *& seqq.*) fort commun, & dont Mr. BAYLE cependant n'a point parlé, n'ose dire *qu'il l'a omis par belle malice*, dans la crainte de *troubler ses Manes.* Voiez encore le Tome III. de la même *Biblioth. Germ.* pag. 131, *& suiv.* & le *Gnomologia* Homerica de JAQUES DU PORTUS, sur l'*Iliade*, Lib. XX. *num.* 4. pag. 116. A l'égard des Récompenses & des Peines d'une autre Vie, on sait encore, qu'une ancienne tradition, souvent inculquée dans les Ecrits des Poëtes, avoit rendu cette opinion commune presque par tout. Mais croioit-on, que les Peines ne fussent destinées qu'à ceux qui manquoient au culte exterieur des Dieux, ou qui offensoient directement la Majesté Divine? Lisez la description des *Enfers* dans VIRGILE : vous y verrez punis non seulement les *Titans*, les *Géans*, un *Salmonée*, un *Tityus*, un *Ixion*, un *Pirithoüs*, mais encore *les Fréres ennemis; ceux qui ont battu leur Pére; ceux qui ont trompé leurs Clients; ceux qui couvant des yeux leurs richesses, n'en ont point fait part à leurs Parens ou à leurs Amis; ceux qui ont été tuez, surpris sur le fait en adultére; ceux qui ont pris parti dans une guerre injuste; ceux qui n'ont fait aucun scrupule de violer la fidélité qu'ils avoient promise à leurs Maitres.* Un autre y crie de toute sa force : *Apprenez par mon exemple à garder la Justice, & à ne point mépriser les Dieux. Un autre a vendu sa Patrie, & l'a livrée à un Tyran. Un autre, pour de l'argent, a fait passer des Loix, ou les a fait abroger. Un autre a commis inceste avec sa propre Fille. Quand j'aurois*, ajoûte la Sibylle, *cent langues & cent bouches, avec une voix infatigable, il me seroit impossible de raconter toutes les différentes sortes de Crimes, qui sont punis dans ce lieu-là, ni tous les noms des divers genres de Supplice qu'y souffrent les Scélérats.*

Hic, quibus invisi Fratres, dum vita manebat,
Pulsatusve Parens, & fraus innexa Clienti;
Aut qui divitiis soli incubuêre repertis,
Nec partem posuêre suis, quæ maxima turba est;
Quique ob adulterium cæsi: quique arma secuti
Impia; nec veriti dominorum fallere dextras;
Inclusi pœnam exspectant ——
—— *magna testatur voce per umbras:*
Discite justitiam moniti, & non temnere Divos.
Vendidit hic auro Patriam, Dominumque potentem
Imposuit : fixit leges pretio atque refixit.
Hic thalamum invasit natæ vetitosque hymenæos.
. . . .
Non mihi si linguæ centum sint, oraque centum,
Ferrea vox, omnes scelerum comprendere formas,
Omnia pœnarum percurrere nomina possim.
Æneid. Lib. VI, vers. 608. & seqq.

On représente au contraire les Gens-de-bien joüissant dans un lieu à part, c'est-à-dire, dans les *Champs Elysées*, du Bonheur de l'autre Vie, & étant comme sous la conduite du sage *Caton :*

Secretosque pios : his dantem jura Catonem.
Æn. VIII, 670.

Il y avoit, je l'avoue, bien des fables ridicules mêlées dans les descriptions que l'on faisoit de la Divinité, & de l'état d'une autre Vie; & la Populace grossiére s'arrêtoit apparemment davantage aux chimeres des Poëtes, qu'aux veritez qu'ils semoient dans leurs Ouvrages. Mais est-il croiable, que parmi le Peuple même, qui comprend en général les gens sans Lettres, il ne s'en trouvât pas plusieurs, qui reconnussent, du moins en partie, les abus, & qui fissent quelque attention aux principes véritables de la Religion Naturelle, tout mêlez qu'ils étoient parmi bien des faussetez? Ces idées entrent aisément dans l'esprit de quiconque fait usage de ses lumiéres naturelles; & les personnes sans étude sont quelquefois plus disposées à connoitre la Vérité, & moins pleines de préjugez, que les Savans de profession. (Voiez le *Parrhasiana*, Tom. II. pag. 103. & suiv.) Les Poëtes pouvoient encore ici montrer le chemin au Peuple, & lui donner lieu de penser, qu'ils ne croioient pas eux-mêmes les absurditez qu'ils attribuoient aux Dieux. Voici, par exemple, ce que dit EURIPIDE, cité par PLUTARQUE (*De audiendis Poëtis*, §. 20.) Εἰ Θεοὶ τὶ δρῶσι φαῦλον, οὐκ εἰσὶ Θεοί. *Si les Dieux font quelque chose de mauvais, ils ne sont point Dieux.* Le même Poëte fait tenir à *Hercule* ce langage, *Herc. furent.* vers. 1341, *& seqq.*

Ἐγὼ δὲ τοὺς Θεοὺς οὔτε λέκτρ', ἃ μὴ θέμις,
Στέργειν νομίζω, δεσμά τ' ἐξάπτειν χεροῖν·
Οὔτ' ἠξίωσα πώποτ', οὔτε πείσομαι,
Οὐδ' ἄλλον ἄλλου δεσπότην πεφυκέναι.
Δεῖται γὰρ ὁ Θεὸς, εἴπερ ἔστ' ὄντως θεὸς,
Οὐδενός. ἀοιδῶν οἵδε δύστηνοι λόγοι.

Je ne crois pas, que les Dieux aiment les commerces illégitimes, ni que l'un ait mis l'autre dans les fers, ni que l'un soit Maitre de l'autre. Je ne l'ai jamais crû, & l'on ne me le persuadera jamais. Un Dieu, véritablement Dieu, n'a besoin de rien & ne dépend de personne. Mais ce sont-là DE MISE'RABLES CONTES DES POETES. Voiez Mr. le Baron de SPANHEIM, sur CALLIMAQUE, *Hymn. in Jov.* vers. 60. Et dans l'*Iphigénie en Taurique*, le Chœur dit, *vers.* 386, *& seqq.* Ed. Cantabr.

—— —— Ἐγὼ μὲν οὖν
Τὰ Ταντάλου θεοῖσιν ἑστιάματα,
Ἄπιστα κρίνω. παιδὸς ἡσθῆναι βορᾷ.
Τοὺς δ' ἐνθάδ', αὐτοὺς ὄντας ἀνθρωποκτόνους,
Εἰς τὸν θεὸν τὸ φαῦλον αναφέρειν δοκῶ.
Οὐδένα γὰρ οἶμαι δαιμόνων εἶναι κακόν.

Je trouve INCROIABLE *ce que l'on m'a conté du repas que* Tantale *donna aux Dieux, & qu'ils aient pris plaisir à manger de la chair d'un Enfant. Mais je crois, que* LES HABITANS DE CE PAIS E'TANT ACCOUTUMEZ A' L'HOMICIDE, ONT VOULU JUSTIFIER LEURS CRIMES EN LES ATTRIBUANT AUX DIEUX. *Car* JE NE SAUROIS ME PERSUADER, QU'AUCUN DIEU SOIT ME'CHANT. PINDARE avoit déja dit quelque chose de semblable, précisement à l'occasion de la même Fable :

Ἐμοὶ δ' ἄπορα, γαστρίμαργον
Μακάρων τιν' εἰπεῖν.
Ἀφίσταμαι. Ἀκέρδεια λέλογχεν
Θαμινὰ κακαγόρος. ——

Mais

me remarqué, que la Religion Chrétienne n'a point changé les inclinations particu-lié-

Mais il me paroît ABSURDE *de dire qu'un Dieu a été glouton. Je m'arrête-là. Ceux qui parlent mal, sont souvent punis.* Olympion. I, 82, *& seqq.* Le même Poëte, comme l'a tres-bien remarqué Mr. LE CLERC (*Bibl. Choisie*, Tom. VI. p. 269.) témoigne un peu plus haut, qu'il sent bien la vanité des Fables: *Bien des Histoires surprenantes*, dit-il, *& des Fables embellies de divers mensonges, entrent plus facilement dans l'esprit des Hommes, que des Histoires véritables. La grace du discours, qui rend tout agreable aux Hommes, embellissant une chose fait souvent paroitre croiable ce qui est incroiable; mais la suite du tems découvre sûrement la vérité.* IL EST JUSTE QUE LES HOMMES PARLENT BIEN DES DIEUX, *car ils courent moins de risque.*

Ἦ θαύματα πολλὰ,
Καί πυ τι καὶ βροτῶν φρένας,
Ὑπὲρ τὸν ἀληθῆ λόγον
Δεδαιδαλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις
Ἐξαπατῶντι μῦθοι·
Χάρις δ', ἅπερ ἅπαντα τεύ-
χει τὰ μείλιχα θνατοῖς.
Ἐπιφέροισα τιμὰν,
Καὶ ἄπιστον ἐμήσατο πιστὸν
Ἔμμεναι τὸ πολλάκις.
Ἁμέραι δ' ἐπίλοιποι,
Μάρτυρες σοφώτατοι.
Ἔστι δ' ἀνδρὶ φάμεν
Ἐοικὸς ἀμφὶ Δαιμόνων κα-
λά· μείων γὰρ αἰτία.

Vers. 43. *& seqq. Edit. Oxon.*

Voilà des réflexions, qui pouvoient venir aisément dans l'esprit des personnes les plus simples, pour peu qu'elles fissent usage de leur Bon-Sens naturel; & il y a beaucoup d'apparence, que les Poëtes ne les ont pas uniquement tirées de leur cerveau, & qu'ici, comme ailleurs, ils copient d'après nature. Ce que l'on remarque tous les jours dans le Christianisme, ne nous permet guéres de douter, qu'il n'arrivât, sous le Paganisme, quelque chose de semblable. Dans le Papisme, sur tout en certains Païs, il ne faut qu'un mot d'un Ecclésiastique, pour animer la Populace contre un *Hérétique*, comme on parle. Mais il ne laisse pas d'y avoir bien des honnêtes gens, qui detestent cette fureur diabolique, & qui ne croient pas, qu'il faille persécuter pour cause de Religion; quoi que ce soit-là l'opinion couranie, que les Ecclesiastiques inculquent avec soin, pour satisfaire leur ambition, leur orgueil, ou leur avarice, & pour mettre dans leurs intérêts la Multitude, qui se laisse mener aveuglément par ces Demagogues, sur tout lors qu'ils lui suggérent des choses conformes à ses inclinations brutales & dereglées. On peut dire la même chose de plusieurs sentimens reçus en diverses Communions du Christianisme. Je ne parle pas seulement de la *Transsubstantiation*, de l'*Impanation*, de l'*Ubiquité du Corps de Jesus-Christ*: ces choses sont trop visiblement contradictoires, pour pouvoir être persuadées; &, quoi que bien des gens fassent profession d'y ajoûter foi, la vérité est, qu'ils ne les croient pas plus au fond, que ceux qui les nient. (Voiez ce que j'ai dit dans ma Preface sur le III. Tome des Sermons de TILLOTSON, pag. 3. 4.) Mais il y a d'autres sentimens spéculatifs, & même des maximes de Morale, ou entiérement fausses, ou extrémement outrées, que les Prédicateurs débitent tous les jours en Chaire, sans faire aucune impression sur l'esprit de bien des gens, qui, par la force seule de leur Bon-Sens naturel, sentent l'absurdité de ces dogmes & de ces maximes, ou même expliquent les choses qu'ils entendent dans un sens different de celui du Prédicateur; comme il paroît lors qu'on les questionne là-dessus en termes familiers. Les Fables du Paganisme étoient bien autrement absurdes: pourquoi ne voudrions-nous pas, que plusieurs, d'entre le Peuple même, en aient reconnu la fausseté, & qu'ils s'en soient tenus aux idées fondamentales de la Religion Naturelle, quoi qu'avec quelque melange d'erreur & d'imperfection? Est-ce qu'en ce tems-là personne ne faisoit usage de sa Raison? Ou ces veritez sont-elles si abstruses, qu'on ne puisse les decouvrir sans de longues & profondes meditations? A plus forte raison pouvons-nous supposer, que ceux, à qui une éducation au dessus du commun fournissoit le moien d'aller à l'Ecole des Philosophes, & de lire avec soin leurs Livres, étoient de bonne heure desabusez des superstitions & des idées grossieres du Paganisme. On sait avec quelle liberté les Philosophes insultoient, d'une maniere ou d'autre, à la Religion du Vulgaire. *Il y a lieu de croire*, (je me sers des paroles de Mr. DE FONTENELLE, dans son *Histoire des Oracles*. Diss. I. Chap. VIII.) *que chez les Paiens la Religion n'étoit qu'une pratique, dont la spéculation étoit indifférente. Faites comme les autres, & croiez ce qu'il vous plaira. Ce principe est fort extravagant; mais le Peuple, qui n'en reconnoissoit pas l'impertinence, s'en contentoit, & les Philosophes s'y soûmettoient aisément, parce qu'il ne les génoit guéres.* Mr. BAYLE avouë, (dans ses *Pensées diverses*, p. 367. 3. Edit.) qu'il y avoit, parmi les Paiens, *des gens d'esprit & de bon-sens, qui, sans être Philosophes, pouvoient avoir quelquefois des idées moins grossiéres de la Divinité.* Il est vrai, que, selon lui, *il ne faut les compter pour rien, parce qu'après avoir écouté avec joie les raisonnemens des Philosophes sur la nature des Dieux, au partir de là ils faisoient tout comme les autres.* Mais il n'est nullement necessaire pour la question, dont il s'agit, de trouver dans le Paganisme des gens, qui aient eû le courage de s'opposer aux erreurs communes, ou au culte établi par autorité publique. Il me suffit, que plusieurs aient pû reconnoître les abus les plus grossiers de la Superstition & de l'Idolatrie, & se faire des idées de Religion capables de produire en eux un degré de probité, qu'ils n'auroient point eû, s'ils eussent été Athées. Les descriptions de la corruption des Paiens, étalées par Mr. *Bayle*, (*Continuat. des Pensées diverses*, pag. 702. & suiv.) ne prouvent pas le contraire. On sait, que ces sortes de portraits ne doivent pas être pris dans une généralité Métaphysique: il suffit, selon les regles de la bonne Critique, qu'ils conviennent au plus grand nombre. D'ailleurs, les gens, dont je parle, n'aiant pas osé, crainte de s'attirer des affaires, s'opposer ouvertement aux abus étranges du vulgaire, ils méritent certainement d'entrer dans cette description, aussi bien que les Philosophes, comme *aiant supprimé injustement la vérité*, qu'ils connoissoient, selon le reproche que leur en fait ST. PAUL, *Romains*, I, 18. Mais, dira-t-on, ce n'est pas aux idées de la Religion qu'il faut attribuer la probité de ces gens-là: elle avoit pour principe les idées de l'Honneur, la crainte des Loix, les obstacles dont les Passions se traversent reciproquement, & plusieurs autres intérêts de l'Amour propre. Que cela fit toute la vertu de bien des gens, comme on le voit dans le Christianisme même, c'est ce que j'avoue, & que l'on

liéres de chaque Peuple pour certains Vices, & qu'on ne sauroit juger de la vérité de cette sainte Religion par les mœurs & les actions extérieures de ceux qui la professent. Je crois pourtant que cela vient de ce que la plûpart des gens n'embrassent pas tant la Religion Chrétienne par connoissance, que par habitude, & pour se conformer à l'usage reçu de l'Etat où ils sont nez; car aiant cette Religion sur le bout des lévres, plûtôt que dans le fond du cœur, il ne faut pas s'étonner s'ils se met-

l'on ne sauroit nier Mais s'ensuit-il de là, qu'aucun Paien ne se portât à la Vertu par un motif de Religion, & par la vûë des peines & des recompenses que l'on attendoit de la Divinité, soit dans cette vie, ou dans l'autre? *Je ne voudrois pas nier*, dit Mr. BAYLE, (*Pensées diverses*, p. 439, 440.) *qu'il n'y ait eû des Paiens, qui faisant un bon usage des connoissances qu'ils avoient touchant la nature de Dieu, se sont aidez de ce motif, pour reprimer la fougue de leurs Passions. Mais*, ajoûte-t il, *il y a beaucoup d'apparence, que quand ce motif a eté de quelque vertu, les Passions étoient si modérées, qu'on eût pû les réduire à la raison sans ce secours-là.* Ne croions donc pas non plus, que, dans le Christianisme, personne soit vertueux uniquement par principe de Religion: car enfin il y a des Loix, & une infamie attachée au crime, en un mot tous les autres motifs de cette nature, qui avoient lieu dans le Paganisme. De plus, ce que l'on dit ici des Loix, fournit une reflexion, qui n'est pas à mépriser. Ces sages Législateurs de l'Antiquité, si estimez, si respectez de tout le monde, en même tems qu'ils ordonnoient le culte des Divinitez adorées dans le Païs, défendoient sous de très-rigoureuses peines la plûpart des crimes, que le Vulgaire attribuoit à ces Divinitez. N'étoit-il pas naturel d'inférer de là, qu'ils traitoient de fables les contes absurdes des Poëtes, dont la Populace se repaissoit? C'est du moins le raisonnement de LUCIEN, dans la *Nécromancie*, Tom. I. p. 327. *Ed. Amst.* Οὔτε γὰρ τοὺς θεοὺς ἄν ποτε ἡγέμην μοιχεῦσαι, καὶ στασιάσαι πρὸς ἀλλήλους, εἰ μὴ ὡς περὶ καλῶν τούτων ἐγίνωσκον, οὔτ' ἂν τοὺς νομοθέτας τἀναντία τούτοις παραινεῖν, εἰ μὴ λυσιτελεῖν ὑπελάμβανον. *D'un côté je ne pouvois m'imaginer, que les Dieux commissent des adultéres, ou qu'il y eût entr'eux des divisions, à moins qu'ils ne trouvassent ces choses justes & honnêtes: de l'autre, je voiois bien, que les Legislateurs n'auroient pas ordonné le contraire, s'ils ne l'eussent jugé à propos.* Dira-t-on enfin, que les seules idées de l'*Honnête*, consideré indépendamment de tout motif de Religion, suffisoient pour porter un Paien du commun à rendre, par exemple, un dépôt considérable, lors qu'il pouvoit le retenir sans avoir aucun lieu d'apprehender, ni la peine des Loix, ni l'infamie? Mais je laisse à penser à ceux qui y feront bien réflexion, si les raisonnemens que Mr. BAYLE prête à un Athée, (*Continuat. des Pensées diverses*, pag. 757. & suiv.) peuvent tomber que dans l'esprit d'un Philosophe subtil, & rompu aux plus abstruses méditations de la Métaphysique. Je ne sai même, si l'on peut concevoir, qu'il y ait jamais eû guéres de Philosophes, Athées, ou non, qui se soient portez à pratiquer les maximes de la Vertu par le seul motif de sa beauté propre & interieure. Il y a grande apparence que tout ce que l'on disoit sur ces idées de l'*Honnête*, n'étoit, dans la bouche de la plûpart, sur tout des Athées & des Epicuriens, que des discours en l'air, de pures déclamations, qui ne partoient pas d'un esprit bien persuadé. Il n'est pas même sûr, que tous ceux, qui ont dit, que *l'honnêteté est naturelle à la Vertu, & que la deshonnêteté est naturelle au Vice: que la Vertu est digne par elle-même de nôtre amour, & qu'elle se sert à elle-même de récompense*; (*Continuation* &c. p. 761.) aient exclu pour cela le rapport qu'il y a entre l'Honnête, & la volonté de la Divinité. Ce qui donne lieu d'entrer dans cette pensée, c'est l'exemple de CICERON même, dont Mr. *Bayle* allégue l'autorité. Il est vrai, que ce grand Orateur soûtient, que, *quand on pourroit tromper les yeux des Hommes & des Dieux mêmes, on ne doit jamais se laisser aller à aucun mouvement d'Avarice, d'Injustice, de Debauche, & d'Intempérance.* Mais le même Auteur ne déclare-t-il pas ailleurs bien formellement, (Lib. III. *de Republ.* apud LACTANT. Lib. VI. Cap. VIII.) que Dieu est l'auteur de la Loi Naturelle: *Unusque erit communis quasi magister, & imperator omnium Deus; ille* LEGIS *illius* [RECTÆ RATIONIS, NATURÆ CONGRUENTIS] INVENTOR, DISCEPTATOR, LATOR &c. Voiez tout le passage cité cidessus, Liv. II. Chap. III. §. 20. Note 5. Que dis-je? dans le Livre même *des Offices*, d'où est tiré le passage, que cite Mr. BAYLE, ne trouve-t-on pas, que le Droit de la Nature est une Loi Divine & Humaine tout ensemble? *Atque hoc multo magis exigit ipsa naturæ ratio, quæ est Lex* DIVINA ET HUMANA. L. III. C. V. p. 297. *Ed. Græv.* Et un peu plus bas (Cap. VI.) il s'explique encore mieux: *Qui autem civium rationem dicunt habendam, externorum negant, hi dirimunt communem humani Generis societatem: quâ sublatâ, beneficientia, liberalitas, bonitas, justitia funditus tollitur: quæ qui tollunt, etiam* ADVERSUS DEOS IMMORTALES IMPII *judicandi sunt.* „ Il y en „ a d'autres (je me sers de la Version du dernier Traducteur) „ qui conviennent, qu'il faut respecter „ les droits établis entre les Citoiens, mais qui n'en „ connoissent point à l'égard des Etrangers; & „ ceux-là detruisent cette autre Société génerale „ qui comprend tout le Genre Humain; & dont la „ ruïne emporte avec soi celle de tout ce qu'on ap„ pelle Libéralité, Bonté, Humanité, & Justice. „ Or donner atteinte à ces choses-là, c'est être „ IMPIE ENVERS LES DIEUX MEMES, puis „ que c'est ruïner la Société qu'ils ont eux-mêmes „ etablie entre les Hommes ". La même chose paroît par plusieurs autres passages de cet illustre Romain. Si l'on fait bien réflexion à tout ce que j'ai dit, on conviendra peut-être, que, malgré les ténebres du Paganisme, la Religion a détourné du Vice, & porté à la Vertu, bien des gens, qui, sans cela, n'auroient pas été vertueux; sur tout ceux d'entre le Peuple, qui n'étoient pas capables de faire ou de comprendre toutes les réflexions, que la vûë de l'Intérêt, ou de la Gloire, & les idées de l'Honnête, pouvoient fournir aux Philosophes. Pour les autres, ils n'auroient pas été moins corrompus, supposé qu'ils eussent été Athées. Généralement parlant, on peut dire, ce me semble, que les fausses idées de la Religion déterminent la malice, plûtôt qu'elles ne la produisent: elles servent d'excuse, ou de prétexte, mais elles ne jettent guéres dans le crime

mettent fort peu en peine de régler leur vie sur ses maximes. Je ne doute pas qu'elle ne pût du moins réprimer les actes extérieurs des Vices même Nationaux, si les Chrétiens faisoient sérieusement reflexion aux engagemens de leur profession (5).

§. IV. APRE'S avoir bien imprimé dans l'Esprit ces sentimens de Religion, & les autres choses que la Raison ou une Revélation particuliére peuvent nous enseigner

Quelles sont les *opinions contraires à la Religion*, qui doivent être bannies par conséquent.

crime par elles-mêmes ceux qui n'y sont pas portez d'ailleurs. La plûpart du tems, ceux que l'on croit avoir été séduits par la Superstition, ou par de fausses conséquences tirées des véritables principes de la Religion, agissent par un tout autre motif, qui est sinon le seul, du moins le prémier mobile de leur conduite. Ce sont ordinairement de vrais hypocrites, des gens sans Religion, de faux dévots, qui, (comme le dit Mr. DE LA BRUYE'RE, au sujet des faux Dévots, Chap. *de la Mode*, pag. 416. *Ed. d'Amst.* 1720. *sous un Roi Athée*, *seroient Athées*; ou qui, s'ils n'ont pas entiérement étouffé tout sentiment de quelque Divinité, & de quelque Providence, mettent du moins ces grandes véritez au rang des Problêmes les plus indifferens. MONTAGNE dit, en parlant d'un grand nombre des Chrétiens, que *les uns font accroire au monde, qu'ils croyent ce qu'ils ne croyent pas: les autres en plus grand nombre se le font accroire à eux-mesmes.* (*Essais*, Tom. II. Liv. II. Chap. XII. pag. 220. *Ed. de la Haie* 1727.) A plus forte raison devoit-il y avoir dans le Paganisme des gens de ce caractére. Je ne nie pas, qu'il ne s'en pût trouver d'autres, qui se portoient de bonne foi à certaines actions mauvaises, par un principe de Religion. Mais, si l'Idolatrie & la Superstition les séduisoient à certains égards; ce qu'il y avoit d'ailleurs de bon & de véritable dans les idées du Paganisme ne laissoit pas d'agir sur eux, & de les détourner de quelques Vices, ou de les porter a certaines Vertus; de sorte que le mal, que la Religion produisoit d'un côté, etoit compensé par le bien qu'elle faisoit de l'autre, & n'égaloit pas les excès auxquels ils se seroient portez, s'ils eussent été Athées. Il ne faut pas s'imaginer, que les plus grands bigots du Paganisme tirassent, ou apperçussent seulement toutes les conséquences, qui suivoient naturellement des choses qu'ils attribuoient à leurs Dieux. Ce que j'ai dit ci-dessus prouve assez le contraire; & personne n'en doit plus aisément convenir que Mr. BAYLE, qui s'est si fort étendu à prouver, que les Hommes ne raisonnent pas & n'agissent pas le plus souvent selon leurs principes, & qui peut-être même a poussé la chose un peu trop loin. Un Paien pouvoit, par exemple, prostituer sa Fille un jour de Fête, en l'honneur des Dieux: mais cela n'empêchoit pas qu'il ne fût fidéle dans son Négoce, religieux observateur de ses Promesses, officieux, charitable &c. par la crainte de ses Dieux. Ce ne sont pas ordinairement les idées particulieres de la Religion, qui font impression sur les Hommes, & qui les déterminent à faire du bien, ou du mal: mais ce qui agit le plus efficacement sur eux, c'est l'idee generale de quelque Divinité, qui punit le Vice, & récompense la Vertu: idée si proportionnée à l'Esprit Humain, qu'elle empêche souvent l'effet des mauvais principes qu'il peut y avoir dans une Religion. Je n'en dirai pas davantage sur la question du paralléle entre l'Idolatrie, & l'Athéïsme, par rapport au bien de la Société. Mais, quoi que j'aie déja passé de beaucoup les bornes d'une Note, il faut que j'ajoûte encore quelque chose touchant ce que j'ai dit dans la Note qui a donné occasion à celle-ci, *Chap.* précéd. § 19 *Not.* 2. Tout ce qu'a dit au long Mr. BAYLE, en divers endroits de ses Ouvrages, pour montrer que l'obligation de la Vertu est independante de la Religion, & qu'ainsi l'Athéïsme laisse la Morale & le Droit Naturel dans toute leur force; tout cela, dis-je, prouve seulement, 1. Qu'un Athée connoîtra, que l'Idée de la Reconnoissance est distincte de celle de l'Ingratitude; l'Idée de la Fidélité, de celle de la Perfidie: de même qu'un Cercle n'est pas un Triangle. 2. Qu'il pourra aussi s'appercevoir, que les maximes de la Vertu ne sont pas des régles purement arbitraires, mais qu'elles ont leur fondement dans la nature même des choses, & qu'elles renferment une certaine convenance. Mais que cela seul lui fasse conclurre, qu'il *doit* indispensablement suivre ces maximes, au préjudice même de son intérêt particulier, & de la satisfaction de ses désirs, c'est ce que j'ai bien de la peine à concevoir qui puisse tomber dans l'esprit d'un Athée; moins encore qu'il aît le courage de sacrifier actuellement à ces belles idées une Passion un peu forte. Il conviendra, tant qu'il vous plaira, qu'il est digne d'une Etre Raisonnable de se conformer à la Raison: mais, du moment que les maximes de sa Raison se trouveront opposées à la jouïssance de quelque plaisir, dont l'idée le flatte agréablement, & dont il ne soupçonnera pas que la jouïssance doive lui attirer plus de mal, qu'il ne lui reviendroit de bien de sa satisfaction présente, il décidera, à coup sûr, en faveur des Sens, & imposera silence à l'importune Raison. Disons la vérité: pose l'impiété d'un Athée, il n'agiroit pas trop déraisonnablement de suivre *la voix de la nature*, dont les *sermons*, selon Mr. BAYLE, (*Continuation* &c. p. 31.) sont; *Qu'il faut bien manger, & bien boire, bien jouïr de tous les plaisirs des Sens, préférer ses interêts à ceux d'autrui, s'accommoder de tout ce qu'on trouve à sa bienséance, faire plûtôt une injure, que de la souffrir, se bien venger.* Joignez, au reste, à tout ceci, l'Extrait que l'on trouve dans les *Nouv. de la Rep. des Lett.* Mars 1705. du second Volume de la *Continuation des Pensées diverses*, &c. où Mr. *Bernard* proposa ses difficultez contre Mr. BAYLE sur la même question; & ce qu'il a dit ensuite dans sa Dispute avec le même Auteur, Avril 1707. Art. III. Mai, Art. IV. Juin, Art. III. Août, Art. III. Septembre, Art. IV.

(5) Ajoûtez à cela que, quoi que la Religion Chrétienne ne soit pas observée comme elle le devroit être, & qu'il n'y aît pas assez de différence entre les mœurs des *Chrétiens* & des *Paiens*; le Christianisme a néanmoins ici divers avantages considérables sur le Paganisme; sur quoi l'on peut voir ce qu'a dit Mr. LE CLERC, dans son *Traité de l'Incrédulité*, Part. II. Chap. V. pag. 232, *& suiv.* 2. Edit. Aux exemples qu'il allégue là des bons effets que la Religion Chrétienne a produits, il en faut joindre un très-remarquable, c'est l'abolition de cette abominable coûtume d'exposer ou de tuer les Enfans, comme on faisoit autrefois parmi les *Grecs*, & dans l'*Empire* Romain; sur quoi voiez le *Julius Paulus* de Mr. NOODT.

gner touchant le culte de la Divinité; il faut bannir avec ſoin toutes les opinions opposées. Et par là je n'entens pas ſeulement l'*Athéïſme*, ou l'*Epicuréïſme*, mais encore pluſieurs autres ſentimens auſſi incompatibles avec la véritable Religion, que nuiſibles aux bonnes Mœurs & à la Société Humaine; leſquels par conſéquent il importe ſouverainement au Genre Humain d'extirper. En voici quelques exemples.

1. Je mets au prémier rang le *Deſtin* des STOICIENS, qui s'imaginoient que toutes les choſes du monde, ſans en excepter les Actions Humaines, arrivent par une ſuite néceſſaire & invariable. Comme, ſelon cette hypothéſe, l'Homme devient un ſimple inſtrument de ſes propres Actions, en ſorte qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir, quelques efforts qu'il faſſe, de ſe déterminer autrement qu'il ne fait; je ne vois pas que l'on puiſſe l'en rendre reſponſable avec plus de fondement, qu'une Horloge du mouvement de ſes roues; ni à quoi ſerviroit la Religion; ni de quel droit on établiroit des Loix accompagnées de Peines. Auſſi s'eſt-on ſouvent ſervi de cette penſée pour juſtifier les Crimes. *C'eſt la* (1) *faute du Deſtin*, diſoit-on, *perſonne n'eſt coupable, quand il ſuit ſa deſtinée.* Un ancien Philoſophe (a) éluda bien cette excuſe par une plaiſante rétorſion, mais il ne leva point la difficulté. Aiant trouvé ſur le fait un Eſclave qui déroboit quelque choſe, comme il ſe fût mis à le battre, l'Eſclave lui repréſenta que *ſon Deſtin l'avoit porté à voler. Et c'eſt ce même Deſtin*, répondit le Philoſophe, *qui veut que tu ſois battu.* Un Empereur Paien raiſonne mieux là-deſſus: *Les* (2) *Dieux*, dit-il, *ont donné à chacun le pouvoir de s'empêcher de tomber dans de véritables maux.* Un dogme approchant du *Deſtin* des *Stoïciens*, c'eſt celui qui poſe que l'enchainûre des Cauſes & des Effets, que le Créateur a établie, eſt ſoûmiſe à des Loix ſi immuables, qu'il ne s'eſt point reſervé la liberté d'y faire aucun changement, pas même dans les cas particuliers: car ce ſentiment détruit, par une conſéquence néceſſaire, les Miracles, le ſecours extraordinaire de la Divinité, l'effet des Priéres, de la Repentance & de l'Amendement de vie. Il faut rapporter encore ici l'*Aſtrologie Judiciaire*, qui attribue à la ſituation des Aſtres la vertu d'influer efficacement ſur les Actions Humaines & les événemens du monde, en ſorte qu'elle les rend néceſſaires; ou qui donne au prémier moment de la naiſſance le privilége de régler tout le cours de la Vie de chacun (b): Superſtition qui régne (3) encore aujourd'hui dans une grande partie de l'Orient; car on n'y entreprend rien de conſiderable, ſans avoir auparavant conſulté les Aſtrologues, pour ſavoir, comme on parle, *ce qu'ils ont lû dans le Ciel.* Mais cette fauſſe Science, quelque ancienne & quelque repanduë qu'elle ſoit par tout le monde, n'eſt autre choſe qu'une invention éblouïſſante de quelques fourbes, pour s'enrichir aux dépens des Eſprits crédules. Lors que ces impoſteurs parlent hardiment de l'Avenir, ils ſe fondent ſur la Sottiſe d'autrui, plûtôt que ſur leur propre Science. Si ce qu'ils diſent ſe trouve

(a) *Diogen. Laërt.* Lib. VII. *de Zenone*, Segm. 23. *Ed. Amſt.*

(b) Voiez ſur tout *Manil. Aſtron.* Lib. IV. verſ. 79. & ſeqq.

§. IV. (1) *Fati iſta culpa eſt: nemo fit fato nocens.* SENEC. *Oedip.* verſ. 1019. Voiez auſſi verſ. 980, *& ſeqq.*, HOMER. *Iliad.* Lib. XIX. verſ. 86, 87. Citations de l'Auteur.

(2) Καὶ τοῖς μὲν κατ' ἀλήθειαν κακοῖς, ἵνα μὴ περιπίπτῃ ὁ ἄνθρωπος, ἐπ' αὐτῷ τὸ πᾶν ἔθεντο [οἱ θεοὶ]. MARC. ANTONIN. Lib. II. Cap. XI. Voiez ma Préface, §. 27.

(3) BERNIER fait ſur ce ſujet un conte d'un Jardinier de *Schach-Abas*, Roi de *Perſe*. Comme ce Prince avoit planté des Arbres en une certaine heure, ſelon le conſeil d'un Aſtrologue, le Jardinier les arracha; & en étant enſuite grondé par le Roi, il ſe tourna vers l'Aſtrologue, à qui il dit: *Vous avez choiſi une heure bien peu favorable, puis que ces Arbres qu'on avoit plantez à midi, ſe ſont trouvez arrachez le ſoir.* HIST. *des Etats du* GRAND MOGOL, I. Partie, *Tom.* II. pag. 68. *& ſuiv. Ed. de la Haie*, 1671. Le même Auteur (dans la II. Part. ou *Suite des Mémoires &c.* Tom. I. *pag.* 13, 14.) parle auſſi d'un Mêtif de *Portugais*, fugitif de *Goa*, qui s'en alla dans la ville de *Dehli*, où il faiſoit hardiment le métier d'Aſtrologue, quoi qu'il ne ſût ni lire, ni écrire, & que pour tous Inſtrumens & Livres d'Aſtrologie, il n'eût devant ſoi qu'un vieil Compas de Marine, & une vieille paire d'Heures à la Portugaiſe, dont il on-

trouve vrai par hazard, ils s'aquiérent par là beaucoup de réputation : mais si la chose arrive autrement, on ne se souvient plus de leurs fausses prédictions. La prévention où l'on est pour cette Science, (c) produit plusieurs mauvais effets, mais sur tout celui-ci, que, pendant qu'on est attentif à contempler les Astres, on ne pense point à soi-même, & l'on néglige de consulter les régles du Bon-Sens & de la *Prudence*, qui est *le meilleur Devin du* (4) *monde*, selon l'expression d'un ancien Poëte.

(c) Voi. *Tacit.* Hist. Lib I. Cap. XXII. *Stat.* Thebaïd. III, 562, *& seqq.* *Hobbes* de Homin. C. XIV. § 12. *Agathias*, Liv. I. Chap. 1. *Grotius*, de Verit. Rel. Christ. *Lib.* IV. §. 11.

2. C'est encore une opinion pernicieuse, que de se figurer la Divinité comme faisant, pour ainsi dire, un infame trafic des Péchez des Hommes, & permettant de les racheter avec de l'argent & autres sortes d'offrandes, ou par de vaines cérémonies, ou par quelques formulaires de paroles prononcées en certains tems, sans que l'on travaille d'ailleurs à reformer sa vie & à devenir gens-de-bien. Il faut joindre à cela la sotte imagination de ceux qui croient, que la Divinité prend plaisir à des inventions humaines, ou à des genres de vie, qui ne s'accordent point avec la constitution de la Société Humaine, ou d'une Société Civile, réglée sur les maximes de la droite Raison & de la Loi Naturelle. Tels sont la plûpart des Ordres de *Moines*, qui se trouvent en grand nombre, non seulement dans quelques Sectes du Christianisme, mais encore parmi les *Mahometans*, & chez les *Paiens*.

3. Toute (5) *Superstition* donnant des idées basses de la Nature & du Culte de la Divinité, est aussi contraire à la vraie Religion.

4. Il faut dire la même chose du sentiment de ceux qui s'imaginent, que la *Dévotion* seule suffit sans la Probité ou la pratique de ce qu'on doit au Prochain; ou qu'une exactitude scrupuleuse à s'aquitter des dehors de la Piété & des menues pratiques de la Religion, peut compenser les injustices dont on s'est rendu coupable envers autrui; & qu'il est permis d'amasser du bien, pendant toute sa vie, par toutes sortes de voies, bonnes ou mauvaises, pourvû qu'en mourant on fasse, quelques *legs pieux*, comme on parle (d).

(d) Voiez *Charron*, De la Sagesse, Liv. II. Chap. V. §. 25. & suiv.

5. Une autre opinion mauvaise, c'est de croire, qu'un simple Homme puisse non seulement satisfaire pour lui-même à ses Devoirs envers Dieu, mais encore avoir quelque chose de reste, & faire part aux autres de ces prétenduës *œuvres de surérogation*, en sorte qu'elles suppléent à ce qui leur manque pour accomplir leurs Devoirs. Il n'est pas moins dangereux de s'imaginer, que la satisfaction & le mérite de Jesus-Christ dispense les Hommes de s'attacher avec beaucoup de soin à la probité & à la pureté des mœurs; ou que la confiance en ce divin Sauveur autorise à pécher hardiment. Car lors qu'on croit obtenir le pardon de ses péchez en considération du mérite d'autrui; si l'on n'est persuadé en même tems qu'on est dans une obligation indispensable de s'attacher avec la derniére application à vivre saintement, on ne peut que s'abandonner à toutes sortes de Vices.

6. Mais

montroit les images, comme des figures du Zodiaque du Franguistan. Un Jésuite, qui l'avoit connu auparavant, paroissant surpris de sa nouvelle profession & de son nouvel équipage, il lui dit : *A tal bestias, tal astrologo.* „ A telles bêtes, tel Astrologue ". Notre Auteur auroit pû se passer de rapporter ici ces deux petits contes.

(4) Γνώμη δ' ἀρίστη μάντις, ἥτ' εὐβουλία.
Euripid. *in Helen.* vers. 763.

Le même Poëte donne ailleurs le caractere de tous ceux qui se mêlent de deviner.

——— τίς δὲ μάντις ἐστ' ἀνήρ;
Ὃς ὀλίγ' ἀληθῆ, πολλὰ δὲ ψευδῆ λέγει
Τυχών· ὅταν δὲ μὴ τύχῃ, διοίχεται.

„ Qu'est-ce qu'un Devin? C'est un homme qui, lors „ même qu'il rencontre par hazard, dit peu de vrai, „ & beaucoup de faux : que si sa prédiction se trouve „ tout-à-fait fausse, il vous laisse-là, & se retire. *Iphigen. in Aul.* vers. 956, *& seqq.* Ed. Cantabr.

(5) Marc Antonin (Lib. VI. §. 30.) louë son Pére d'avoir été *religieux sans superstition.* Θεοσεβὴς χωρὶς δεισιδαιμονίας. Nôtre Auteur citoit encore ici Bacon. *Sermon. fidel.* Cap. XVII. Charron, *De la Sagesse*, Liv. II. Chap. V. §. 10. *& suiv.* On peut voir aussi Plutarque, dans son Traité de la *Superstition*; & ce que Mr. Bayle a dit fort au long sur cette matiére, dans les *Pensées sur la Comète.*

6. Mais un ſentiment également brutal & pernicieux, c'eſt celui qui attribue à la Divinité une lâche tolérance des crimes commis avec adreſſe, & une ſi grande indulgence pour certains péchez, que de les regarder comme des bagatelles, & de s'en divertir même. C'eſt ainſi que les anciens Poëtes raiſonnoient, (e) au ſujet des parjures des Galants, & de leurs larcins amoureux, comme ils les appellent. Ils portoient même l'extravagance juſqu'à repréſenter les Dieux commettant eux-mêmes les plus grandes infamies, & prenant ſous leur protection, les uns une ſorte de crime, les autres une autre (f). Ainſi *il ne falloit plus s'en prendre aux Hommes, de ce qu'ils imitoient les actions déréglées de leurs Dieux, mais aux Dieux mêmes qui autoriſoient & enſeignoient le Vice par leur exemple* (6); c'eſt la conſéquence naturelle qu'un Poëte même fait tirer à un de ſes perſonnages. Il n'y a pas moins de bon ſens & de juſteſſe dans la réponſe que fit un *Indien* à un *Eſpagnol*, qui ſe vantoit d'être Chrétien, & enfant du Dieu qui a créé le Ciel & la Terre, par ordre duquel il venoit, ajoûtoit-il, pour annoncer ſa Loi à ceux qui n'en avoient point encore entendu parler (g) : *Si ton Dieu*, lui dit l'Indien, *t'ordonne de courir ainſi par le monde, pillant, ſaccageant, brûlant, maſſacrant, & commettant toutes les cruautez que tu peux imaginer, ſache que nous ne croirons point en un Dieu comme celui-là, & que nous ne recevrons jamais ſes Loix.*

(e) Voiez *Tibulle*, Lib. III. *Eleg.* VI. verſ. 49, 50.

(f) Voiez *Fulgent. Mytholog.* Lib. I. Cap. 18. *Senec. Hippolyt.* verſ. 195, *& ſeqq.*

(g) *Hieron. Benzonis, Hiſt. novi Orbis*, Lib. II. Cap. XIII.

7. C'eſt auſſi une penſée abſurde & impie, de s'imaginer, que DIEU agrée les Priéres qu'on lui adreſſe, pour le ſupplier qu'il envoie du mal à des gens qui ne l'ont point mérité, afin que par là on ait occaſion de faire quelque profit ; comme, par exemple, ſi les (7) habitans d'un port de mer ſouhaitoient qu'il ſe fit pluſieurs naufrages ſur leurs côtes. Je ne trouve ni plus raiſonnables, ni plus pieuſes, ces Priéres par leſquelles on implore la bénédiction du Ciel dans une Guerre injuſte, ou par leſquelles on rend graces à DIEU des avantages que l'on a remportez dans une telle occaſion.

8. On doit mettre encore au rang des opinions déteſtables, celle qui fait conſiſter une partie de la Religion & du Culte Divin, à violer quelcun des Devoirs que la Loi Naturelle nous preſcrit clairement par rapport à autrui. Telles ſont les maximes ſuivantes, qui ne trouvent que trop de partiſans : *Qu'il faut haïr, & traiter en ennemis irréconciliables, ceux qui ſont d'une autre Religion que nous : Que l'on doit travailler à la propagation de la Foi, même par la voie de la contrainte & de la violence : Qu'il ne faut point garder la foi aux Hérétiques, c'eſt-à-dire à ceux qui ſont d'une autre Religion, ni entretenir avec eux aucune amitié civile, comme on parle, ni même pratiquer envers eux les Devoirs de l'Humanité; & qu'au contraire on doit les regarder avec horreur, comme des profanes & des peſtiferez, avec qui il n'eſt pas permis d'avoir le moindre commerce, pas même de civilité : Que la trahiſon, les perfidies,*

(6) ——— Οὐκέτ ἀνθρώπους κακῶς
Λέγειν δίκαιον, εἰ τὰ τῶν Θεῶν κακὰ
Μιμούμεθ', ἀλλὰ τοὺς διδάσκοντας τάδε.
EURIPID *in Jone* verſ. 449. *& ſeqq.*

(7) Voiez mon *Diſcours ſur le Bénéfice des Loix*, pag. 13, 14. *Ed. d'Amſterd.*

(8) Voiez le *Commentaire Philoſophique* de Mr. BAYLE *ſur ces paroles, Contrain-les d'entrer*, I. Part. Chap. IV. &c.

(9) CICERON étoit d'un tout autre ſentiment, comme il paroît par ce paſſage que nôtre Auteur citoit ici : *Ut enim nec Domus, nec Reſpublica ratione quadam, & diſciplina deſignata videatur, ſi in ea nec rectè factis præmia exſtent ulla, nec ſupplicia peccatis : ſic mundi divina in homines moderatio, profectò nulla eſt, ſi in ea diſcrimen nullum eſt bonorum & malorum.* De Nat. Deor. Lib. III. Cap. XXXV.

§. V. (1) Γνῶθι σεαυτόν. Voiez la Note de Mr. DAVIES, ſur le paſſage de CICÉRON, qui va être cité dans la Note ſuivante.

(2) *Nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet, ut ſe quiſque noſcat : non enim, credo, id præcipit, ut membra noſtra aut ſtaturam, figuramve noſcamus: neque nos corpora ſumus.* ——— *Quum igitur, Noſce te, dicit, hoc dicit, noſce animum tuum. Nam corpus quidem, quaſi vas eſt, aut aliquod animi receptaculum. Ab animo*

fidies, les féditions, les revoltes, les rebellions, en un mot toute forte de crimes, font permis, & même louables, lors qu'on les commet pour l'intérêt de la Religion (8).

9. Ceux qui croient, que, pour parvenir à une folide Félicité, il eft indifférent de s'attacher à la Vertu, ou de s'abandonner au Vice; & que les Gens-de-bien ne doivent pas fe promettre (9) un fort plus heureux que les Méchans : Ou que l'Homme n'a point d'autre bonheur à attendre, que de joüir du préfent, & de fe raffafier des Plaifirs fenfuels; & que l'Ame meurt avec le Corps; tous ceux-là, dis-je, font dans des fentimens également impies & pernicieux.

10. C'eft enfin une opinion profane & fouverainement nuifible, que de regarder toute forte de Droit, fans en excepter le Droit Naturel, comme une invention purement humaine; & de ne pas le rapporter à DIEU, comme à fon prémier auteur, de la volonté duquel il tire toute fa force, & tout ce qu'il a de facré & d'inviolable.

On ne fauroit bannir avec trop de foin toute autre opinion femblable, qui tend à renverfer les Devoirs de l'Homme envers DIEU, & à empêcher qu'on n'ait un attachement conftant & fincére à régler fes mœurs fur les maximes de la droite Raifon.

§. V. APRE'S cela chacun doit travailler principalement à SE FAIRE UNE JUSSE IDE'E DE LUI-MEME ET DE SA PROPRE NATURE: étude, que les Anciens regardoient comme fondamentale dans la recherche de la vraie Sageffe, & dont ils faifoient tant de cas, qu'on avoit gravé, en caractéres d'or, fur la porte du Temple de *Delphes*; (1) *Connoi-toi, toi-même.* Or, felon la remarque judicieufe d'un Ancien (2), *ce précepte d'* Apollon *ne prefcrivoit pas à chacun de connoître fes membres, fa taille, ou fa figure*; *car nos Corps ne font pas proprement ce que nous appellons Nous.* Connoi-toi, toi-même, *vouloit donc dire*; *apprends à bien connoître ton Ame. En effet, le Corps n'eft que le vafe de l'Ame, ou ce qui lui fert de logis. Et il n'y a que ce que l'Ame fait, qui puiffe être regardé comme fait par Nous.*

Second Devoir. Se bien connoître foi-même.

Cette connoiffance de foi-même bien entenduë, méne l'Homme à la découverte de fon origine, & en même tems du perfonnage, pour ainfi dire, dont il eft chargé dans ce Monde par une fuite neceffaire de fa condition naturelle. Car il apprend par là, qu'il n'exifte pas de lui-même, & qu'il doit la vie à un principe plus relevé: qu'il eft orné de Facultez plus nobles, que celles des Bêtes: qu'il n'eft pas feul ici bas, ni né pour lui feulement, mais qu'il fait partie du Genre Humain, envers qui il doit pratiquer les Loix de la Sociabilité. Or ce font là les fources d'où découlent manifeftement tous les Devoirs de l'Homme; voici là-deffus de belles paroles d'un ancien Poëte: (3) *Apprenez, Mortels, apprenez donc de bonne heure à vous connoître, & à raifonner fur les chofes: apprenez ce que c'eft que l'Homme, pourquoi il eft au monde, quel ordre il doit garder en tout; avec quelles précautions il faut éviter*

animo tuo quicquid agitur, id agitur à te. CICER. Tufcul. quæft. Lib. I. Cap. XXII. Nôtre Auteur renvoioit ici aux Notes de CASAUBON fur PERSE, Satyr. III. verf. 67, Voiez encore PLATON, dans le *premier Alcibiade*, pag. 130, 131. T. II. *Ed. H. Steph* (pag. 448. *Ed. Francof. Ficin.* ou bien, dans la Traduction de Mr. DACIER, T. I. pag. 329. *& fuiv.*) Au refte, on fera bien de comparer tout ce qui va être dit dans ce Chapitre, avec la Section IX. de l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. WOLLASTON. On y trouvera beaucoup de conformité pour les idées & les préceptes; avec cette différence, que tantôt l'un, tantôt l'autre de ces deux Auteurs, preffe & dévéloppe davantage certaines chofes, felon le plan que chacun s'étoit fait.

(3) *Difcite, ô miferi, & caufas cognofcite rerum,*
Quid fumus, & quidnam victuri gignimur, ordo
Quis datus, aut metæ quâ mollis flexus, & unde:
Quis modus argento; quid fas optare; quid afper
Utile nummus habet; Patriæ, carifque propinquis
Quantum elargiri deceat; quem te Deus effe
Juffit, & humanâ quâ parte locatus es in re,
Difce. ——— ——— ——— ——— ———

PERS. Satyr. III. verf. 66. & feqq. J'ai fuivi la verfion du P. TARTERON. L'Auteur renvoie ici à *Marc Antonin*, Lib. X. §. 6. Voiez CHARRON, *de la Sageffe*, Liv. I. Chap. I.

éviter les écueils & les dangers dans le cours de la Vie; par où il faut commencer; jusques où l'on doit aller; avec quelle modération l'on doit rechercher les richesses; à quoi nous devons borner nos désirs; quel usage on doit faire de l'argent; ce qu'on en doit employer pour ses Proches & pour sa Patrie. Concevez bien ce que le Ciel a voulu que vous fussiez en ce monde, & le rang que vous y tenez.

La Connoissance de soi-même renferme aussi l'examen de nos forces & de leur étendue (4), tant à l'égard de nos propres Actions, que par rapport aux choses extérieures. A quoi il faut ajoûter la considération des effets qui suivent les Actions Humaines; comme aussi du rapport que les choses extérieures ont avec nous, & de l'usage que nous en pouvons retirer. Mais parcourons tout cela plus en détail.

Devoirs qui résultent de la Connoissance de soi-même. 1. Reconnoître sa *dépendance*, & ses *Obligations*, soit envers DIEU, soit envers les *Hommes*. 2. Agir avec *Prudence*, 3. Avec *Egalité*, 4. Et avec *Modération*.

§. VI. POUR peu que nous jettions les yeux sur nous-mêmes, nous reconnoîtrons QUE NOUS SOMMES SOUMIS A L'EMPIRE DE DIEU: & tenus par conséquent selon la mesure des talens que nous avons reçus de ce Créateur & Maître Souverain, de le servir & de l'honorer, comme aussi de pratiquer envers nos semblables les Loix de la Sociabilité, qu'il nous a prescrites.

DIEU nous aiant donné un *Entendement*, pour nous servir de flambeau dans toute nôtre conduite, cela nous méne nécessairement à conclure, que NOUS NE DEVONS POINT AGIR A' L'E'TOURDIE, OU A' L'AVENTURE, (1) SANS VISER A' UN BUT FIXE, MAIS BIEN EXAMINER ET BIEN CONCERTER TOUT, AVANT QUE DE RIEN ENTREPRENDRE.

D'où il s'ensuit, qu'IL FAUT SE PROPOSER UNE FIN CONFORME (2) A' NÔTRE NATURE; DIRIGER CONVENABLEMENT A' CETTE FIN PRINCIPALE ET NOS PROPRES ACTIONS, ET LES AUTRES MOIENS QUI Y CONDUISENT; ne point penser à mettre en usage les Moiens, avant que d'avoir déterminé positivement la Fin que l'on se propose; & n'aspirer jamais à une Fin, sans être pourvû des Moiens nécessaires pour y parvenir.

De plus, le Vrai & le Droit étant constamment uniformes, cela nous engage à former

(4) C'est à cela sûr tout, ajoûtoit ici l'Auteur. que *Socrate* rapportoit le sens de l'inscription du Temple de *Delphes*, comme nous l'apprend XE'NOPHON, dans les *Choses mémorables*, Lib. IV. *Cap.* II. §. 24. & *seqq. Ed. Oxon.* p. 463, 464, *Ed. H. Steph.* & 245. de la Traduction de CHARPENTIER. On citoit aussi BACON, *Sermon. fidel.* Cap. XXXVI. Ajoûtons les paroles suivantes de MONTAGNE: *Ce grand precepte est souvent allegué en* Platon, *fais ton faict, & te cognoy. Chascun de ces deux membres enveloppe generalement tout nostre devoir: & semblablement enveloppe son compagnon. Qui auroit à faire son faict, verroit que sa premiere leçon, c'est cognoistre ce qu'il est, & ce qui luy est propre. Et qui se cognoit, ne prend plus l'estranger faict pour le sien: s'ayme, & se cultive avant toute autre chose: refuse les occupations superflues, & les pensées & propositions inutiles.* Essais, Liv. I. Chap. III. Tom. I. pag. 17. *Ed. de la Haie* 1727.

§. VI. (1) Il y a là-dessus un beau passage dans SENEQUE, (Epist. LXXI.) *Ideò peccamus, quia de partibus vitæ omnes deliberamus, de tota nemo deliberat. Scire debet quid petat ille, qui sagittam vult mittere: & tunc dirigere, & moderari manu telum. Errant consilia nostra, quia non habent quo dirigantur. Ignoranti quem portum petat, nullus suus ventus est. Necesse est multùm in vita nostra casus possit, quia vivimus casu.* „ La „ source de nos égaremens, c'est que personne ne „ pense sérieusement à se faire un plan de vie uni- „ versel, & qu'on se contente d'agir avec quelque „ délibération dans certaines occasions particuliéres. „ Un homme qui veut tirer une fléche, doit savoir „ auparavant où il vise, & diriger ensuite la fléche „ vers le but, la conduisant, pour ainsi dire, de la „ main. Faut-il s'étonner si nos projets échouent, „ puis qu'ils n'ont point de but fixe? On a beau „ avoir le vent en pouppe; si l'on ne sait où l'on „ veut aborder, cela ne sert de rien. Ainsi, comme „ nous vivons d'ordinaire à l'aventure, le hazard ne „ peut que regner dans nôtre vie. Voiez les Notes de GRÆVIUS sur les *Paradoxes* de CICERON, Cap. V. & celles de GATAKER sur MARC ANTONIN Lib II. §. 16. & XI, 21. Voiez aussi PLATON. *de Rep.* L. VII. pag. 695. D. Ed. Wechel. & MONTAGNE, Essais Liv. II. Chap. I. pag. 12. *Ed. de la Haie* 1727.

(2) Tout le monde sait le fameux principe de la Morale des *Stoïciens*, *Qu'il faut vivre conformément à la Nature.* Voiez SENE'QUE, MARC ANTONIN, EPICTETE &c. sur tout, MARC ANTONIN, Lib. V. Cap. XVI.

(3) Cela s'entend du cas où après avoir bien jugé d'une chose, on juge tout différemment d'une autre semblable: autrement les deux Jugemens seroient faux. L'usage de cette Régle regarde principalement les différentes maniéres dont on juge d'une même chose, selon qu'il s'agit de nous, ou d'autrui. ISOCRATE le reproche vivement aux *Athéniens*, au sujet de l'Empire de la Mer, dont ils vouloient s'emparer,

former nôtre *Jugement* de telle maniere, (3) QUE NOUS NE JUGIONS PAS DIFFE'REMMENT DE CHOSES SEMBLABLES; ET QU'APRE'S AVOIR UNE FOIS BIEN JUGE', NOUS NE NOUS DE'MENTIONS JAMAIS.

Une autre conséquence qu'il faut tirer de là, c'est que NOTRE VOLONTE' ET NOS DE'SIRS NE DOIVENT NI ANTICIPER (4) LE JUGEMENT DROIT DE NOTRE ESPRIT, NI S'OPPOSER A' SES DE'CISIONS; (5) ou, pour dire la même chose en d'autres termes, qu'il ne faut jamais rechercher quoi que ce soit, qu'après une mûre délibération, ni jamais agir contre ses propres lumiéres.

C'est ainsi que nous ferons voir, dans toute nôtre conduite, de la *Prudence*, de l'*Egalité*, & de la *Modération* (a). Ceux qui se comportent autrement, roulent par le monde, plûtôt qu'ils n'y marchent; *toute* (6) *leur vie n'est qu'un haut & bas continuel*; & jamais ils ne parviendront au véritable Bonheur (7).

(a) Voiez ce que dit *Lucain*, (au sujet de *Caton*,) *Pharsal.* Lib. II. vers. 381. *& seqq.*

§. VII. Si nous venons ensuite à prendre un état de nos propres *forces*, nous les trouverons renfermées dans des bornes fort étroites. Il y a une infinité de choses, dans l'Univers, qui ne tombent point sous nôtre direction, ou aux effets desquelles nous ne saurions resister en aucune sorte. Il y en a d'autres, qui ne sont pas à la vérité entiérement au dessus de nos forces, mais dont l'exécution peut être empêchée par quelque cause plus puissante. D'autres enfin ne cédent à nos efforts, que quand ils sont aidez & soûtenus par l'adresse. A cela se rapporte la célébre distinction des Philosophes STOÏCIENS, en (a) *choses qui dépendent de nous*, & *choses qui n'en dépendent point.*

5. Faire un bon usage de ce qui dépend de nous.

(a) Τὰ ἐφ' ἡμῖν. Τὰ ὀυκ ἐφ' ἡμῖν.

Ce qui dépend le plus de nous, c'est nôtre *Libre Arbitre*, sur tout en ce qui concerne la production des Actions propres à un Animal Raisonnable. Car quoi que cette Faculté soit environnée de certaines choses, (b) dans lesquelles elle trouve quelque résistance, & qui font pancher la balance d'un ou d'autre côté; il n'y a rien pourtant qui nous touche de plus près & qui soit plus inséparablement attaché à nous, ni dont l'effet puisse être moins suspendu par un pouvoir extérieur; & par conséquent dont les mouvemens nous appartiennent & puissent nous être imputez d'une

(b) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. IV. §. 5, *& seqq.*

parer, pendant qu'ils le regardoient comme également nuisible & tyrannique dans les autres: c'est, dit-il, agir honteusement contre une des maximes les plus claires du Bon-Sens, qui veut qu'en tout & par tout on juge uniformément des mêmes Actions: *Πεπόνθατε γὰρ πᾶν ἄισχιςον. ἃ γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁρᾶτε, ταῦτ' ἐφ' ὑμῶν ἀγνοεῖτε ἀυτῶν. καί τοι τῶν φρονίμως διακειμένων, ὀυκ ἔλαττον τῦτο σημεῖόν ἐςιν, ἢν τὰς πράξεις ἐπὶ πάντων ὁμοίως φαίνονται γνωρίζοντες.* Orat. de Pace, *pag.* 182. B. C. *Ed. H. Steph.* Quoi que toute sorte de personnes péchent souvent contre cette régle, les Grands sont le plus sujets à la violer envers leurs Inferieurs, en les traitant comme s'ils étoient eux-mêmes dispensez, à leur égard, des Loix les plus communes de la Justice & de l'Equité.

(4) CICERON l'a très-bien remarqué. *Efficiendum autem est, ut Appetitus Rationi obediant, eamque neque præcurrant, nec propter pigritiam aut ignaviam deserant: sintque tranquilli, atque omni perturbatione animi careant. Ex quo elucebit omnis Constantia, omnisque Moderatio.* „ Il faut soûmettre les Désirs à la Raison, „ en sorte qu'ils ne la préviennent point, & qu'aucune paresse ou lâcheté ne les empêche de la suivre Ils doivent aussi être tranquilles, & n'exciter „ aucun trouble dans l'esprit. De là résulte tout ce „ qu'on appelle *Egalité*, & *Modération*. *De Offic.* Lib. I. Cap. XXIX.

(5) J'ai ajoûté cette explication, en faveur de ceux qui auroient pû ne pas bien comprendre d'abord l'expression de nôtre Auteur.

(6) ——— *& vitæ disconvenit ordine toto.*
HORAT. I. Epist. I, 99.

(7) Nôtre Auteur citoit ici un passage de SOPHOCLE, (dans l'*Antigone*, pag. 268. *Ed. Steph.* vers. 1453, *& seqq.*)

Πολλῷ τὸ φρονεῖν ἐυδαιμονίας
Πρῶτον ὑπάρχει. ———

Ce qui ne signifie pas, comme porte la Version ordinaire qu'il a suivie, *Sapere ad beatitudinem præcipuum est*; ni, comme traduit J. LIPSE, dans sa *Politique*, (Lib. I. Cap. VII.) *Longè Prudentia Felicitatis Primas tenet*; à quoi reviennent ces vers de *Grotius*;

Sapiens animus prima humanas
Sors inter opes ———

mais, " la Sagesse est incomparablement plus esti-„ mable, que le bonheur, ou la prosperité ". Ainsi cela ne fait pas, au moins directement, au but de nôtre Auteur, qui vouloit prouver, que la Sagesse est le moien de parvenir à la Félicité. Je prens garde maintenant, que ce passage de *Sophocle* est expliqué comme je l'ai entendu, dans les Scholies Gréques de TRICLINIUS, car les autres suivent l'explication qui ne me paroît pas juste, & que l'on a embrassée faute de prendre garde que *πρῶτον* se met quelquefois pour le Comparatif. Ce Scholiaste explique ainsi la pensée du Poëte. La Sagesse est le principe du Bonheur: donc elle est plus estimable; car la Cause est plus noble, que l'Effet,

d'une façon plus particuliére (1). CHACUN DOIT DONC TRAVAILLER PRINCIPALEMENT A' USER DE SES FACULTEZ ET DE SES FORCES D'UNE MANIE'RE CONFORME AUX MAXIMES DE LA DROITE RAISON; en ſorte qu'il aît du moins une volonté conſtante & perpétuelle de faire toûjours, autant qu'il dépendra de lui, tout ce qui eſt convenable à ſes vûes légitimes, & à ſes Obligations. C'eſt le vrai & unique fondement de la *Probité* ſincére, & du *Mérite* ſolide, & par conſéquent de l'*Eſtime* raiſonnable.

6. Ne point s'embarraſſer de ce qui eſt au deſſus de nos forces.

§. VIII. POUR les *choſes qui ſont hors de nous*; avant que de rien entreprendre à leur égard, IL FAUT BIEN EXAMINER, SI ELLES SONT PROPORTIONNE'ES A' NOS FORCES; SI ELLES CONTRIBUENT A L'AQUISITION DE QUELQUE FIN LE'GITIME; ET SI ELLES VALENT LA PEINE QU'ELLES NOUS DONNERONT.

On ne doit jamais aſpirer, par des eſpérances inſenſées, & par de vains efforts, à ce qui eſt au deſſus de nous. Il faut, au contraire, tenir pour une ſouveraine folie, de rechercher une Fin avec empreſſement, lors qu'on ſait que l'on ne (a) pourra jamais y parvenir par ſes propres forces, ſoûtenues même de tous les ſecours étrangers qu'on a lieu de ſe promettre; ou du moins lors qu'on n'eſt pas bien aſſuré que le degré de probabilité, qui nous fait eſpérer d'obtenir cette Fin, fonde une attente plus conſidérable qu'aucune autre choſe dont on pût alors venir à bout infailliblement, en uſant des moiens qu'on a en main.

(a) Voiez *Lucret.* Lib. III. v. 1011. *& ſeqq.*

Mais après avoir fait ce qui dépendoit de nous, il faut abandonner le reſte à la Providence (1) Divine; ſe préparer, autant qu'il eſt poſſible, à recevoir tranquillement ce (2) qui arrivera; ne point (3) s'inquiéter des maux qui ſont arrivez, ou qui peuvent deſormais arriver, ſans qu'il y aît de nôtre faute; & s'épargner ainſi une grande

§. VII. (1) *Τί οὖν δεῖ; τὰ ἐφ' ἡμῖν, βέλτιστα κατασκευάζειν· τοῖς δὲ ἄλλοις χρῆσθαι, ὡς πέφυκε.* EPICTET, in ARRIAN. Diſſert. Lib. I. Cap. I. pag. 9. *in fin. Ed. Colon.* 1595. „ Que faut-il donc faire? Tirer le „ meilleur parti que nous pourrons de ce qui dépend „ de nous, & faire uſage des aurres choſes, autant „ que leur nature nous le permettra “. A ce paſſage, que l'Auteur citoit à la fin du paragraphe, ajoûtons-en un de MARC ANTONIN, Lib. VI. §. 32. *Τῇ δὲ διανοίᾳ ἀδιάφορα, ὅσα μή ἐστιν αὐτῆς ἐνεργήματα. ὅσα δέ γε αὐτῆς ἐστιν ἐνεργήματα, ταῦτα πάντα ἐπ' αὐτῇ ἐστιν. καὶ τούτων μέντοι, ἃ περὶ μόνον τὸ παρὸν πραγματεύεται· τὰ γὰρ μέλλοντα, καὶ παρῳχηκότα ἐνεργήματα αὐτῆς, καὶ αὐτὰ ἤδη ἀδιάφορα.* „ Tout eſt indifférent „ à mon Ame, excepté ſes propres opérations. Or „ toutes ſes opérations dépendent d'elle. Mais il n'y „ a que celles qui l'occupent préſentement, qui lui „ ſoient chéres; les paſſées & celles qui ſont à venir, lui ſont également indifférentes “. Voiez auſſi §. 50. du même Livre. J'ai ſuivi la verſion de Mr. DACIER.

§. VIII. (1) *Permittes ipſis expendere Numinibus, quid*
Conveniat nobis, rebuſque ſit utile noſtris.
Nam pro jucundis aptiſſima quæque dabunt Dî.
Carior eſt illis homo, quàm ſibi.......
JUVEN. Sat. X. 347. & ſeqq.

„ Laiſſez faire les Dieux : ils ſavent ce qui nous eſt „ avantageux, & ce qui nous convient : Nous leur „ demandons ce qui nous plaît ; ne leur demandons „ rien ; ils nous donneront ce qu'il nous faut : „ L'homme leur eſt bien plus cher qu'il ne l'eſt à „ lui-même. *Verſion de* TARTERON. L'Auteur citoit encore ARRIAN, *Epictet*, Lib. II, Cap. VII. *in fin.*

(2) *Πρὸς μὲν τὰ ἀπροαίρετα, θαῤῥεῖν· ἐν δὲ τοῖς προαιρετικοῖς, εὐλαβεῖσθαι.* ARRIAN. *Diſſ. Epictet.* Lib. II. Cap. I. *in fin.* „ Daus ce qui ne dépend point de nous, „ il faut s'armer de courage: dans ce qui dépend de nous „ il faut agir avec precantion & avec prudence”. L'Auteur citoit ce paſſage. C'étoit auſſi une des maximes des *Pythagoriciens*, que les Sages ſont préparez à tous les événemens, qui peuvent arriver à l'Homme, & dont la direction ne dépend pas de lui. *Καὶ ἦν αὐτοῖς παράγγελμα, ὡς οὐδὲν δεῖ τῶν ἀνθρωπίνων συμπτωμάτων ἀπροσδόκητον εἶναι παρὰ τοῖς νοῦν ἔχουσιν, ἀλλὰ πάντα προσδοκᾶν, ὧν μὴ τυγχάνουσιν αὐτοὶ κύριοι ὄντες.* JAMBLICH. *de Vit. Pythag.* Cap. XXXI. num. 196. *Edit. Kuſter.* Voiez auſſi *num.* 224.

(3) „ Jettez-vous en l'expérience de tous les maux „ qui vous peuvent arriver, nommément des plus „ extremes, eſprouvez vous là, diſent-ils, aſſeurez „ vous là. Au rebours, le plus facile & plus naturel ſeroit en deſcharger meſme ſa penſee. Ils ne „ viendront pas aſſez toſt, leur vray eſtre ne nous „ dure pas aſſez, il faut que noſtre eſprit les eſtende „ & les alonge, & qu'avant la main il les incorpore en ſoy, & s'en entretienne, comme s'ils ne „ poiſoyent pas raiſonnablement à nos Sens. Ils „ poiſeront aſſez, quand ils y ſeront (dit un des „ Maiſtres, non de quelque tendre ſecte, mais de „ la plus dure) cependant favoriſe toy: croy ce que „ tu aimes le mieux: que te ſert-il d'aller recueillant & prevenant ta male-fortune: & de perdre „ le preſent par la crainte du futur: & eſtre dez cette heure miſérable, parce que tu le dois eſtre avec „ le tems? Ce ſont ſes mots. MONTAGNE, *Eſſais*, Liv. III. Chap. XII. Tom. IV. pag. 438. *Ed. de la Haie* 1727. Voiez SENE'QUE, Epiſt. XIII. XXIV. LXXIV. XCVIII. &c.

grande partie des chagrins qui ſuivent ordinairement les mouvemens impétueux de douleur, de colére, ou de crainte, & les vaines eſpérances qui engagent dans des projets téméraires.

De là il s'enſuit encore, qu'en ſuivant les lumiéres de la Raiſon toute ſeule, on ne doit point ſe promettre, en ce Monde, d'autre Félicité, que celle qui provient d'une ſage direction de nos Facultez, aidée des ſecours ordinaires de la Providence.

De plus, il eſt bien vrai, que dans toutes les choſes où la Prévoiance humaine a quelque lieu, il ne faut point abandonner (4) l'événement au caprice du Hazard. Mais auſſi, après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, il faut de bonne heure ſe conſoler des accidens imprévûs qui peuvent arriver, & (5) dont on n'eſt point garant. Si, d'un côté, l'on peut appliquer en général à toutes les perſonnes ſages & aviſées, ce qu'on a dit autrefois des Généraux d'armée (b); *Il leur ſied mal de dire, Je n'y avois pas penſé:* de l'autre, il ne faut pas (c) *juger des actions par l'événement*; ainſi que font les *Mahométans*, qui regardent communément les heureux ſuccès, comme une marque infaillible de la bonté d'une cauſe, & comme une approbation tacite du Ciel. D'autres mettent, avec raiſon, cette penſée au rang des ſottes erreurs du vulgaire; car, comme le dit très-bien un ancien Poëte (6), *tel eſt parvenu au Diadême, qui ne méritoit pas moins d'être pendu, que celui qui a été pendu en effet. Tant il eſt vrai qu'un même crime a des ſuites bien différentes.*

Il eſt d'un homme ſage, de ne voir pas (7) *ſeulement ce que l'on a devant les yeux, mais encore de prévoir de loin ce qui doit arriver*; &, lors que l'on a pris une bonne réſolution, d'y perſiſter, & de l'exécuter de toutes ſes forces, (8) ſans ſe laiſſer détourner ni par la crainte de quelque mal, ni par les attraits d'un plaiſir préſent. Mais, d'autre

(b) *Polyæn. Stratag.* Lib. III. Cap. IX. num. 17. *Edit. Maaſvic.*

(c) *Ovid.* Epiſt. Heroïd. II, 85, 86.

(4) *Vis conſili expers mole ruit ſua:*
Vim temperatam Di quoque provehunt
In majus ——— ———
HORAT. Lib III. Od IV. verſ. 65, 66.
„ La Force dépourvuë de conſeil, tombe d'elle-même: quand elle eſt jointe à la Prudence, les Dieux „ l'élèvent &c. (*Verſion* du P. TARTERON.) Ἀρετῆς γὰρ ἐλπὶς ὁ Θεός ἐστιν, οὐ δειλίας πρόφασις. PLUTARCH. *de ſuperſtit.* p. 169. *Ed. Wech. Le ſecours du Ciel doit encourager la Vertu, & ne pas donner lieu à une pareſſe indolente.* L'Auteur citoit ces deux paſſages, & le ſuivant, (où d'autres liſent, *Nullum numen* HABES, ce qui vaut mieux peut-être.)
Nullum Numen abeſt, ſi ſit Prudentia; nos te,
Nos facimus, Fortuna, Deam, cœloque locamus.
„ Avec la Prudence, on a le ſecours de toutes les „ Divinitez. O Fortune, ſi l'on te place dans les „ Cieux; tu n'en as l'obligation qu'à nos caprices „ & à nos égaremens. JUVENAL. *Satyr. X. verſ. ult.* En effet, l'Amour propre eſt cauſe que l'on a beaucoup de peine à avoüer, qu'il nous arrive du mal par nôtre propre faute. Ainſi on en charge la *Fortune*, &, comme le dit agréablement LA FONTAINE, (Fabl. XI. du Liv. V.)
Il n'arrive rien dans le monde.
Qu'il ne faille qu'elle en réponde.
Nous la faiſons de tous écots.
Elle eſt priſe à garant de toutes avantures.
Eſt-on ſot, étourdi, prend-on mal ſes meſures?
On penſe en être quitte, en accuſant ſon ſort:
Bref, la Fortune a toûjours tort.

(5) Ὁ χρηστὸς καὶ σπουδαῖος ἀνὴρ τῇ γνώμῃ, καὶ οἷς προείλητο, κρίνεται· κἂν μὴ τὸ πέρας ἀκολουθήσῃ τῶν βεβουλευμένων ἄξιον, οὐδὲν ἧττόν ἐστι σπουδαῖος. *On juge des actions d'un honnête homme par ſes deſſeins. Et ſi l'événement ne répond pas aux meſures qu'il a priſes, il ne laiſſe pas pour cela d'être ſage & aviſé.* LIBANIUS, Declam XXI. p. 535. C. *Ed. Pariſ. Morell.* L'Auteur citoit ce paſſage. Voiez MARC ANTON. Lib. VI. §. 50. VII, 38. VIII, 47.

(6) ——— ——— ——— *Multi*
Committunt eadem diverſo crimina fato:
Ille crucem ſceleris pretium tulit, hic diadema.
Juvenal. *Sat.* XIII. v. 104, 105. Je ſuis la verſion du P. TARTERON.
Voiez, ſur ce qu'il n'eſt pas raiſonnable de juger des actions par l'événement, les *Eſſais* de MONTAGNE, Liv. I. Chap. XXXI. Liv. III. Chap. VIII. pag. 198. Tom. IV. *Ed. de la Haie* 1727.

(7) *Iſtuc eſt ſapere, non quod ante pedes modo eſt,*
Videre, ſed etiam illa quæ futura ſunt.
Proſpicere ———
TER Adelph. Act. III. Scen. IV. verſ. 23, 24.

(8) *Quiſnam igitur liber? Sapiens, ſibi qui imperioſus:*
Quem neque pauperies, neque mors, nec vincula terrent:
Reſponſare cupidinibus, contemnere honores
Fortis; & in ſeipſo totus; teres atque rotundus,
Externi ne quid valeat per læve morari:
In quem manca ruit ſemper fortuna.
HORAT. Satyr. Lib. II. Sat. VII. v. 83. & ſeqq.
„ Qui eſt donc libre? C'eſt celui qui eſt ſage, & qui „ ſait ſe commander; c'eſt celui que l'Indigence, les „ Chaînes, & la Mort n'étonnent point. Avoir „ aſſez de courage pour reprimer ſes paſſions, mépriſer les Honneurs, ne dépendre que de ſoi-même; y trouver ſon bonheur, ſans être ſenſible à „ tout ce qui ſe paſſe au dehors de ſoi; ne donner „ au-

d'autre côté, il faudroit être bien sot, pour se roidir en vain contre le torrent, & pour ne pas s'accommoder aux choses, lors qu'elles ne veulent point s'accommoder à nous.

Enfin, comme la prévoiance humaine est fort courte, & qu'il ne dépend pas de nous de diriger les événemens à venir, qui arrivent souvent contre nôtre attente: il ne faut ni se reposer avec trop d'assurance sur le présent, ni anticiper l'avenir par des inquiétudes & des craintes superfluës (9). Par la même raison on doit éviter également de s'enorgueillir dans la prospérité, (10) & de perdre courage dans l'adversité.

Troisième Devoir général. Comment il faut rechercher l'*Estime*, ou l'*Honneur.*

§. IX. UNE autre connoissance bien nécessaire pour perfectionner nôtre Ame, c'est de SAVOIR LE JUSTE PRIX DES CHOSES QUI EXCITENT ORDINAIREMENT NOS DÉSIRS; car de là dépend le degré d'empressement avec lequel chacune d'elles peut raisonnablement être recherchée.

La plus éblouïssante, & celle qu'on juge la plus propre à toucher les Grandes Ames, c'est la haute idée que les autres ont de nôtre mérite & de nos avantages personnels; opinion d'où naît ce que l'on appelle HONNEUR, ou GLOIRE. Voici en quels sentimens on doit être là-dessus.

Il ne faut rien oublier pour tâcher d'aquérir, de (1) conserver & de rétablir, l'*Estime* (2) *simple*, c'est-à-dire, la réputation d'Honnête-Homme, qui ordinairement est fondée sur l'observation de la Loi Naturelle, & dont la perte peut d'ailleurs nous exposer à bien des inconvéniens fâcheux de la part d'autrui. Que si, malgré tous ses soins, on ne peut imposer silence à la calomnie, ni dissiper l'injuste prévention où les autres sont entrez à nôtre égard; on doit alors se consoler (3) par le témoignage favorable de sa propre Conscience, & par la vûe d'un DIEU, qui connoît nôtre innocence (a).

(a) Voiez *Ant. Le Grand, Instit. Philosoph. Cartes.* Part. VIII. Art. X, p. 420.

Pour ce qui regarde l'*Estime de distinction*, que l'on nomme *Honneur* ou *Gloire*, elle

„ aucune prise à la Fortune; se mettre au dessus des „ accidens fâcheux, & n'y pas succomber; c'est-ce „ que j'appelle, être libre. *Version du P.* TARTERON. L'Auteur citoit ce passage, & le suivant:

Magna quidem sacris quæ dat præcepta libellis
Victrix Fortunæ Sapientia. Ducimus autem
Hos quoque felices, qui ferre incommoda vitæ,
Nec jactare jugum vitâ didicere magistrâ.
JUVENAL. Satyr. XIII, 20. *& seqq.*

„ La Philosophie est d'un grand secours pour nous „ mettre au-dessus de tous les événemens fâcheux; „ elle nous donne sur cela de beaux preceptes, les „ Livres en sont pleins. Je le sai: mais indépendamment d'elle, nous estimons heureux ceux qui „ ont appris par un long usage à supporter les traver„ ses de la Vie, & à ne pas secouer le joug de la „ Raison". C'est ainsi que traduit le P. TARTERON, dans son Edition de 1714. sur laquelle j'ai reformé plusieurs endroits des Passages citez ici & ailleurs, où je l'ai suivi.

(9) ——— ——— *Ille potens sui*
Lætusque deget, cui licet, in diem,
Dixisse, Vixi: cras vel atra
Nube polum Pater occupato,
Vel sole puro: non tamen irritum
Quodcunque retro est, efficiet: neque
Diffinget, infectumque reddet,
Quod fugiens semel hora vexit.
HORAT. Lib. III. Od. XXIX. vers. 41. *& seqq.*

„ Celui-là sera véritablement maître de lui-même, „ & vivra content, qui pourra dire à chaque fin du „ jour: J'ai passé gaiement la journée, Que *Jupiter* „ couvre demain le Ciel d'un nuage épais, ou l'é„ claire des plus pures lumieres du Soleil; après „ tout, il ne pourra jamais faire que ce qui est passé „ n'aît point été; il ne lui fera pas changer de for„ me; & que ce qu'une heure fugitive a une fois „ emmené avec elle, soit encore à faire. *Version du P.* TARTERON. L'Auteur citoit ce passage.

(10) *Æquam memento rebus in arduis*
Servare mentem: non secus in bonis
Ab insolenti temperatam
Lætitia. ———
HORAT. Lib. II. Od. III. vers. 1. & seqq.

„ Souvenez-vous de conserver en tout une grande „ égalité d'ame, dans l'adversité de même que dans „ la prosperité: qu'une joie moderée balance au de„ dans de vous-même tout ce que l'un & l'autre „ peut avoir d'extraordinaire. *Version du P.* TARTERON. Voiez aussi Lib. II. Od. X. vers. 21. *& seqq.* Au reste, ce passage, & la plûpart des autres qui se trouvent dans les Notes precedentes, étoient tous en un tas à la fin du paragraphe. Je les ai placez, comme j'ai pû, aux endroits où ils pouvoient convenir. Si j'en ai ajoûté quelques-uns, & ici, & ailleurs, c'est que je les ai trouvez beaux, & qu'ils se sont présentez à ma memoire, en chemin faisant; car ce Chapitre seul pourroit fournir occasion d'en alléguer une infinité d'autres.

§. IX. (1) *Negligere quid de se quisque sentiat, non solùm arrogantis est, sed etiam omnino dissoluti.* CICER. *De Offic.* Lib. I. Cap. XXVIII. „ Pour ne pas se met„ tre en peine de ce qu'on peut penser de nous, il „ faut non seulement avoir un grand fond d'arro„ gance

elle ne mérite d'être recherchée qu'autant qu'elle suit les belles Actions, qui sont conformes à la Raison, & qui tendent à l'avantage de la Société Humaine; ou autant qu'elle met plus en état de produire de pareilles Actions. C'est une grande sottise & une puérilité insigne que de vouloir se distinguer par des choses frivoles, & qui ne marquent aucun mérite solide; comme faisoit, par exemple, ce Senateur, qui marchoit fier de sa pourpre, & à qui un Philosophe dit, en se moquant (b) : *Qu'une Brebis avoit porté cet habit avant lui.* C'est être bien impertinent & malhonnête homme, que d'aspirer à quelque marque d'Honneur, lors qu'on se trouve destitué des qualitez personnelles qui en sont le fondement. C'est une fureur & une insolence horrible, que de se faire jour à la Gloire & aux Honneurs par de mauvaises voies, & par des Actions contraires à la Raison; ou de chercher à s'élever par dessus les autres, pour être en état de les opprimer, & de satisfaire impunément ses passions.

(b) Voiez *Lucien in Demonact.* pag. 367, 368. T. I. Ed. Amstel.

Quelque grande même & quelque bien fondée que soit l'Honneur & la Gloire dont on jouït, il faut bien prendre garde de (4) ne s'enfler jamais d'orgueil. Que si, sans qu'il y aît de nôtre faute, on manque d'occasions favorables pour faire valoir & mettre au jour son mérite, on ne doit pas s'en chagriner, puis qu'en ce cas-là on n'a rien à se reprocher. *Le vrai Mérite, qui ne peut jamais être exposé à un refus honteux, brille d'un honneur qu'il ne doit qu'à lui-même : comme il ne reçoit point les charges de la main d'une inconstante Populace, aussi ce n'est pas son caprice qui les lui fait quitter.* C'est ce que dit très-bien un ancien Poëte (5). Il n'est pas toûjours en nôtre pouvoir de nous fabriquer une fortune à nôtre gré; cela dépend, à bien des égards, de diverses causes extérieures. Mais on peut, & l'on doit se mettre dans une telle disposition d'esprit, qu'après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, on soit content de son sort, & que l'on regarde sans envie & avec une entiére indifférence tout ce dont on est frustré. On peut alors se consoler par ces belles réflexions d'un ancien Poëte : (6) *Dans une condition médiocre*, dit-il, *la vie est plus longue & plus douce*

„ gance & de présomtion, mais être même entiére-„ ment sans pudeur“. Voiez les Notes de GRÆVIUS, sur cet endroit : & la mienne sur l'Abrége des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Ch. V. §. 5.

(2) Voiez l'explication de cette division de l'*Estime* en *Estime Simple*, & *Estime de distinction*, L. VIII. Ch. IV. §. 2. & ce que j'ai dit sur la derniére, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 6.

(3) SENEQUE a aussi très-bien remarqué, que l'infamie même ne doit pas nous rebuter de faire le bien. *Si gratum esse non licebit, nisi ut videar ingratus, si reddere beneficium non aliter quam per speciem injuriæ potero; æquissimo animo ad honestum consilium, per mediam infamiam, tendam. Nemo mihi videtur pluris æstimare Virtutem, nemo illi magis esse devotus, quam qui viri boni famam perdidit, ne conscientiam perderet* Epist. LXXXI. „ Quand même je ne pourrois témoigner „ ma reconnoissance qu'en m'exposant à passer pour „ ingrat, quand je ne pourrois rendre un bienfait „ qu'en le voiant pris pour une injure; j'irai cher-„ cher de tout mon cœur à exécuter un dessein si „ honnête, au travers même de l'infamie. Car per-„ sonne ne me paroît avoir plus d'estime pour la „ Vertu, & lui être plus dévoué, que celui qui, „ pour sauver sa conscience, a perdu la réputation „ d'homme-de-bien. Voiez M. ANTONIN, Lib. V. §. 3.

(4) *Nam cui nihil ad augendum fastigium superest, hic uno modo crescere potest, si se ipse submittat, securus magnitudinis suæ.* PLIN. *Panegyr.* Cap LXXI. „ Lors „ qu'on est parvenu au plus haut faîte des hon-„ neurs, il n'y a plus qu'un moien de s'élever, „ c'est de s'abbaisser soi-même, sans se mettre en „ peine de sa grandeur“. L'Auteur citoit ici ce passage.

(5) *Virtus, repulsæ nescia sordidæ,*
Intaminatis fulget honoribus,
Nec sumit aut ponit secures
Arbitrio popularis auræ.

HORAT. Lib. III. Od. II. vers. 18. & *seqq.* J'ai suivi la version du P. TARTERON, corrigée en un endroit par Mr. COSTE, dont on peut consulter la Note. Voiez aussi CLAUDIEN, De Consul. Mallii, vers. 1. & *seqq.* que nôtre Auteur citoit ici.

(6) *Modicis rebus longius ævum est.*
Felix, media quisquis turba
Sorte quietus,
Aura stringit litora tuta;
Timidusque mari credere cymbam
Remo terras propiore legit.

SENEC. *Agamemn.* vers. 102. & *seqq.*

Male pensantur magna ruinis.
Felix alius, magnusque sonet;
Me nulla vocet turba potentem.
Stringat tenuis litora puppis.
Nec magna meas aura phaselos
Jubeat medium scindere pontum.
Transit tutos Fortuna sinus,
Medioque rates quærit in alto,
Quarum feriunt suppara nubes.

Idem, *Hercul. Oetæo*, vers. 691. & *seqq.* Ed. Gron. Nôtre Auteur renvoie encore ici à l'*Oedipe* du même Poëte, *vers.* 882, & *seqq.* comme aussi à VALERE MAXIME, Lib. VII. Cap. II. §. 1, *extern.*

douce. Heureux celui qui se contentant d'une fortune ordinaire, côtoie le rivage avec un doux vent, & craignant de s'exposer en pleine mer, va à la rame, sans perdre de vûe la Terre . . . . . . C'est paier trop cher les Grandeurs, que de les acheter au prix de sa propre perte. Fasse du bruit qui voudra, dans le monde, par un bonheur & une élévation extraordinaire: pour moi je n'aspire point à voir le Peuple exalter mon crédit ou ma puissance. Ma petite Barque côtoiera le rivage; & je ne m'exposerai jamais, dans un gros Vaisseau, à la fureur des Vents qui regnent en pleine mer. La Fortune passe par dessus les Golfes tranquilles, sans leur faire sentir ses revers; mais elle va chercher ces gros Vaisseaux qui voguent en pleine mer, & dont les mâts touchent presque les nues.

Quatriéme Devoir général. Comment il faut rechercher les *Richesses.*

§. X. COMME nous avons besoin, pour nôtre propre conservation, de ces choses extérieures, que l'on appelle BIENS ou RICHESSES; & que nous sommes d'ailleurs souvent obligez de les procurer à d'autres: on peut raisonnablement travailler à en (1) aquérir, autant que nos forces, les occasions, & la Vertu nous le permettent. La *Fourmi*, qui, comme le dit un Poëte (a), *se précautionne contre les nécessitez de la Vieillesse*, est proposée par les Ecrivains sacrez (b), comme un exemple louable d'une innocente industrie. *On a beau prier* (2) *incessamment la Divinité; si l'on ne met la main à l'œuvre, si l'on se laisse aller à la paresse, on n'âmassera jamais du bien.* Cependant, comme nos besoins ne sont pas infinis, mais au contraire en (3) fort petit nombre; & qu'une grande (4) abondance de richesses est plûtôt à charge, qu'elle ne sert: il faut toûjours proportionner la recherche de ces sortes de choses aux bornes de la Nature, & aux régles de la Sobriété. *Si quelcun me* (5) *demande*, dit un ancien Poëte, *à quoi il faut se borner pour les biens, voici ce que j'en pense. Il en faut autant qu'il est nécessaire pour ne souffrir ni Froid, ni Faim, ni Soif. Si l'Homme*, dit un autre, *régloit sa conduite sur les maximes de* (6) *la droite Raison, il se trouveroit toûjours fort riche, lors qu'il uniroit la Frugalité avec le Contentement d'esprit; on n'est jamais pauvre, lors qu'on se contente de peu. C'est manquer* (7) *de mille choses*, dit encore un autre Poëte, *que de les sou-*

(a) *Virg.* Georg. I, 186.
(b) *Proverb.* Ch. VI. vers. 6.

§. X. (1) Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 7.

(2) Ἀργὸς γὰρ οὐδεὶς, θεοὺς ἔχων ἀνὰ στόμα,
Βίον δύναιτ' ἂν ξυλλέγειν ἄνευ πόνου.
EURIP. *Electr.* vers. 80, 81.

(3) *Socrate*, comme le remarquoit notre Auteur, voiant le grand nombre de choses qui étoient exposées en vente, disoit souvent: *Que de choses il y a, dont je n'ai nul besoin!* Πόσων ἐγὼ χρείαν οὐκ ἔχω; DIOGEN. LAERT. Lib. II. Segm. 25.

(4) C'est la remarque d'APULE'E, dans un passage que nôtre Auteur cite plus bas, & dont j'ai rapporté ici le sens en un mot; car il y a encore dans ce paragraphe un entassement confus de citations, qu'il a fallu debrouiller le mieux qu'il m'a été possible. Le Philosophe Platonicien, dont il s'agit, compare la fortune, que l'on doit rechercher, à une Robe, qui, si elle est trop longue, embarrasse & peut aisement faire broncher. Il soûtient aussi qu'il en est des richesses excessives, comme d'un Gouvernail trop gros, avec lequel on court risque de couler à fond, plûtôt qu'on ne peut bien conduire le Vaisseau. *Fortunam, velut tunicam, magis concinnam quam longam probare, quippe etiam ea si non gestetur, & trahatur, nihilominus quam lacinia præpendens, impedit, & præcipitat. Etenim in omnibus ad vitæ munia utendis, quidquid aptam moderationem supergreditur, oneri potius, quam usui, exuberat. Igitur & immodicæ divitiæ, velut ingentia & enormia gubernacula, facilius mergunt quàm regunt: quod habent irritam copiam, noxiam nimietatem.* Apolog. pag. 286. *Ed. Elmenhorst.* (pag. 23. *Edit. Pricæi*) On peut voir là-dessus les Notes de JEAN PRICE, Savant Anglois.

(5) ——— ——— *Mensura tamen quæ*
Sufficiat censûs, si quis me consulat, edam:
In quantum sitis, atque fames, & frigora poscunt.
JUVENAL. Satyr. XIV. vers. 316. *& seqq.* L'Auteur citoit encore *Sat.* V. vers. 6. & LUCAIN, IV, 381. J'ai suivi la version du P. TARTERON.

(6) *Quod si quis vera vitam Ratione gubernet,*
Divitiæ grandes homini sunt, vivere parcè
Æquo animo: neque enim est umquam penuria parvi.
LUCRET. *Lib.* V. *vers.* 1116.
Voiez CLAUDIEN, in Rufin. Lib. I. vers. 216, 217, que l'Auteur cite encore.

(7) ——— ——— *Multa petentibus*
Desunt multa: Benè est cui Deus obtulit
Parca, quod satis est, manu.
HORAT. Lib. III. Od. XVI. vers. 42, *& seqq.* Version du P. TARTERON. Voiez SENE'QUE, Epist. III. & XXV.

(8) ——— ——— *licet sub paupere tecto*
Reges, & Regum vitâ præcurrere amicos.
HORAT. Lib. I. Epist. X. vers. 32. J'ai suivi le P. TARTERON. L'Auteur citoit encore HORACE, I. Epist. XII. vers. 4. QUINTILIEN, Declam. XIII. Cap. 2. pag. 272. Ed. Burm. TURPIL. apud PRISCIAN. Le dernier passage contient ces deux vers: *Pro-*

ſouhaitter. Celui-là eſt heureux, à qui les Dieux accordent ce qui ſuffit pour vivre honnêtement. On peut (8) *ſous une pauvre cabane vivre plus heureux qu'un Roi, & que tous ſes Favoris.* Mais ſi l'on fait mal, de (9) trop lâcher la bride au déſir d'amaſſer du bien; c'eſt beaucoup pis, de s'enrichir par des injuſtices & par de mauvaiſes voies. On ne doit même regarder ce qu'on a légitimement aquis, que comme un moien de ſubvenir à nos beſoins, & de rendre ſervice à autrui; & non pas faire de la poſſeſſion ſeule de nos biens l'unique objet de nôtre attachement, ſans dire jamais, C'eſt aſſez. *Quelle idée?* (10) *D'amaſſer du bien par tant de peines, pour ne s'en pas ſervir? C'eſt la derniére des folies.* Un Homme ſage (11) *n'a pas le foible de théſauriſer, ou d'aller cacher en terre ſon or & ſon argent, comme l'Avare de la Comédie, ou pour le diſſiper, comme un jeune Débauché.* Ce *ne* (12) *ſont pas les grands biens, qui rendent l'Homme heureux: celui-là l'eſt à plus juſte titre, qui ſait uſer avec ſageſſe des préſens que lui font les Dieux.* Je (13) *dépenſerai le peu que je tirerai de mon petit fonds, tout autant que je croirai le pouvoir faire avec prudence, ſans m'embarraſſer de ce que mon Heritier pourra penſer ou dire, quand il verra que je n'aurai pas fait profiter mon bien:* voilà encore des ſentences de quelques anciens Poëtes. Il y a d'autres réflexions fort propres à nous détourner de cette inſatiable avidité de richeſſes: par exemple, Que la Nature ne manque jamais de produire en abondance tout ce qui ſert aux beſoins de l'Homme (c): Que les richeſſes entaſſées pour les beſoins à venir, ſont ſujettes à une infinité d'accidens: Qu'elles coûtent plus quelquefois à garder, qu'à aquérir; & qu'*à meſure qu'elles* (14) *augmentent, les inquiétudes & l'envie d'en avoir davantage augmentent auſſi:* Enfin, que, quand on meurt, (15) il faut tout laiſſer à un Héritier, ſouvent indigne, & qui même quelquefois ſe moque de celui dont il recueille la ſucceſſion. Du reſte, comme on ne doit pas négliger les occaſions qui ſe préſentent de gagner du bien par des voies honnêtes; il faut auſſi ſe mettre dans une telle diſpoſition d'eſprit, que l'on puiſſe aiſément, en cas de malheur, (d) ſupporter la perte de ce qu'on avoit aquis. *La* (16) *Fortune eſt-elle ſtable?* diſoit encore Horace, *je lui en ſais*

(c) Voiez *Arrien* *Diſſ. Epict.* Lib. III. Cap. XXIV. pag. 328. *Ed. Colon.* 1595. & 330. *Edit. Cantabr.*

(d) Voiez *Charron*, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. VI. (XXXIX. *Ed. revuë*) §. 10. num. 9.

Profecto ut quisque minimo contentus fuit,
Ita fortunatam vitam vixit maximè.
De Metris Comic. col. 1326. *Ed. Putſch.*

(9) L'Auteur citoit ici Horat. Lib. I. Satyr I. verſ. 92. *& ſeqq.* Charron, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXIII. *Ed. de Bourd.* (XXI. *Edit. revuë.*)

(10) Juvenal. Satyr. XIV. verſ. 136, 137.
Cum furor haud dubius, cum ſit manifeſta phreneſis,
Ut locuples moriaris, egentis vivere fato?
Verſion du P. Tarteron.
L'Auteur citoit encore Stat. Lib. II. Sylv. II. in fin. Hippodam, *de Felicit.* pag. 662. Ed. Amſtel. in *Opuſc. Mythol.* &c. 1688. Theocrit. Idyll. XVI. verſ. 22, *& ſeqq.*

(11) ——— ——— ——— *haud paravero*
Quod aut, avarus ut Chremes, terrâ premam,
Diſcinctus aut perdam ut nepos.
Horat. Epod. I, 33. & 34. J'ai ſuivi ici, & dans les paſſages ſuivans, la verſion du P. Tarteron.

(12) *Non poſſidentem multa, vocaveris*
Rectè beatum: rectius occupat
Nomen beati, qui Deorum
Muneribus ſapienter uti
——— *callet* &c.
Hor. L. IV. Od. IX. v. 45. *& ſeqq.* Voiez auſſi L. I. Ep. II. v. 56. que nôtre Auteur cite.

(13) *Utar, & ex modico, quantùm res poſcet, acervo*
Tollam; nec metuam quid de me judicet heres,
Quòd non plura datis invenerit ———
Horat. Lib. II. Epiſt. II. verſ. 190. *& ſeqq.* L'Auteur renvoioit encore à Aulu-Gelle, Lib. X. Cap. XVII.

(14) *Creſcentem ſequitur cura pecuniam,*
Majorumque fames ——— ———
Horat. Lib. III. Od. XVI. verſ. 17. L'Auteur citoit plus haut un paſſage du Rhéteur Eumenius, qui ſe rapporte ici. Voiez le VI. des XII. anciens *Panégyriques*, de l'Edit. de *Cellarius*, Cap. XV. num. 3.

(15) Ἐς πόσον ἃ δειλοὶ καμάτως κ' εἰς ἔργα πονεῦμες,
Ψυχὰν δ' ἄχρι τίνος ποτὶ κέρδεα καὶ ποτὶ τέχνας
Βάλλομες, ἱμείροντες ἀεὶ πολὺ πλήονος ὄλβω;
Λαθόμεθ' ἦ ἄρα πάντες, ὅτι θνατοὶ γενόμεσθα;
Bion, Idyll. V. *verſ.* 10, *& ſeqq.*
C'eſt-à-dire, ſelon la verſion de Mr. de Longepierre:
Et combien cependant, mortels trop malheureux,
En donnons-nous [de notre vie] *aux ſoins, aux travaux rigoureux!*
Juſqu'à quand ſoupirant pour des richeſſes vaines,
Donner aux Arts, au gain, tant d'étude & de peines?
Ah! nous avons ſans doute oublié, que mortels,
Rien ne peut nous ravir à nos deſtins cruels.
L'Auteur citoit ce paſſage.

(16) *Laudo manentem;* [Fortunam] *ſi celeres quatit*
Pennas, reſigno quæ dedit; & mea
Virtute me involvo, probamque
Pauperiem ſine dote quæro.
Horat. Lib. III. Od. XXIX. verſ. 53. *& ſeqq.* L'Auteur citoit ce paſſage.

(e) Voiez *Horace.* Lib. II. Epist. II. vers. 195. & *seqq.* *Juvenal.* Satyr. XI. vers. 37, 38.
(f) Voiez *Catull.* Carm. 26. *Lucan.* Lib. I. vers. 181, 182.
(g) Voiez *Ovid.* Heroid. XV, 66. *Bacon.* Serm. fid. Cap. XXVIII. & XXXIV. & XLIV.

fais bon gré. Si elle bat des aîles pour s'envoler, je lui remêts toutes ses faveurs, & me munis de ma vertu contre ses disgraces: j'épouse volontiers la Pauvreté, sans autre dot que la Probité. Pour ce qui regarde la maniére de dépenser, (e) il faut tirer gaiement de sa bourse ce que l'on est tenu d'emploier, sans dissiper néanmoins son bien inutilement & à l'étourdie. Car il n'y a guéres plus d'extravagance à ne pas se servir de son bien pour ce à quoi il est destiné, qu'à depenser sans nécessité ce dont on devoit faire un meilleur usage. Outre que, si l'Avarice est accompagnée de la violation d'un grand nombre de Devoirs, la Prodigalité engage dans plusieurs Vices, & attire une infinité de chagrins, par exemple, des (f) dettes, une honteuse pauvreté, les extorsions, (g) les fourberies, les larcins &c.

Cinquiéme Devoir général. Comment il faut rechercher les *Plaisirs.*
(a) Voiez *Charron*, De la Sagesse, Liv. II. Chap. VI. §. 1, 2.

§. XI. Toute Douleur tendant à détruire nôtre Corps, la Raison ne nous défend pas d'avoir pour elle de l'aversion, & de l'éviter, autant qu'il depend de nous, lors que rien ne nous oblige de la souffrir patiemment. On peut même légitimement souhaiter des Objets qui flattent (1) agréablement les Sens (a), pourvû qu'on ne s'accoûtume pas à rechercher avec trop d'ardeur les Plaisirs vifs & piquans, qui ruïnent les forces du Corps & de l'Ame; qui mettent hors d'état de s'appliquer à des affaires importantes; qui dérobent un tems précieux que l'on auroit pû emploier à quelque chose de bon; qui font consumer & prodiguer inutilement les choses nécessaires à la Vie, ou du moins des richesses superflues dont on pourroit faire un meilleur usage; qui entraînent souvent après eux des crimes, des dangers, des pertes, des douleurs même & des chagrins très-cuisans. Comme donc il faudroit être insensé pour s'attirer quelque mal douloureux de gaieté de cœur & sans qu'il en revînt aucun bien: la Raison veut aussi que l'on goûte les Plaisirs les plus innocens avec modération, & sans s'y plonger tout-à-fait. Mais aucun Plaisir ne doit nous faire violer ou négliger nos Devoirs.

Sixiéme Devoir général. Soûmettre les *Passions* à l'empire de la Raison.

§. XII. Enfin, il faut travailler de tout son possible à se rendre maître de ses Passions, qui, pour la plûpart, lors qu'on leur lâche la bride, ruïnent non seulement

§. XI. (1) Voici de belles pensées de Montagne sur ce sujet. „ Nature a maternellement observé „ cela, que les actions qu'elle nous a enjoinctes pour „ nostre besoing, nous fussent aussi voluptueuses; & „ nous y convie non seulement par la Raison, mais „ aussi par l'Appetit : c'est injustice de corrompre „ ses reigles. Quand je vois & *Cesar*, & *Alexandre*, „ au plus espais de sa grande besongne, jouyr si plainement des plaisirs humains & corporels, je ne „ dis pas que ce soit relascher son ame, je dis que „ c'est la roidir : sousmettant, par vigueur de courage, à l'usage de la vie ordinaire, ces violentes occupations & laborieuses pensées. Sages, s'ils eussent creu, que c'estoit là leur ordinaire vocation; „ cette-cy, l'extraordinaire. . . . . . Que l'Ame „ assiste & favorise le Corps, & ne refuse point de „ participer à ses naturels plaisirs; & de s'y complaire coujugalement : y apportant, si elle est plus „ sage, la moderation, de peur que, par indiscretion, „ ils ne se confondent avec le desplaisir. L'intempérance est peste de la volupté : & la temperance „ n'est pas son fleau, c'est son assaisonnement...... „ J'ordonne à mon ame de regarder & la douleur, „ & la volupté, de veuë pareillement reiglée, & „ pareillement ferme : mais gayement l'une, l'autre „ severement : &, selon ce qu'elle y peut apporter, „ autant soigneuse d'en esteindre l'une, que d'estendre l'autre. Le voir sainement les biens, tire après „ soy le voir sainement les maux. Et la douleur a „ quelque chose de non esvitable, en son tendre „ commencement : & la volupté quelque chose d'esvitable en sa fin excessive. Platon (*De Legib.* „ Lib. I. p. 636. Tom. II *Ed. H. Steph.*) les accouple : & veut, que ce soir pareillement l'office de „ la Fortitude, combattre à l'encontre de la douleur, & à l'encontre des immoderées & charmeresses blandices de la volupté. Ce sont deux fontaines, ausquelles, qui puise, d'où, quand, & „ combien il faut, soit cité, soit homme, soit beste, „ il est bien-heureux. La premiere, il la faut prendre par medecine & par necessité, plus escharsement : l'autre, par soif, mais non jusques à l'yvresse. La douleur, la volupté, l'amour, la haine, sont les premieres choses, que sent un Enfant : si, la Raison survenant, elles s'appliquent „ à elle, cela c'est vertu". *Essais*, Liv. III. Ch. dernier. Tom. IV. pag. 564. 571. *Ed. de la Haie* 1727. Il y a devant & après plusieurs autres belles pensées. Voiez encore Porphyre, de Vita Pythag. §. 39. *Ed. Kuster.* & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. III. §. 8.

§. XII. (1) L'Auteur citoit ici ce passage de Quintilien : *Magni adfectus jura non spectant. Declam.* CCXCVI. *in fine.* „ Les grandes Passions ne connoissent point le Droit & la Justice ". Voiez ce qu'on a dit Liv. I. Chap. IV. §. 7.

(2) *Je n'ayme ny n'estime cette Passion*, disoit Montagne, *quoi que le monde ayt entrepris, comme à prix faict, de l'honorer de faveur particuliere. Ils en habillent la Sagesse, la Vertu, la Conscience : Sot & vilain ornement*

lement la ſanté du Corps & la vigueur de l'Eſprit, mais encore offuſquent & pervertiſſent le Jugement, & éloignent conſidérablement du chemin de la Vertu & de la droite Raiſon (1). De ſorte que la modération de ces mouvemens naturels, eſt, pour ainſi dire, le principe Phyſique de tout ce qu'il y a de Sageſſe & de Probité parmi les Hommes. Mais entrons ici dans quelque détail, par de courtes réflexions.

La *Joie* eſt par elle-même très-convenable à nôtre nature; mais elle ne doit pas ſe montrer hors de ſaiſon; ni être excitée par des ſujets qui ne le méritent pas, tel que ſeroit le malheur d'autrui; ni enfin nous porter à des choſes deshonnêtes ou à des puérilitez.

La *Triſteſſe* (2) ronge, pour ainſi dire, l'Ame & le Corps. Il faut donc la chasſer, autant qu'il eſt poſſible; & ne s'y laiſſer aller même avec moderation, que quand l'Humanité nous engage à déplorer les malheurs d'autrui, ou à nous affliger de la mort de quelcun; ou lors qu'il s'agit de témoigner un ſincére repentir de quelque mauvaiſe action.

L'*Amour* (a) eſt la Paſſion favorite de nôtre nature. Mais pour le rendre raiſonnable, il faut, qu'il aît un objet permis & digne de nôtre attachement: qu'on ne cherche point à le ſatisfaire par quelque voie deshonnête, qu'il n'apporte aucun obſtacle à nos Devoirs: qu'il (3) ne dégenére point en maladie; qu'en matiére de choſes ſujettes à être détruites ou enlevées, on ne s'y attache pas ſi fort, que, quand on vient à les perdre, on en ſoit inconſolable.

(a) Voiez *Bacon*, *Serm. fidel.* Cap. X.

La (4) *Haine* eſt une Paſſion bien incommode, & pour ceux qu'elle poſſéde, & pour ceux qui en ſont l'objet. Il faut donc l'étouffer, autant qu'il eſt poſſible, & être bien ſur ſes gardes, de peur qu'elle ne porte à faire contre ceux que l'on hait peut-être ſans cauſe quelque choſe de contraire à nôtre Devoir. Que s'il y a quelcun qui mérite (5) abſolument d'être haï, nous devons faire en ſorte que nôtre averſion pour lui ne nous cauſe à nous-mêmes une émotion violente & un chagrin incommode.

L'*Envie*

ment! Les Italiens ont plus ſortablement baptizé de ſon nom la Malignité. Car c'eſt une qualité tousjours nuiſible, tousjours folle: & comme tousjours coüarde & baſſe, les Stoïciens en defendent le ſentiment à leurs Sages. Esſais, Liv. I. Chap. II. au commencement Voiez Charron, de la Sageſſe, Liv. I. Chap. XXXIII. & Liv. III. Chap. XXIX. & ce que j'ai remarqué ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 8. *Not.* 1. de la 4. Edit.

(3) *Μή νύν πότ', ὦ παῖ, τὰς φρένας ὑφ' ἡδονῆς*
Γυναικὸς οὕνεκ' ἐκβάλῃς ——— ———

Sophocl. Antigon. p. 240. *Edit. Henr. Steph.* verſ. 664. *Ne vous laiſſez jamais tranſporter d'amour pour une Femme.* L'Auteur citoit encore ce paſſage d'Euripide:

Χρῆν γάρ μετρίας εἰς ἀλλήλους
Φιλίας θνητοὺς ἀνακίρνασθαι,
Καὶ μὴ πρὸς ἄκρον μυελὸν ψυχῆς,
Εὔλυτα δ' εἶναι στέργηθρα φρενῶν,
Ἀπό τ' ὤσασθαι, καὶ ξυνθεῖναι.

„ Les Hommes ne devroient lier enſemble que des amiticz moderées, & qui ne pénétraſſent point juſqu'au fond du cœur. Il faudroit qu'ils pûſſent les rompre aiſément, les bannir, les augmenter ou les diminuer. *Hippolyt coronat.* verſ. 258. *& ſeqq.* Plutarque blâme, cette ſentence, dans le Traité *de la multitude des Amis*, pag. 95. E. F. *Ed. Wech.* Tom. II. où il prétend que la maxime d'*Euripide* convient précifément au contraire du ſujet auquel il l'applique, je veux dire, à la Haine & aux Inimitiez; & qu'il devoit plûtôt donner pour précepte, de ne pas ſe faire un trop grand nombre d'Amis. Mais le Poëte ne condamne ici que l'excès de l'attachement, qui fait qu'on porte la tendreſſe au delà des bornes du Devoir, & qui rend inſupportable la perte de ce qu'on aime. La choſe eſt claire par ces vers qui ſuivent un peu après, & qui ſont une explication des précédens:

Οὕτω τὸ λίαν ἧσσον ἐπαινῶ
Τοῦ μηδὲν ἄγαν·
Καὶ ξυμφήσουσι σοφοί μοι.

(4) *La Colere & la Haine*, dit encore Montagne, *ſont au delà du devoir de la Juſtice, & ſont Paſſions ſervans ſeulement à ceux qui ne tiennent pas aſſez à leur devoir par la Raiſon ſimple.* Utatur motu animi, qui uti ratione non poteſt. *Eſſais*, Liv. III. Chap. I.

(5) On peut & on doit haïr les Vices, ſur tout ceux qui ont quelque énormité. Mais pour ce qui eſt de la perſonne, quelque vicieuſe qu'elle ſoit, elle eſt plûtôt digne de pitié, que de haine. Si l'on doit ſouhaitter que les Mechans ſe convertiſſent, & les y porter autant qu'on peut, comme la Raiſon & l'Evangile le veulent; une Haine perſonnelle ne ſauroit s'accorder avec cette diſpoſition. Ainſi nôtre Auteur fait ici une ſuppoſition, qui ne peut guéres être admiſe. Il eſt même fort à craindre, ſur ce pié-là, qu'on ne confonde la haine pour un homme conſidéré comme vicieux, avec des ſentimens d'animoſité, qui viennent d'ailleurs, & dont le vice n'eſt qu'un prétexte ſpécieux.

L'*Envie* n'a rien que de vilain & d'infamie. Elle nuit souvent à autrui, mais elle produit toûjours de mauvais effets dans le cœur de celui qui en est entâché, puis qu'elle le dévore & le consume, comme la rouillure fait le fer. (6) *L'Envieux séche en voiant la prospérité d'autrui: il tourmente les autres, mais il se tourmente aussi soi-même: Il est son propre Bourreau:* en un mot, l'*Envie est le plus cruel de tous les supplices* (7).

L'*Esperance*, quelque douce qu'elle soit en elle-même, doit être réglée de telle maniére, qu'elle ne nous jette pas dans une espéce de langueur: & que nôtre cœur ne se fatigue pas inutilement à courir après des choses vaines, (8) incertaines, ou au dessus de nos forces, ou à former toûjours de nouveaux projets, sans que la possession (b) d'aucune chose puisse fixer nos désirs & nôtre attente.

(b) Voiez *Lucréce*, Lib. III. vers. 1095. & *seqq.*

La *Crainte* est une Passion ennemie de l'Esprit Humain, & d'ailleurs entiérement inutile (9). Je sai qu'on la regarde comme la mére de la Précaution, & par conséquent de la Sureté. Mais cette Précaution peut être produite sans aucun mouvement de fraieur, par une Prudence tranquille & une Circonspection ferme & assurée.

La *Colére* est la plus violente & en même tems la plus pernicieuse de toutes les Passions. Bien loin d'être d'un grand secours à la Valeur & à la Fermeté dans les périls, (10) comme on se l'imagine ordinairement, elle ne fait qu'aveugler & mettre hors d'eux-mêmes ceux qui s'y abandonnent. C'est une *courte fureur* (11), comme on l'a très-bien caractérizée, & par conséquent *un mauvais* (12) *Conseiller en toutes choses. Elle porte souvent* (13) *à des actions dont on est ensuite obligé de se repentir.* Il faut donc en prévenir & reprimer les accès, autant qu'il nous est possible.

Le *Désir de Vengeance* a beaucoup de rapport avec la Colére (14). Il peut être innocent, s'il ne se propose autre chose qu'une juste défense, ménagée avec modération & poussée aussi loin qu'il est nécessaire pour se garantir soi-même ou les siens, ou

(6) *Sed videt ingratos, intabescitque videndo,*
Successus hominum: carpitque & carpitur unà.
Suppliciumque suum est ——— ———
OVID. Metam. Lib. II. vers. 781. *& seqq.*

(7) *Invidiâ Siculi non invenere Tyranni*
Majus tormentum ——— ———
HORAT. Lib. I. Epist. II. vers. 58, 59.

(8) C'est pour cela qu'ARISTOTE l'appelloit, *un songe d'une personne éveillée*, ἐγρηγορότος ἐνύπνιον. DIOG. LAERT. L. V. Segm. 18. L'Auteur faisoit cette remarque.

(9) Voiez MONTAGNE, Liv. I. Chap. XVII.

(10) „ ARISTOTE dit, que la Colere sert par „ fois d'armes à la Vertu & à la Vaillance. Cela „ est vray-semblable: toutesfois ceux qui y contre- „ disent (SENEC. de Ira, *Lib.* I. *Cap.* XVI. p. 31, „ 32. *Ed. Amst.* 1672.) respondent plaisamment, „ que c'est une arme de nouvel usage; car nous re- „ muons les autres armes, cette cy nous remuë; „ nostre main ne la guide pas, c'est elle qui guide „ nostre main; elle nous tient, nous ne la tenons „ pas. MONTAGNE, Essais, Liv. II. Chap. XXXI. à la fin. Voiez tout ce Chapitre, qui est très-beau & très-instructif.

(11) *Ira furor brevis est: animum rege; qui nisi paret,*
Imperat ——— ——— ———
HORAT. Lib. I. Epist. II. vers. 62.

(12) ——— ——— *Ne frena animo permitte calenti;*
Da spatium tenuemque moram: malè cuncta ministrat
Impetus ——— ——— ——— ———
STAT. Thebaid. Lib. X. vers. 703. *& seqq.*

(13) Ἀπρονόητον γὰρ ἡ ὀργὴ, ὥστε πολλάκις ἐξεργάζεσθαι ὧν μεταμελεῖν ἀνάγκη. XENOPH. *de re equestr.* pag. 549. *Ed. H. Steph.* (Cap. VI. §. 13. *Ed. Oxon.*)
——— ——— *Qui non moderabitur iræ,*
Infectum volet esse, dolor quod suaserit & mens,
Dum pœnas odio per vim festinat inulto.
HORAT. Lib. I. Epist. II. vers. 59. & seqq. L'Auteur citoit encore LIBAN. Progymn. *vituper. iræ.*

(14) Ἄριστος τρόπος τοῦ ἀμύνεσθαι, τὸ μὴ ἐξομοιοῦσθαι. MARC ANTONIN, Lib. VI. §. 6. „ La meilleure „ maniére de se venger, c'est de ne ressembler point „ à celui qui nous fait injure ". Voiez ce qu'on dira dans le Chap. suivant. Voici un beau passage de SENEQUE, dont nôtre Auteur citoit ailleurs une partie: *Non enim ut in beneficiis honestum est, merita meritis repensare: ita injurias injuriis. illic, vinci turpe est: hic, vincere. Inhumanum verbum est, & quidem pro justo receptum, Ultio: & à contumelia non differt, nisi ordine. Qui dolorem regerit, tantum excusatius peccat. . . . . Magni animi est, injurias despicere. ultionis contumeliosissimum genus est, non esse visum dignum, ex quo peteretur ultio. Multi leves injurias altius sibi demisére, dum vindicant: ille magnus & nobilis est, qui, more magnæ feræ, latratus minutorum canum securus exaudit. Minus, inquit, contemnemur, si vindicaverimus injuriam. Si tanquam ad remedium venimus, sine ira veniamus: non quasi dulce sit vindicari, sed quasi utile. Sæpe autem satius fuit dissimulare, quam ulcisci.* „ Il n'en est pas „ des

ou pour maintenir ſes droits; mais hors de là, c'eſt une paſſion entiérement criminelle (c).

§. XIII. * VOILA', à peu près, en quoi conſiſte le ſoin que chacun eſt indiſpenſablement obligé de prendre par rapport à ſon Ame. C'eſt ſur tout à ceux qui ſont chargez de l'inſtruction d'autrui, à inculquer ſoigneuſement ces préceptes, dont l'ignorance, ou la violation, eſt contraire aux Devoirs naturels de l'Homme, ou du moins apporte un grand obſtacle à la pratique de ces Devoirs, & par conſéquent ſuppoſe une diſpoſition d'eſprit qui ne peut être excuſée. Mais il y a une autre ſorte de culture (1), qui, quoi qu'elle ſerve beaucoup à orner & perfectionner les Facultez de nôtre Ame; n'eſt pas abſolument néceſſaire pour ſe bien aquitter des Devoirs communs à tous les Hommes, & à laquelle par conſéquent chacun ne doit s'appliquer qu'autant qu'il y eſt engagé par ſes talens, par les occaſions, par quelque motif particulier, ou par l'avantage qui peut en revenir; c'eſt celle qui conſiſte dans L'ETUDE DES SCIENCES ET DES ARTS.

Perſonne ne doute de l'utilité des Arts, qui ſervent aux beſoins, ou aux commoditez de la Vie. Mais bien des gens voudroient faire paſſer l'étude des Sciences non ſeulement (2) pour inutile, mais encore pour nuiſible : & de là vient qu'il y a pluſieurs Etats d'où elles ſont entiérement bannies, en ſorte que l'on s'y contente de ſavoir lire, écrire, & l'Arithmétique. La plûpart même s'imaginent que l'Etude rend ceux qui s'y appliquent, abſolument incapables (a) des affaires de la Vie. Tout le monde ſait les railleries piquantes qu'on a faites de tout tems, au ſujet des Gens de Lettres (b), & combien de tort cela a fait aux Sciences mêmes (3).

Pour bien décider cette queſtion, & pour donner aux Sciences leur juſte prix, il faut poſer d'abord pour maxime inconteſtable, que l'Etude ſeule n'eſt pas capable de rendre ſage & prudent, mais qu'il faut néceſſairement avoir avant toutes choſes une bonté d'eſprit naturelle, ſans quoi toutes les connoiſſances du monde ne ſont pas plus propres à engendrer la Sageſſe, que le ſable labouré, à produire une abon-

(c) Voiez, ſur tout ceci, *Ant. Le Grand*, Inſtit. Phil. Carteſ. *Part.* VIII. *Cap.* XII, *& ſeqq.*

* De *l'etude des Sciences.*

(a) Voiez ce que dit *Eraſme*, dans l'eloge d'un Savant, *Lib.* XVII. *Epiſt.* XII.

(b) Voiez *Procop.* Hiſt. Goth. Lib. I. Cap. II. *Plato*, *in Gorgia*, p. 330. F. *Ed.* Francof. (484. D. Tom. I. *Ed. Steph.*) *Arrian. Epictet.* Lib. I. Cap. XI. *in fin. Montagne*, Liv. I. Ch. XXIV. *Charron*, *De la Sageſſe*, Liv. I. Chap. XXXIX. *in fin.* (Ed. revuë: VI. *Ed. de Bourdeaux.*) Et Liv. III. Chap. XIV. §. 19. *& ſuiv.*

„ des Injures, comme des Bienfaits: ici il eſt honnête de rendre la pareille, & là cela eſt deshonnête: ici il y a de la honte à être vaincu, & là à vaincre. C'eſt un mot inhumain que celui de Vengeance, quoi que la choſe qu'il ſignifie ſoit regardée communément comme juſte & innocente. Elle ne différe proprement de l'Injure, qu'à l'égard du tems: l'Aggreſſeur fait la prémiére injure; celui qui ſe venge en fait une autre à ſon tour: le dernier n'eſt qu'un peu plus excuſable. . . Une ame grande & généreuſe mépriſe les Injures. La Vengeance la plus injurieuſe & la plus mortifiante pour l'Aggreſſeur, c'eſt de le juger indigne que l'on ſe venge de lui. Bien des gens, en voulant ſe venger d'une légére injure, n'ont fait que rendre l'affront plus ſenſible & plus difficile à oublier. Un Lion écoute, ſans s'émouvoir, les aboiemens des petits Chiens. Mais, me direz vous, en ſe vengeant on empêche que les autres ne nous mépriſent. Hé bien, ſi vous avez recours à la Vengeance, comme à un reméde néceſſaire, uſez-en du moins ſans paſſion & ſans colére; & portez-vous y, non pas comme à une choſe agréable, mais comme à une choſe utile. Avouons néanmoins qu'il eſt ſouvent plus avantageux, de diſſimuler une injure, que de s'en venger. *De Ira*, Lib. II. Cap. XXXII. Voiez là-deſſus les Notes de JUSTE LIPSE.

§. XIII. (1) On trouvera pluſieurs bons préceptes là-deſſus dans la Diſſertation de Mr. BUDDEUS, intitulée„ *de cultura Ingenii*, qui eſt la V. parmi les *Selecta Jur. N. & Gent.*

(2) Voiez là-deſſus SENE'QUE, Epiſt. LXXXVIII. où pour relever l'excellence de la Morale, il rabaiſſe les autres Sciences, d'une maniere qui a quelque choſe d'outré. Il ſera aiſé de garder le juſte milieu en ſuivant les idées que j'ai données dans mon *Diſcours ſur l'utilité des Sciences* &c. & dans l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. § 9. *Note* 2. de la 4. Edit.

(3) Parmi les paſſages qui étoient ici entaſſez, & que j'ai renvoiez à la marge, il y en a deux qui ne font rien au ſujet. Le premier eſt de PLATON, à qui nôtre Auteur fait dire qu'un Jeune Homme d'honnête condition ne doit pas étudier ſervilement les Sciences, *nullam diſciplinam ſerviliter ingenuum oportet diſcere*; & on voit bien qu'il a entendu ce *ſervilement*, comme ſi le Philoſophe vouloit donner à entendre que l'Etude rend l'Eſprit ſervile; & produit des diſpoſitions ſemblables à celles d'un Eſclave. Mais ce n'eſt pas là le ſens de *Platon*. Il parle ſeulement de la maniére d'enſeigner les Sciences à la Jeuneſſe: il veut qu'on n'uſe point de contrainte ou de violence envers les Enfans, & qu'on ne les traite pas comme des Eſclaves, mais qu'on les inſtruiſe en badinant, parce, dit-il, que rien de ce qui entre par force dans l'Eſprit, n'y demeure guéres; outre, ajoûte-t-il, qu'en s'y prenant par la douceur, on connoît mieux à quoi chacun eſt propre. Ὅτι (ἦν δ' ἐγώ) οὐδὲν μάθημα μετὰ δουλείας τὸν ἐλεύθερον χρὴ μαν-

abondante moiſſon. On peut avoir beaucoup de lecture, ſans avoir pour cela plus de Jugement. (4). Si donc un homme naturellement ſot & ſtupide, ne devient pas ſage & prudent par l'Etude, cela ne diminue pas plus le prix des Sciences ſolides, que l'impuiſſance de rendre la vie aux Morts ne diminue la bonté & la vertu des remédes. *On donnera (5) à celui qui a déja. Lors que (6) la doctrine eſt jointe à la vigueur naturelle de l'Eſprit, elle pouſſe encore plus loin ſa force & ſon étenduë*; comme le dit un ancien Poëte. En un mot, tous les ſoins ſont inutiles, lors qu'on n'apporte en venant au monde aucune diſpoſition favorable. On a même remarqué, que le Savoir produit le même effet dans les Eſprits faux & mal tournez que dans ceux qui ont du panchant à la Scélérateſſe & à l'Impiété: c'eſt de les rendre plus incurables & plus intraitables; parce qu'il leur fournit de quoi défendre & mettre au jour hardiment ces mauvaiſes diſpoſitions. Et HOBBES ne fait pas difficulté de dire, que, (c) *ſans l'Etude les Hommes ne deviennent pour l'ordinaire ni extrémement ſages, ni extrémement ſots; à moins que, pour le dernier, on n'aît l'Eſprit gâté par quelque maladie ou quelque mauvaiſe diſpoſition des organes.*

(c) *Leviathan*, Cap. IV. p. 17. Voiez *Bacon.* Serm. fid. Cap. XLVIII.

D'ailleurs, tout ce qui eſt compris ſous le nom de *Sciences*, n'eſt pas de même nature, ni également eſtimable. Il y a des *Sciences utiles*; il y en a de *curieuſes*; & il y en a de *vaines*. Les *Sciences utiles* peuvent être rapportées à trois claſſes, ſavoir,

μανθάνειν. οἱ μὲν γὰρ τοῦ σώματος πόνοι, βίᾳ πονούμενοι, χεῖρον οὐδὲν τὸ σῶμα ἀπεργάζονται· ψυχῇ δὲ βίαιον οὐδὲν ἔμμονον μάθημα, . . . Μὴ τοίνυν βίᾳ . . . τοὺς παῖδας ἐν τοῖς μαθήμασιν, ἀλλὰ παίζοντας τρέφε, ἵνα καὶ μᾶλλον οἷός τ' ᾖς καθορᾶν ἐφ' ὃ ἕκαστος πέφυκεν. De Repub. *Lib.* VII. Tom. II. pag. 536, 537. *Ed. Steph.* (pag. 706. E. *Ed. Francof.*) C'eſt juſtement la maxime que Mr. LOCKE a ſi bien établie dans ſon Traité *de l'Education des Enfans*; & d'autres avant ou après lui. PLATON entre enſuite dans un détail des Sciences qu'il croit qu'on doit faire apprendre de bonne heure aux Enfans; & il remarque avec raiſon, que ce qui a décrié la Philoſophie dans l'eſprit du Vulgaire, c'eſt qu'on ne s'y attache pas comme il faut, & que pluſieurs de ceux qui s'en mêlent, n'y ſont pas propres. Rapportons encore ici les paroles même du Philoſophe: l'inadvertance de nôtre Auteur aura ainſi ſervi à amener des citations qui contiennent des penſées remarquables, & qui ſe rapportent à ce qu'il d t lui-même un peu plus bas: Τὸ γοῦν νῦν ἁμάρτημα (ἦν δ' ἐγὼ) καὶ ἡ ἀτιμία φιλοσοφίᾳ διὰ ταῦτα προσπέπτωκεν (ὃ καὶ πρότερον εἴπομεν) ὅτι οὐ κατ' ἀξίαν αὐτῆς ἅπτονται. οὐ γὰρ νόθους ἔδει ἅπτεσθαι, ἀλλὰ γνησίους. Pag. 535. C. *Ed Steph.* L'autre paſſage mal appliqué, eſt de SENE'QUE, Hippolyt. *verſ.* 459. 460. où l'on verra clairement qu'il s'agit de toute autre choſe que des mauvais effets de l'étude des Sciences.

(4) Nôtre Auteur citoit ici ce mot d'un ancien Poëte? *Que le Savoir n'eſt rien, ſans le Bon-Sens.* Ὡς οὐδὲν ἡ μάθησις, ἂν μὴ νοῦς παρῇ. Je le trouve dans STOBE'E *Florileg.* Tit. III. pag. 37. *Ed. Genev.* 1608. où il eſt mis au rang des Sentences dont l'Auteur eſt incertain. On citoit encore ici ce paſſage de QUINTILIEN, Inſtit. Lib. VI. Cap. V. *Pluſque vel ſine Doctrina Prudentiam, quam ſine Prudentia facere Doctrinam.* „Que le Jugement ſans le Sa„voir, vaut beaucoup mieux que le Savoir ſans le „Jugement". Ajoutons ces paroles de MONTAGNE: „Pour eſtre plus ſçavans, ils n'en ſont pas moins „ineptes. J'ayme & honore le ſçavoir, autant que „ceux qui l'ont: Et en ſon vray uſage, c'eſt le „plus noble & puiſſant acqueſt des hommes. Mais „en ceux-là (& il en eſt un nombre infiny de ce „genre) qui en eſtabliſſent leur fondamentale ſuffi„ſance & valeur: qui ſe rapportent de leur enten„dement à leur memoire, *ſub aliena umbra latentes*, „(SENEC. *Epiſt.* XXXIII.) & ne peuvent rien que „par Livre; je le hay, ſi je l'oſe dire, un peu plus „que la beſtiſe. En mon pays, & de mon temps, „la doctrine amande aſſez les bourſes, nullement „les ames. Si elle les rencontre mouſſes, elle les „aggrave & ſuffoque: maſſe cruë & indigeſte; ſi „deſliées, elle les purifie volontiers, clarifie & ſub„tiliſe juſques à l'exinanition. C'eſt choſe de qua„lité à peu près indifférente: très-utile acceſſoire „à une ame bien née, pernicieux à une autre ame, „& dommageable: Ou pluſtoſt, choſe de très-pré„cieux uſage, qui ne ſe laiſſe pas poſſeder à vil „prix. En quelque main, c'eſt un ſceptre: en quel„que autre, une marotte. *Eſſais*, Liv. III. *Chap.* VIII. 165. *Ed. de Londres.* (pag. 186. Tom. IV. *Ed. de la Haie* 1727.)

(5) Nôtre Auteur applique ici en ſtyle de Prédicateur, la maxime de l'Evangile (MATTH. XXV, 29.) qui eſt propoſée dans un tout autre ſens.

(6) *Doctrina ſed vim promovet inſitam:*
HORAT. Lib. IV. Od. IV. verſ. 33.

(7) Nôtre Auteur remarquoit ici, par une eſpece de parentheſe, que la *Théologie*, du moins celle qui eſt véritablement digne de ce nom, fait ſeule une claſſe à part, & a une excellence toute particuliére; à moins, ajoûtoit-il, qu'on ne veuille la rapporter à la *Morale*. Je m'étonne qu'il n'aît rien dit de la *Logique*, qui eſt abſolument neceſſaire, à quelque ſorte de Science qu'on veuille s'appliquer avec fruit. Voiez la Préface de la *Logique* Latine de Mr. LE CLERC; & celle de l'*Art de Penſer*; comme auſſi le 2. volume du *Parrhaſiana*, Artic. II. mais ſur tout les Logiques, Françoiſe & Latine, de Mr. DE CROUZAS, qui s'eſt propoſé d'entrer dans un grand détail d'exemples tirez de toute ſorte de Sciences.

(8) Cette Science, bien loin d'être d'un grand uſage, eſt le plus ſouvent pernicieuſe, parce qu'il eſt

voir, la *Morale*, la *Médecine*, & les *Mathématiques.* (7) La prémiére regarde ce qui est nécessaire pour cultiver les Facultez de nôtre Ame, & pour procurer l'avantage de la Société Humaine en général. La seconde a pour but la Santé du Corps. Et la derniére est d'un usage manifeste par rapport à divers Arts d'où la Vie Humaine tire beaucoup de commoditez. Par *Sciences curieuses*, j'entens celles, qui ne sont pas d'une si grande utilité, que sans elles on vêcût d'une maniére moins sociable, ou moins commode; mais qui ne laissent pas pour cela de mériter l'application des Honnêtes-gens: parce que, si elles ne sont pas absolument nécessaires, elles servent du moins à pénétrer plus avant dans les secrets de la Nature; ou à mieux connoître l'excellence & la subtilité de nôtre Esprit; ou à conserver la mémoire du Genre Humain, & des Ouvrages ou des Actions des Hommes de tous les Païs & de tous les Siécles. On peut rapporter ici la connoissance de diverses *Langues*; la *Physique*, ou la recherche profonde des Phénoménes & des ressorts de la Nature; les *parties les plus spéculatives des Mathématiques*; l'*Histoire Universelle*; la *Critique*, qui enseigne à rétablir en leur entier les Ecrits des Auteurs de l'Antiquité; la *Poësie*, la (8) *Rhétorique* ou *l'Art Oratoire*; & autres semblables Sciences, dont l'étude, belle & louable en elle-même, sert d'ailleurs d'ornement & d'assaisonnement aux soins indispensables qu'exige la constitution de nôtre Nature. C'est aussi sur ce pié-là qu'on doit les estimer & les cultiver (9). J'appelle enfin *Sciences vaines*, non seulement celles

est bien difficile qu'on n'en abuse. Ecoutons là-dessus MONTAGNE: „ Un Rhétoricien du temps passé, „ disoit, que son mestier estoit, de choses petites les „ faire paroistre & trouver grandes. C'est un Cor- „ donnier qui sçait faire de grands souliers à un pe- „ tit pied. On luy eust faict donner le foüet en „ Sparte, de faire profession d'un' art piperesse & „ mensongere: Et croy qu'*Archidamus* qui en estoit „ Roy, n'ouït pas sans estonnement la response de „ *Thucydides*, auquel il s'enqueroit, qui estoit plus „ fort à la luicte, ou *Pericles*, ou luy: *Cela*, fit il, „ *seroit mal-aisé à vérifier: car quand je l'ay porté par* „ *terre en luictant, il persuade à ceux qui l'ont veu,* „ *qu'il n'est pas tombé, & le gaigne.* Ceux qui masquent & fardent les femmes, font moins de mal: „ car c'est chose de peu de perte de ne les voir pas „ en leur naturel: là où ceux-cy font estat de trom- „ per, non pas nos yeux, mais nostre jugement, „ & d'abastardir & corrompre l'essence des choses. „ Les Républiques qui se sont maintenues en un „ estat reglé & bien policé, comme la *Crétense* ou „ *Lacédémonienne*, elles n'ont pas faict grand compte „ d'Orateurs. *Ariston* definit sagement la Rhétori- „ que, (*apud* QUINTILIAN. *Inst. Orat.* Lib. II. „ Cap. XVI. pag 181. *Ed. Burm.* *Science a persuader* „ *le peuple: Socrates, Platon*, art *de tromper & de flat-* „ *ter.* Et ceux qui le nient en la generale descrip- „ tion, le verifient par tout en leurs preceptes...... „ C'est un outil inventé pour manier & agiter une „ tourbe, & une commune desreiglée; & est outil „ qui ne s'employe qu'aux Estats malades, comme „ la Medecine. En ceux où le vulgaire, où les „ ignorans, où tous ont tout peu, comme celuy „ d'*Athenes*, de *Rhodes*, & de *Rome*, & où les cho „ ses ont esté en perpetuelle tempeste, là ont afflué „ les Orateurs." *Essais*, Liv. I. Chap. LI. au commencement. On trouvera là plusieurs autres belles choses sur cette matiére. Voici encore le jugement d'un Auteur Moderne, dont l'autorité est de très-grand poids. „ Dans des discours, où nous cherchons plûtôt à plaire & à divertir, qu'à instruire „ & à perfectionner le Jugement, on ne peut guéres „ faire passer pour fautes ces sortes d'ornemens qu'on „ emprunte des figures. Mais . . . . . excepté l'or- „ dre & la netteté, tout l'Art de la Rhétorique, „ toutes ces applications artificielles & figurees qu'on „ fait des mots, suivant les régles que l'Eloquence „ a inventées, ne servent à autre chose qu'à insi- „ nuer de fausses idées dans l'Esprit, qu'à émou- „ voir les Passions, & à séduire par là le Jugement; „ de sorte que ce sont en effet de parfaites superche- „ ries. Et par conséquent . . . . il faut les éviter „ absolument dans tous les discours qui sont desti- „ nez à l'instruction, & l'on ne peut les regarder „ que comme de grands défauts, ou dans le Langa- „ ge, ou dans la personne qui s'en sert, par tout „ où la Vérité est intéressée . . . . D'où il paroît „ combien les Hommes prennent peu de soin & d'in- „ térêt à la conservation & à l'avancement de la „ Verité, puisque c'est à ces Arts fallacieux, qu'on „ donne le prémier rang & les recompenses. . . . . „ Mais l'Eloquence semblable au beau Sexe, a des „ charmes trop puissans pour qu'on puisse être admis „ à parler contr'elle; & c'est en vain qu'on décou- „ vriroit les défauts de certains Arts decevans, par „ lesquels les hommes prennent plaisir à être trom- „ pez. *Essai Philos. de Mr.* LOCKE, Liv. III. Chap. X. § 34. pag. 407, 408. de la 2. Edit. Voiez ce que j'ai dit là-dessus, par rapport à la Chaire, dans ma *Préface* sur le II. Tome des *Sermons de* TILLOTSON. A l'égard de la *Poësie*, il y a une excellente Dissertation, qui fait le I. Article du PARRHASIANA, Tom. I. & que l'on lira avec plaisir.

(9) Il falloit remarquer ici, que quelques-unes de ces Sciences sont absolument nécessaires, sinon en elles-mêmes, du moins par rapport à d'autres, dans l'étude desquelles on ne sauroit réüssir, si l'on ne s'applique aux premiéres. Telle est, par exemple, l'*Histoire*, par rapport à la *Politique*; la *Critique* par rapport à l'*Histoire*, ou à la *Théologie*. Voiez la Préface de l'*Ars Critica* de Mr. LE CLERC.

celles qui ont pour objet des fausſetez manifeſtes; mais encore celles qui conſiſtent en certaines inventions creuſes de gens fourbes ou oiſifs, (10) par leſquelles on amuſe les Eſprits, & on les empêche de s'attacher à quelque choſe de ſolide. Il faut mettre en ce rang pluſieurs opinions des anciens Philoſophes, (d) qui étoient très-opposées à la nature des choſes; comme auſſi la plûpart des queſtions barbares dont les Ecoles publiques retentiſſoient dans les Siécles paſſez, & dont il n'y a encore aujourd'hui que trop de gens entêtez, ſoit faute de meilleures connoiſſances; ſoit pour ne pouvoir ſe résoudre à oublier ce qui leur a tant coûté de peine à apprendre; ſoit parce que les intérêts de la Monarchie du *Pape* demandent que les beaux génies s'occupent de bagatelles. (e) Ces ſortes de Sciences ſont regardées avec un ſouverain mépris de tous ceux qui ont quelque goût des bonnes choſes.

(d) Voiez le jugement que fait *Plutarque* de la Métaphyſique d'*Ariſtote*, Vit. Alex. pag. 668. C. *Ed. Wech.*

(e) Voiez *Hobbes*, *Leviath.* Cap. XLVI. XLVII.

Enfin, les défauts perſonnels de ceux qui enſeignent, & la mauvaiſe maniere dont ils s'y prennent à étudier les Sciences & à inſtruire les autres, ne doivent point réjaillir ſur les Sciences mêmes. Le moien qu'on faſſe des progrès dans la Sageſſe & dans la Prudence, lors qu'on fréquente une Ecole ſemblable à ces Conférences dont on trouve la deſcription dans un Hiſtorien Grec? (f) *Il y avoit*, dit-il, *à* Conſtantinople *un certain* Syrien, *nommé* Uranie, ... *enflé d'une haute opinion de ſa doctrine, qui n'étoit fondée que ſur quelque facilité de parler, & ſur l'obſtination avec laquelle il défendoit ſes ſentimens. Il ſe trouvoit ſouvent dans les boutiques des Libraires, & à l'entrée du Palais; & là il agitoit avec des perſonnes qui n'avoient aucune teinture des Sciences, & encore moins de probité, des queſtions pleines de témérité & d'inſolence, ſur le ſujet de l'eſſence & des attributs de Dieu. . . . Ils s'aſſembloient ſur le ſoir, après avoir donné la plus grande partie de la journée à la débauche, & diſcouroient ſelon leur caprice des matiéres les plus hautes & les plus difficiles, ſans perſuader jamais les autres, & ſans ſe laiſſer perſuader eux-mêmes. Ainſi ils demeuroient dans les erreurs dont ils avoient été une fois prévenus, & ils terminoient toutes leurs conteſtations par des injures auſſi atroces, que celles qui ſe vomiſſent dans les querelles que la fureur du jeu a excitées. Voilà la fin la plus ordinaire*

(f) *Agathias*, Lib. II. Cap. XII. Je ſuis la verſion de Mr. *Couſin.* Voiez auſſi *Lucien*, dans la *Double accuſation*, & dans le *Charon*; & *Charron*, *de la Sageſſe*, Liv. III. Chap. XIV. §. 21, *& ſuiv.*

(10) Nôtre Auteur cite des vers de MARTIAL, qui portent, qu'il eſt honteux de s'attacher à des bagatelles difficiles, & qu'il y a de la folie à ſe donner de la peine, pour apprendre des ſottiſes:

Turpe eſt, difficiles habere nugas
Et ſtultus labor eſt ineptiarum.

Lib. II. Epig. 86. *verſ.* 9, 10. Voiez SENÉQUE, *de Brevit. Vit.* Cap. 23. & Epiſt. 88. où il rapporte divers exemples, & dit pluſieurs choſes utiles ſur ce ſujet.

(11) Voiez, au ſujet de l'abus des Diſputes, un beau paſſage de MONTAGNE, *Eſſais*, Liv. III. Chap. VIII. pag. 183, 184. *Ed. de la Haie* 1727.) qui a été copié, avec quelques petits changemens de langage; par l'Auteur de l'ART DE PENSER, Part. III. Chap. XIX. §. 7.

(12) Ὁ δὲ θεωρητικὸς [βίος] τοῦ πρακτικοῦ διαμαρτάνων, ἀνωφελής. Ὁ δὲ πρακτικὸς ἀμοιρήσας τῆς φιλοσοφίας, ἄμουσος καὶ πλημμελής. „ La Vie contemplative, ſans l'active, eſt inutile: l'active, ſans la „ contemplative, ou la Philoſophie, eſt groſſiére & „ ſujette à commettre beaucoup de fautes. PLUTARCH. *de educat. liberorum*, pag 8. A. *Ed. Wechel.* L'Auteur citoit encore ici un mot d'un ancien Poëte Grec, qui porte, *qu'en étudiant, on doit cultiver ſon Jugement.* Γράμματα μαθεῖν δεῖ καὶ μαθόντα νοῦν ἔχειν. Voiez DIOGÉNE LAERCE, Lib. IX. Cap. I. & là-deſſus MÉNAGE, qui rapporte d'autres autoritez ſemblables. Le vers du Poëte Grec ſe trouve dans les *Excerpta*, de GROTIUS, *ex incertis Auctorib.* pag. 939.

(13) Le Philoſophe *Ariſtippe*, comme on lui demandoit, quelles choſes il falloit enſeigner à des Enfans de bonne maiſon; *Celles*, repondit-il, *qui pourront leur ſervir, quand ils ſeront grands.* Ὁ δ' οὖν Ἀρίστιππος ἐρωτηθεὶς, τίνα ἐστὶν ἃ δεῖ τοὺς καλοὺς παῖδας μανθάνειν; ἔφη, Οἷς ἄνδρες γενόμενοι χρήσονται. DIOGEN. LAERT, *Lib.* II. §. 80. *Ed. Amſt.* Οὓς [σοφιστὰς] ἐχρῆν ἀφεμένους ταύτης τῆς τερατείας, τῆς ἐν μὲν τοῖς λόγοις ἐξελέγχειν προσποιουμένης, ἐν δὲ τοῖς ἔργοις πάλαι ἤδη χρόνον ἐξεληλεγμένης, τὴν ἀλήθειαν διώκειν, καὶ περὶ τὰς πράξεις, ἐν αἷς πολιτευόμεθα, τοὺς συνόντας παιδεύειν, καὶ περὶ τὴν ἐμπειρίαν τὴν τούτων γυμνάζειν· ἐνθυμουμένους ὅτι πολὺ κρεῖττόν ἐστι περὶ τῶν χρησίμων ἐπιεικῶς δοξάζειν, ἢ περὶ τῶν ἀχρήστων ἀκριβῶς ἐπίστασθαι· καὶ μικρὸν προέχειν ἐν τοῖς μεγάλοις, ἢ πολὺ διαφέρειν ἐν τοῖς μικροῖς, καὶ τοῖς μηδὲ πρὸς τὸν βίον ὠφελοῦσιν. „ Ces Sophiſtes auroient mieux fait de renon- „ cer à tous ces preſtiges d'une fauſſe Rhétorique, „ par leſquels ils ſe flattent de perſuader, mais dont „ l'expérience a depuis long-tems découvert la va- „ nité: il eût mieux valu, dis-je, qu'ils ſe fuſſent „ attachez à la Verité, qu'ils euſſent enſeigné à leurs „ Auditeurs des choſes qui ſont d'uſage dans la Vie „ Civile, & qu'ils les euſſent exercez à la pratique „ de ces ſortes de choſes: car ils devoient penſer, „ qu'il vaut beaucoup mieux n'avoir qu'une connoiſ- „ ſance médiocre de choſes utiles, que de ſavoir à fond „ un

naire de leurs disputes (11). *Le fruit qu'ils en tiroient n'est autre qu'une aversion réciproque avec laquelle ils se séparoient. . . .* Uranie *tenoit comme le premier rang parmi ces gens-là, . . . & il avoit cet unique avantage dans son ignorance, que ceux avec qui il disputoit en savoient encore moins que lui.* Qui doute pourtant qu'un bon naturel, (g) cultivé par des Connoissances solides, ne devienne beaucoup plus propre aux affaires de la Vie, que s'il avoit été entiérement abandonné à lui-même? (12) Ceux de *Mityléne* (h) avoient bien compris cela: car, dans le tems qu'ils tenoient l'empire de la Mer, ils ne trouvérent pas de plus grande punition, ni de moien plus propre à affoiblir leurs Alliez, qui s'étoient revoltez contre eux, que de leur défendre de faire étudier leurs Enfans.

(g) Voiez *Sallust* Bell. Jugurth. *Præfat.* Cap. II. *Cicer.* de Offic. *Lib.* I. *Cap.* VI.

(h) *Aelian.* Var. Hist. *Lib.* VII. *Cap.* XV.

Mais les Gens de Lettres doivent bien se souvenir de ne pas regarder l'Etude comme une occupation stérile, ou un simple amusement, (13) & de rapporter au contraire les Sciences, qui sont l'objet de leur attachement, à l'usage de la Vie, & à la culture des Facultez de leur Ame. Ce seroit aussi une chose fort honteuse, qu'avec tant de belles Connoissances on ne fût pas plus honnête homme qu'un Idiot (14). Les *Egyptiens* avoient raison d'appeller les *Bibliothéques*, (i) le *Trésor des remédes de l'Ame*; c'est l'effet naturel que l'Etude doit produire. De plus, il faut prendre garde de ne pas faire consister toute sa Science à se reposer (15) aveuglément sur l'autorité d'autrui, à écouter par habitude & à repéter machinalement des termes qu'on n'entend point, mais plûtôt de rechercher les véritables raisons & les fondemens solides des choses qu'on veut connoître. Pour ce qui n'est pas encore bien démontré, on ne doit jamais s'opiniâtrer à le soûtenir: au contraire, comme les autres peuvent aisément avoir plus de pénétration que nous, (k) & que d'ailleurs le tems fournit souvent de nouvelles lumiéres; il faut être tout prêt à changer de sentiment, bien loin de (l) se fâcher, lors qu'on nous propose quelque chose de meilleur; c'est la marque la plus sûre d'un Esprit bien fait (16). Enfin il ne faut jamais s'enfoncer si fort dans l'Etude, qu'on néglige ses autres Devoirs, & qu'on se rende incapable de (17) vivre parmi le monde. Du reste, la Pédanterie est un vice (18) d'esprit

(i) *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. XLIX.

(k) Voiez *Plin.* Hist. Nat. *Lib.* III. *Proœm.* *Lib.* XI. Cap. III.

(l) Voiez *Platon*, de Republ. *Lib.* V. *in fin.*

„ un grand nombre de choses inutiles; & surpasser „ un peu les autres en des choses d'importance, que „ d'être fort au dessus d'eux en des choses peu considérables & qui ne sont d'aucun usage dans la vie. Isocrat. *Helen. Encom.* circa init. p. 209. *Edit. H. Steph.* Voiez un vers de *Pacuvius* dans Aul. Gell. Lib. XIII. Cap. VIII. Toutes ces citations sont de l'Auteur.

(14) L'Auteur citoit ici ce passage de Lucien: *Ὡς οὐδὲν ὄφελος ἦν ἄρα ἐπίστασθαι τὰ μαθήματα, εἰ μή τις ἄρα καὶ τὸν βίον ῥυθμίζει πρὸς τὸ βέλτιον.* „ La „ Science ne sert de rien, si l'on ne régle ses mœurs „ le mieux qu'il est possible". *Sympos.* pag. 648. T. II. *Ed. Amstel.* Il remarquoit encore, que c'est une Science mal entenduë que celle de ceux qui, selon l'expression d'un ancien Philosophe, sont *des Lions dans l'Ecole, & hors de là des Renards.* Ἐν σχολῇ λέοντες, ἔξω δ' ἀλώπεκες. Arrian. *Epict. Dissert.* Lib. IV. Cap. V. *in fin.*

(15) *Non enim tam auctores* (ou plûtôt *auctoritatis*, comme porte avec raison l'Edition de Mr Davies, sur la foi de quelques Manuscrits) *in disputando, quàm rationis momenta quærenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis, qui discere volunt, auctoritas eorum, qui se docere profitentur: desinunt enim suum judicium adhibere: id habent ratum, quod ab eo, quem probant, judicatum vident.* „ Dans la discussion de quelque sujet, „ il ne faut pas tant s'attacher à savoir ce que pen„ sent les autres, qu'à examiner les raisons sur quoi „ ils fondent leurs sentimens. D'ordinaire même „ l'autorité des Maîtres est un obstacle à la décou„ verte de la Vérite, parce qu'on cesse alors de faire „ usage de son propre Jugement, & qu'on s'en rap„ porte aveuglément aux decisions de ces personnes „ pour qui on a conçû une haute estime. Cicer. *de Natur. Deor.* Lib. I. Cap. V. Voiez aussi Quintilien, *Instit. Orat.* Lib. III. Cap. I. pag. 212. *Ed. Burm.* & Lib. XII. Cap. XI. pag. 1108. Senec. *de vita beat.* Cap. I. Diog. Laert Lib. X. §. 86. *in fin.* Toutes citations de l'Auteur.

(16) Ἀλλ' ἄνδρα κεἴ τις ᾖ σοφὸς, τὸ μανθάνειν
Πόλλ' αἰσχρὸν οὐδὲν, καὶ τὸ μὴ τείνειν ἄγαν.

Il n'est pas honteux à un homme sage d'aprendre beaucoup de choses, & de ne pas s'opiniâtrer dans ses prémiers sentimens. Sophocl. *Antigon.* p. 242. *Ed. H. Steph.* vers. 725, 726. Voiez un passage d'Horace qui a deja été cité ci-dessus, Chap. II. §. 6. *Not.* 2.

(17) Voiez Lucien, un peu avant l'endroit qui a été cité dans la Not. 14.

(18) Il y a ici, dans l'Original, une grosse faute qui gâte entiérement le sens, *initium*, pour *vitium*, & il est surprenant que Mr. Hertius ne l'ait pas corrigée dans l'Edit. de 1706. Au reste, pour le dire en passant, ceci est tiré mot à mot de l'*Art de penser*, (Prémier Discours, pag. 18.) où l'on trouvera la chose plus étenduë: & l'Auteur n'auroit pas mal fait d'indiquer la source où il a puisé cette réflexion.

d'eſprit & non de profeſſion; & il y a des Pédans de toutes robes, de toutes conditions, & de tous états.

En quoi conſiſte le Soin du Corps.

§. XIV. Quoi que le ſoin de l'Ame ſoit le plus conſidérable & le plus difficile, il ne faut pourtant (1) pas négliger le SOIN DU CORPS: car (2) *ce qui ſoûtient le Corps ſoûtient auſſi l'Ame*; & quand le Corps eſt mal diſpoſé, l'Eſprit ne ſauroit rien produire d'excellent. Il faut donc, autant qu'il dépend de nous, travailler à (3) *avoir la Santé du Corps avec celle de l'Ame*, & à endurcir nos Corps au travail, bien loin de les amollir par l'Oiſiveté & par les Plaiſirs. (a) On dit (b) que le Roi *Pyrrhus*, en offrant tous les jours quelque ſacrifice aux Dieux, ne leur demandoit autre choſe que la Santé, comme renfermant, à ſon avis, tous les autres biens. De plus, on doit prendre garde de ne pas ruïner ſes forces par l'Intempérance, par des travaux hors de ſaiſon & non néceſſaires, & en général par quelque déréglement que ce ſoit, comme la Gourmandiſe, l'Yvrognerie, l'excès dans les plaiſirs de l'Amour, & autres choſes ſemblables (4). Un ancien Philoſophe (5) diſoit ingénieuſement, que *ſi le Corps accuſoit l'Ame de l'avoir maltraité & mal gouverné, elle ſeroit infailliblement condamnée.* On pourroit néanmoins répondre à cela, que la Source des erreurs où l'Ame tombe à l'égard de la Nourriture, des Plaiſirs, & des autres choſes qui regardent la conſervation du Corps, ce ſont les Déſirs & les Paſſions qui viennent du Corps, & qui detournent l'Ame de ſuivre les conſeils de la Raiſon; de ſorte que l'Ame, à proprement parler, ne met jamais le Corps en mauvais état. Au contraire, ſelon le mot célèbre d'un autre Philoſophe (6), *elle païe bien cher au Corps le loier du domicile qu'il lui fournit.*

(a) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. XLV.
(b) *Lucien*, *De lapſu inter ſalutand.* Tom. I. p. 500. *Ed. Amſtel.*

§. XV.

§. XIV. (1) Voiez PLATON, (*in Charmid.* pag. 157. A. Tom. II. *Ed. H. Steph.* 464. Ed. Wech. Ficin.) SENEQUE, Epiſt. XIV. au commencement, & HIEROCLES ſur les *Vers dorez de Pythagore*, pag. 153, 182. *Ed. Lond.*

(2) *Corpori vaco, cujus fulturis animus ſuſtinetur.* PLIN. *Epiſt.* Lib. I. Epiſt. IX. L'Auteur faiſoit alluſion à ce paſſage, & au ſuivant, ſans les citer, & ſans les marquer même en caractere Italique.

(3) Nôtre Auteur fait alluſion tacitement à ce vers de JUVENAL, Sat. X, 356.

Orandum eſt, ut ſit mens ſana in corpore ſano.

Cela renferme en général la bonne diſpoſition de l'Ame à tous égards; & par conſéquent la Sageſſe & la Vertu, auſſi bien que le Bon-Sens. Voiez la Lettre de Mr. LENFANT, dans la *Bibliothèq. Germaniq.* Tom. I. Art. VII. où il critique entr'autres le P. TARTERON, d'avoir traduit *mens ſana*, par ces mots, *de l'eſprit.* Mais ce Traducteur a corrigé cela dans ſon Edition de 1714. où il met: *Conjurez les Dieux de vous donner de la raiſon* &c. Cela approche plus du vrai ſens.

(4) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage de JUVENAL, (Satyr. XI. verſ. 34.)

——— ——— ——— *Buccæ*
Noſcenda eſt menſura tuæ. ———

Ce qui ne regarde pas l'excès du manger & du boire, mais les dépenſes exceſſives que l'on fait, ſans conſiderer ſi l'on eſt aſſez riche pour cela. Car c'eſt un Proverbe, qui ſignifie, comme le traduit très-bien le P. TARTERON, dont je ſuis d'ordinaire la verſion: *On doit en toutes choſes ſe meſurer & ſe renfermer dans ſon état.* Nôtre Auteur renvoie plus à propos à ce que *Socrate* dit touchant l'Intempérance, dans les *Choſes mémorables*, recueillies par XENOPHON, Lib. I. Cap. III. *Ed. Oxon.*

(5) Ὡς εἰ τὸ σῶμα δικάσαιτο τῇ ψυχῇ, κακώσεως οὐκ ἂν αὐτὴν ἀποφυγεῖν. *Democrit. apud* PLUTARCH. *de ſanit. tuend.* pag. 135. *Ed. Wechel.* La réflexion que nôtre Auteur fait enſuite là-deſſus, n'eſt pas tout-à-fait juſte: car, quoi que l'ardeur du Sang & les autres mouvemens du Corps aient beaucoup de pouvoir ſur l'Ame, il y a des Paſſions purement ſpirituelles, comme l'Avarice, qui ne ſont pas moins fortes, & qui nuiſent beaucoup à la bonne conſtitution du Corps. Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. IV. §. 6. & Chap. V. §. 11, *& ſuiv.*

(6) Ἴσως μὲν γάρ τι καὶ Θεόφραστος ἀληθὲς εἶπεν, εἰπὼν ἐν μεταφορᾷ, πολὺ τῷ σώματι τελεῖν ἐνοίκιον τὴν ψυχήν. *Theophraſt.* apud PLUTARCH. ubi ſupra, p. 135. E. Voiez BACON, *Serm. fidel.* Cap. XXX. que nôtre Auteur cite encore ici.

§. XV. (1) Ἐτώσιον ἄχθος ἀρούρης.
HOMER. Iliad. Σ. verſ. 104.

(2) *Nos numerus ſumus, & fruges conſumere nati.*
HORAT. Lib. I. Epiſt. II. verſ. 27.

(3) *Aut quibus in ſolo vivendi cauſa palato eſt.* JUVEN. Sat. XI, 11. L'Auteur faiſoit alluſion à ce vers de *Juvenal*, & au précedent d'*Horace*, ſans les citer.

(4) Nôtre Auteur citoit ici un paſſage de CICERON, (*de Natur. Deor.* Lib. III. Cap. XVI.) qui ne fait rien à ſon but: *Mihi enim, qui nihil agit, eſſe omnino non videtur.* „ Un Etre, qui eſt ſans action, me „ paroît une pure chimére. " Par ces paroles un des Interlocuteurs veut prouver qu'il y a une Providence, contre les *Epicuriens* qui la nioient. *Soûtenir*, dit-il auparavant, *qu'il n'y a point de Dieux, ou les priver de tout ſoin, & de toute action, c'eſt, à peu près, la même choſe. Car un Etre &c.* Ce paſſage ne ſauroit donc être appliqué à l'oiſiveté des hommes, que dans un ſtile de Prédicateur. Il valloit mieux rapporter ce que dit SALLUSTE, qu'il n'y a que ceux qui s'occupent à quelque choſe de bon qui vivent véritablement,

§. XV. La Vie nous aiant été donnée par le Créateur, afin que nous fassions de nos Facultez un usage conforme aux maximes de la droite Raison; il ne faut pas mesurer le cours de cette carriére par la durée de la Respiration & des opérations Animales, mais par une suite constante de bonnes Actions. Chacun doit donc tâcher de ne pas être (1) *un poids inutile de la Terre*; à charge à soi-même & aux autres, & de ne pas ressembler à ceux (2) *qui ne sont bons à rien qu'à boire & à manger*, ou (3) qui *semblent n'être au monde que pour cela* (4).

Quel *usage* on doit faire de la *Vie*.

L'industrie humaine s'exerce ordinairement ou dans l'aquisition des choses nécessaires à la Vie, ou dans les fonctions des Emplois de la Société, qui sont établis avec une grande variété, & auxquels tout le monde n'est pas également propre. Il faut donc que CHACUN EMBRASSE DE BONNE HEURE UNE PROFESSION HONNETE, UTILE, ET PROPORTIONNE'E A' SA CAPACITE' (5). Et c'est à quoi l'on est ordinairement déterminé par son inclination particuliére, par une disposition naturelle de Corps ou d'Esprit, par la Naissance, par les biens de la Fortune, par l'autorité de ses Parens, quelquefois aussi par l'ordre du Souverain, par les occasions, ou par la nécessité. Parmi (a) les *Egyptiens* & les *Indiens*, chacun étoit tenu d'exercer (6) la profession de son Pére. La même chose se pratiquoit dans (b) le *Perou*, sous l'empire des *Yncas*; si ce n'est qu'il n'y avoit que les Gens de qualité à qui il fût permis d'étudier les Sciences. Il est donc contre la droite Raison, non seulement de vivre d'un mètier criminel, mais encore de se soustraire, sans nécessité, aux Emplois de la Vie Commune, comme faisoient plusieurs des anciens Philosophes, & comme font encore aujourd'hui les *Hermites*, & les *Moines*.

(a) *Diodor Sicul.* Lib. I. C. LXXIV. & Lib. XII. Cap. XLI.

(b) *Garcilasso de la Vega*, Histoire des Yncas, Liv. IV. Chap. XIX.

ment, & que la Vie des Fainéans est une mort. *Sed multi mortales dediti ventri atque somno, indocti, inculti que, vitam sicuti peregrinantes transigere: quibus profecto contra naturam Corpus voluptati, Anima oneri fuit. Eorum ego vitam mortemque juxta æstumo, quoniam de utraque siletur. Verumenimvero is demum mihi vivere, atque frui anima videtur, qui aliquo negotio intentus, præclari facinoris aut artis bonæ famam quærit.* Bell. Catilin. *Cap.* II. MAXIME *de Tyr* dit aussi; qu'il ne convient qu'à un Mort de ne rien faire. Τὸ δὲ ὅλον, ἀπραγμοσύνη τίνος ἂν ἄλλου εἴη πλὴν νεκροῦ; Dissert. V. pag. 56. *Ed. Cantabr. Davis.* Nôtre Auteur citoit encore OVID. *De Ponto*, Lib. II. Eleg. VI. vers. 44. SILIUS ITALIC. Lib. III. vers. 145. THEOCRIT. Idyll. XIV. vers. ult. *Aul. Gell.* Lib. XIX. Cap. X. Je me souviens d'une belle pensée de Mr. DE LA BRUYE'RE, qui vaut mieux peut-être que tous ces passages d'Auteurs anciens. „ Il y a des „ créatures de Dieu, qu'on appelle des Hommes, qui „ ont une ame qui est esprit, dont toute la vie est „ occupée, & toute l'attention est reünie à scier du „ marbre; cela est bien simple, c'est bien peu de „ chose: il y en a d'autres qui s'en étonnent, mais „ qui sont entiérement inutiles, & qui passent les „ jours à ne rien faire; c'est encore moins que de „ scier du marbre. *Caractéres ou Mœurs de ce siécle*, „ Chap. *Des Jugemens*, pag. 389. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. I. Chap. I. §. 1. & Liv. IV. Chap. VI.

(5) Ἅπαντας μὲν οὖν ἐπὶ τὰς αὐτὰς ἄγειν διατριβὰς, οὐχ οἷόν τ' ἦν, ἀνομάλως τὰ περὶ τὸν βίον ἔχοντας· ὡς δὲ πρὸς τὴν οὐσίαν ἥρμοττεν, οὕτως ἑκάστοις προσέταττον. τοὺς μὲν γὰρ ὑποδεέστερον πράττοντας, ἐπὶ τὰς γεωργίας καὶ τὰς ἐμπορίας ἔτρεπον· εἰδότες, τὰς μὲν ἀπορίας, διὰ τὰς ἀργίας γιγνομένας· τὰς δὲ κακουργίας, διὰ τὰς ἀπορίας· ἀναιροῦντες οὖν τὴν ἀρχὴν τῶν κακῶν, ἀπαλλάξειν ᾤοντο καὶ τῶν ἄλλων ἁμαρτημάτων τῶν μετ' ἐκείνων γιγνομένων. τοὺς δὲ βίον ἱκανὸν κεκτημένους, περί τε ἱππικὴν καὶ τὰ γυμνάσια, καὶ τὰ κυνηγέσια, καὶ τὴν φιλοσοφίαν, ἠνάγκασαν διατρίβειν· ὁρῶντες ἐκ τούτων, τοὺς μὲν διαφέροντας γιγνομένους, τοὺς δὲ, τῶν πλείστων κακῶν ἀπεσχημένους. „ Les „ anciens *Atheniens* ne pouvant pas obliger tous les „ Citoiens à s'occuper aux mêmes choses, à cause de „ l'inégalité de leurs biens, leur firent embrasser des „ professions conformes à l'état & aux facultez de „ chacun. Pour cet effet ils ordonnérent aux plus „ pauvres de la République, de se tourner du côté „ de l'Agriculture & du Négoce. Car n'ignorant „ pas, que l'Oisiveté est la Mere de la Pauvreté, & „ que la Pauvreté pousse à plusieurs Crimes; ils crûrent prévenir ces desordres en ôtant la source du „ mal. Pour les Riches, ils leur prescrivirent de „ s'attacher à l'Art de monter à cheval, aux Exer„ cices, à la Chasse, & à la Philosophie; étant per„ suadez que par là ils porteroient les uns à tâcher „ d'exceller dans quelcune de ces choses, & qu'ils „ détourneroient les autres d'un grand nombre de „ déreglemens. ISOCRAT. *Areopag.* p. 148. D. E. *Ed. H. Steph.* Nôtre Auteur citoit ce passage.

(6) L'Auteur ajoûtoit qu'ISOCRATE en rend la raison, dans son *Eloge de Busiris*: mais *Isocrate* dit seulement que *Busiris* voulut que chacun n'eût qu'une Profession, parce qu'il n'est pas possible d'exceller en plusieurs. Ἀεὶ τοῖς αὐτοῖς τὰς αὐτὰς πράξεις μεταχειρίζεσθαι προσέταξεν· εἰδὼς, τοὺς μὲν μεταβαλλομένους τὰς ἐργασίας, πρὸς οὐδὲν τῶν ἔργων ἀκριβῶς ἔχοντας· τοὺς δ' ἐπὶ ταῖς αὐταῖς πράξεσι συνεχῶς ἐπιμένοντας, εἰς ὑπερβολὴν ἕκαστον ἀποτελοῦντας. Pag. 224. D. Ainsi il auroit fallu mettre ceci avec ce que l'Auteur citoit plus bas de XE'NOPHON, Cyrop. *Lib.* II. *Cap.* I. §. 8. & *Lib.* VIII. *Cap.* II. §. 4 *Ed. Oxon.*

nes. Il n'y a pas moins d'extravagance dans la vie oisive de ces robustes Mendians, qui gagnent leur pain en faisant un trafic impie du nom de Dieu, & se rendant, pour ainsi dire, la Divinité tributaire: gens d'autant plus détestables, qu'ils s'estropient ou se mutilent quelquefois de gaieté de cœur, se mettant par là dans l'impuissance d'être jamais utiles à quoi que ce soit, quand même ils le voudroient. C'est une chose remarquable, que dans la *Chine* (c), on ne laisse mendier personne, tant qu'il se porte bien, pas même les Aveugles, qui sont obligez de gagner leur vie en tournant la meule.

(c) *Martin. Histor. Sinic.* Lib. II. Cap. XXXIV.

De plus, comme le tems s'écoule avec une extrême rapidité, & que la mort vient souvent lors qu'on s'y attend le moins, sans que personne puisse lui échapper tôt ou tard, il faut, de bonne heure, faire usage de la (7) Vie, & ne pas s'engager dans des projets d'une longue exécution. *Il n'est* (8) *pas d'un homme sage de dire, Je vivrai demain. C'est renvoier trop loin une chose de cette importance; il faut vivre aujourd'hui;* c'est la maxime judicieuse d'un Poëte. *Voulez* (9) *vous*, dit un autre, *n'être point troublé de crainte, de colére, d'espérance, d'inquiétude, & de cent autres passions? Imaginez-vous que chaque jour est le dernier de vôtre vie; les momens que vous n'aurez point attendus, vous seront tout autrement agréables.* (10) *Nous vivons trop peu, pour porter loin nos espérances.*

Enfin, il faut se tenir toûjours prêt à rendre compte de sa vie, & se rassurer, de bonne heure, contre les fraieurs de la Mort, pour être en état de remettre entre les mains de nôtre Créateur, (11) sans chagrin & sans crainte, ce dépôt précieux qu'il nous avoit confié.

S'il y a quelque Obligation qui nous mette dans une necessité indispensable de conserver nôtre vie?

§. XVI. Pour revenir au soin de nôtre Vie, chacun sent qu'elle lui est extrémement chére, & que sa conservation lui tient fort au cœur. Mais il se trouve quelque difficulté à décider, si l'on n'est porté à se conserver que par cet instinct naturel, qui nous est commun avec les Bêtes; ou s'il y a, de plus, quelque maxime de la Loi Naturelle qui nous le prescrive formellement? En effet, toute Obligation supposant deux personnes distinctes, dont l'une soit tenuë à quelque chose envers l'autre, il ne paroît pas de quelle force peut être une Loi, qui se termine uniquement à nous-mêmes, puis que l'on peut se dégager, quand on veut, de l'engagement où elle met, & qu'en y manquant, on ne fait du tort à qui que ce soit. Il semble d'autre côté que ce soit une chose fort superfluë, de prescrire, par une Loi, le soin & la conservation de nous-mêmes, à quoi un Amour propre fort tendre & fort empressé nous porte

(7) „ Le glorieux chef d'œuvre de l'homme, c'est „ vivre à propos. Toutes autres choses, regner, the- „ sauriser, bastir, n'en sont qu'appendicules, & ad- „ minicules, pour le plus. . . . C'est aux petites „ ames, ensevelies du poids des affaires, de ne s'en sça- „ voir purement desmesler; de ne les sçavoir & laisser „ & reprendre, MONTAGNE, Essais, Liv. III. Chap. dern. p. 37 . *Ed. de Londres.* (Tom. IV. p. 565. *Ed. de la Haie* 1727.)

(8) *Non est, crede mihi, sapientis dicere, Vivam.*
Sera nimis vita est crastina; Vive hodie.
MARTIAL. *Lib.* I. *Epigr.* XVI. vers. 11, 12.

(9) *Inter spem curamque, timores inter & iras,*
Omnem crede diem tibi diluxisse supremum.
Grata superveniet quæ non sperabitur hora.
HORAT. Lib I. Epist. IV. vers 12. *& seqq.* Je suis la version du P. TARTERON, ici & dans le passage suivant.

(10) *Vitæ summa brevis spem nos vetat inchoare longam.* HORAT. Lib. I. Od. IV. vers. 15. Voiez SIL. ITALIC. Lib III, 141, 142. que nôtre Auteur citoit encore.

(11) Τῆς ὥρας ἐλθούσης, εἶτα τότε τεθνήξομαι. πῶς; ὡς προσήκει τὸν τὰ ἀλλότρια ἀποδιδόντα. ARRIAN. (*Diss. Epict.* Lib. I. Cap. I.) L'Auteur citoit encore SIL. ITALIC. Lib. IX. 376, *& seqq.* PLIN. *Hist. Nat.* Lib VII. Cap. XL. MARC. ANTONIN Lib. XII. §. ult. BACON. *Serm. fid.* Cap. II. Voiez aussi MONTAGNE, Essais, Liv. I. Cap. XIX.

§. XVI. (1) *Supervacuum est enim, in quod imus, impelli: quemadmodum nemo in amorem sui cohortandus est, quem adeo dum nascitur trahit.* SENEC. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. XVII. Nôtre Auteur citoit ce passage. Voiez XENOPH. *memorab. Socrat.* Lib. I. p. 423. *Ed. Steph.* (Cap. IV. §. 7 *Ed. Oxon.*) qu'il citoit aussi a la fin du paragraphe.

(2) L'Obligation de se conserver, aussi bien que celle de se perfectionner soi-même, vient directement de cet *Amour propre éclairé*, dont nous avons fait ci-dessus (§. 15. *Not.* 5. du Chap. précédent) un

porte déja d'une maniére si invincible, que, quand même on le voudroit, on ne pourroit que très-difficilemenr se résoudre à faire le contraire (1).

Pour répondre à ces difficultez, j'avoue bien que (2) si l'Homme n'étoit né que pour lui seul, il seroit convenable de le laisser maître absolu de lui-même, en sorte qu'il pût disposer, comme il lui plairoit, de ses intérêts. Mais comme, de l'aveu de tous les Sages, nous tenons nôtre existence d'un Créateur Tout-puissant & Tout-bon, qui nous a mis au monde pour le servir, & pour le glorifier, en cultivant les talens dont il nous a ornez : & que d'ailleurs les Loix de la Sociabilité, à laquelle nous sommes destinez, ne sauroient être bien pratiquées, si chacun ne travaille de toutes ses forces à se conserver & à se perfectionner; n'étant pas possible de concevoir que la Société Humaine puisse subsister, pendant que l'on regardera comme une chose fort indifférente la conservation des Particuliers qui la composent : il est clair, que si, en négligeanr entiérement le soin de soi-même, on ne se fait aucun tort (a), on en fait au Genre Humain, & en quelque maniére au Créateur même. De plus, quoi qu'un instinct naturel nous porte assez fortement à tout ce qui est nécessaire pour nôtre conservation, il ne s'ensuit point que la Loi Naturelle ne nous prescrive rien là-dessus. Au contraire, il semble que cet instinct même nous ait été donné pour venir au secours de la Raison, comme si elle n'avoit pas eû toute seule assez de force pour nous engager à un Devoir d'où dépend le salut du Genre Humain. En effet, lors qu'on pense attentivemenr aux incommoditez & aux chagrins dont la Vie Humaine est accompagnée, & qui surpassent (3) de beaucoup ce petit nombre de plaisirs peu solides, qui reviennent toûjours de la même maniére, mais d'ordinaire avec quelque chose de languissanr & même avec une espéce de dégoût : lors qu'on fait réflexion, que plusieurs personnes semblent ne vivre long-tems, que pour être en butte à un plus grand nombre de maux: qui est-ce qui ne termineroit pas au plûtôt le cours d'une si triste carriére, si l'instinct naturel ne nous rendoit la Vie extrémement chére; (b) & si l'idée de la Mort ne renfermoit quelque chose de fort affreux? Qui est-ce qui ne surmonteroit pas les impressions de cet instinct, si l'on n'en étoit détourné par les défenses expresses du Créateur? La crainte de la Mort produit encore un autre effet, c'est qu'elle met nôtre vie à couvert des entreprises d'autrui. Car on se porteroit aisément à tuer ceux qui ne nous plaisent pas, si l'on n'avoit soi-même une grande horreur de la mort. Aussi voit-on que qui méprise sa vie est maître de (4) celle d'autrui. Mais hors ce cas-là nôtre sureté dépend du désir que chacun a de la sienne propre.

(a) Voiez ce que dit neanmoins *Ant. Matthæus, de criminib.* Proleg. Cap. III. §. 4.

(b) Voiez *Charron, de la Sagesse,* Liv. II. Chap. XI. *num.* 8.

§. XVII.

un des trois principes fondamentaux de tous nos Devoirs. En effet, l'instinct seul n'agit pas toûjours avec assez de force pour vaincre nôtre paresse, & il ne suffit pas pour nous faire connoître tout ce qui est véritablement utile ou nuisible à nôtre conservation, comme l'expérience le fait assez voir: d'autre côté, il est quelquefois trop impétueux & trop aveugle, pour qu'on puisse lui abandonner entiérement la direction d'une chose qui demande autant de circonspection que le soin de nous-mêmes & de nos véritables intérêts, qui doit être menagé de telle sorte, qu'on ne donne aucune atteinte ni à la *Religion*, ni aux droits d'autrui & au bien de la *Société* en général.

(3) L'Auteur citoit ici QUINTILIEN, *Declamat.* IV. Cap, 8, 9 10. *Edit. Burm.* Mr BAYLE s'est fort étendu en plusieurs endroits de son *Dictionnaire Histor. & Critique* à montrer que les Maux de la Vie surpassent les Biens. On trouvera ces endroits marquez dans son *Indice.* Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. I. §. 3. & l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par feu Mr. WOLLASTON, Sect. V. pag. 116, *& suiv.* de la Traduction Françoise, qui a paru en 1726. (*pag.* 71, *& suiv.* de l'Original Anglois.)

(4) C'est ce que disoit le Philosophe SENE'QUE: *Ita dico, quisquis Vitam suam contempsit, tua dominus est.* Epist. IV. Dans le *Cinna* de CORNEILLE, *Emilie* dit en parlant d'*Auguste :*

Quelque soin qu'il se donne, & quelque ordre qu'il tienne;
Qui méprise sa Vie, est maître de la sienne.

Act. I. Scen. II. Le Poëte, aussi bien que nôtre Auteur, a visiblement pris cette pensée du passage que je viens de citer. On trouve la même chose en d'autres termes dans une Tragédie de SENE'QUE:

Contempsit omnes ille, qui mortem prius.
Hercul. Oet. *vers.* 443.

En quels cas il eſt permis de *ſacrifier ſa vie pour l'avantage d'autrui.*

§. XVII. C'est une queſtion plus profonde & plus épineuſe que de ſavoir, *ſi l'on a quelque pouvoir ſur ſa propre vie, & en quels cas il eſt permis de l'expoſer volontairement à quelque grand danger, ou de ruïner ſa ſanté par des voies lentes, ou enfin de ſe faire mourir ſoi-même?* La plûpart des Anciens attribuoient ici à l'Homme un droit ſi abſolu, qu'ils s'imaginoient que l'on peut, de gaieté de cœur, ſe rendre caution corps pour corps, ſacrifier ſa vie en faveur de quelcun, lors même que cela ne ſert de rien pour le ſauver; & enfin, quand on eſt las de vivre, anticiper par une mort violente le terme naturel ou fatal qui nous attendoit; expédient qu'ils regardoient comme (a) *la meilleure reſſource & la plus douce conſolation dans ce grand nombre de maux & de chagrins auxquels nous ſommes condamnez pendant nôtre vie.* Mais on ne peut que tenir pour impies ceux qui font ſi peu de cas du plus riche des préſens dont nous ſoyions redevables à la libéralité divine (1). Voici ce qui me paroît le plus conforme au Droit Naturel ſur cette matiére.

(a) *Plin. Hiſt. Nat.* Lib. II. Cap. VII. *pag.* 73. *in fin.* Edit. Harduin. 1723.

Je remarque d'abord que comme l'Homme peut & doit ſe rendre utile à autrui en quelque maniére; & qu'il y a de certains travaux, qui ou par eux-mêmes, ou par le degré d'application avec lequel on s'y attache, contribuent à avancer le tems de la Vieilleſſe, ou le terme de la Mort: il eſt ſans contredit permis, & même louable, d'abréger un peu ſes jours par de tels travaux, qui nous donnent lieu de faire valoir nos talens, d'une maniére plus avantageuſe à la Société. (2) Car nous ne ſommes pas nez pour nous ſeulement, mais encore pour glorifier Dieu, & pour procurer l'avantage de nos ſemblables. Si donc la gloire de nôtre Créateur, ou le bien de la Société Humaine, demandent nôtre vie, nous devons gaiement la ſacrifier pour de ſi nobles ſujets.

§. XVIII.

§. XVII. (1) Voici ce que dit Montagne, après avoir allégué les raiſons de ceux qui croioient que l'on peut ſe faite mourir ſoi-même: ,, Pluſieurs ,, tiennent, que nous ne pouvons abandonner cette ,, garniſon du Monde, ſans le commandement ex- ,, près de celuy, qui nous y a mis: & que c'eſt à ,, Dieu, qui nous a icy envoyez, non pour nous ,, ſeulement, ains pour ſa gloire & ſervice d'autruy, ,, de nous donner congé, quand il luy plaira, non ,, à nous de le prendre: Que nous ne ſommes pas ,, nays pour nous, ains auſſi pour noſtre pays: les ,, loix nous redemandent compte de nous pour leur ,, intereſt, & ont action d'homicide contre nous. ,, Autrement comme deſerteurs de noſtre charge, ,, nous ſommes punis en l'autre monde. (Virg. *Aen.* Lib. VI. verſ. 434. *& ſeqq.*)

,, *Proxima deinde tenent mœſti loca, qui ſibi lethum*
,, *Inſontes peperere manu, lucemque peroſi*
,, *Projecere animas.*

,, Il y a bien plus de conſtance à uſer la chaine qui ,, nous tient, qu'à la rompre: & plus d'eſpreuve de ,, fermeté en *Regulus*, qu'en *Caton*. C'eſt l'indiſcre- ,, tion & l'impatience, qui nous haſte le pas. Nuls ,, accidens ne font tourner le dos à la vive Vertu: ,, elle cherche les maux & la douleur comme ſon ,, aliment. Les menaſſes des tyrans, les gehennes, ,, & les bourreaux, l'animent & la vivifient. (Voiez ,, Horace, Liv. IV. Od. IV. verſ. 57. *& ſeqq.* ,, Senec. *Theb.* ou *Phœniſſ.* Act. I. verſ. 190, *& ſeqq.*)

,, *Rebus in adverſis facile eſt contemnere vitam.*
,, *Fortiter ille facit, qui miſer eſſe poteſt.*
(Martial. Lib. XI. Epigr. 57.)

,, C'eſt le rolle de la couardiſe, non de la vertu, de ,, s'aller tapir dans un creux, ſous une tumbe maſ- ,, ſive pour éviter les coups de la Fortune. Elle ne ,, rompt ſon chemin & ſon train, pour orage qu'il ,, faſſe.

,, *Si fractus illabatur Orbis,*
,, *Impavidum ferient ruinæ.*
(Horat. *Lib.* III. Od. III, 7, 8.)

,, Le plus communement, la fuite d'autres inconve- ,, niens nous pouſſe à cettuy-cy: voire quelquefois ,, la fuite de la mort, facit que nous y courons.

,, *Hic, rogo, non furor eſt, ne moriare, mori?*
,, (Martial. Lib. II. Epigr. 80.)

,, Comme ceux qui, de peur du précipice, s'y lan- ,, cent eux-meſmes. (Voiez Lucain, Lib. VII. ,, verſ. 104. *& ſeqq.* Lucret. Lib. III. verſ. 79. ,, *& ſeqq.*) . . . . L'opinion qui deſdaigne noſtre ,, vie, elle eſt ridicule: Car enfin c'eſt noſtre eſtre, c'eſt ,, noſtre tout. Les choſes qui ont un eſtre plus no- ,, ble & plus riche, peuvent accuſer le noſtre: mais ,, c'eſt contre nature que nous nous meſpriſons & ,, mettons nous-meſmes à nonchaloir: c'eſt une ma- ,, ladie particuliere, & qui ne ſe voit en aucune ,, autre creature, de ſe hayr & deſdaigner. C'eſt de ,, pareille vanité, que nous deſirons eſtre autre cho- ,, ſe, que ce que nous ſommes. Le fruict d'un tel ,, deſir ne nous touche pas, d'autant qu'il ſe contre- ,, dit & s'empeſche en ſoy; celuy qui deſire d'eſtre ,, faict d'un homme Ange, il ne faict rien pour luy: ,, Il n'en vaudroit de rien mieux, car n'eſtant plus, ,, qui ſe resjouyra & reſſentira de cet amendement ,, pour luy? (Voiez Lucrece, Lib. III. *verſ.* 874, ,, *& ſeqq.*) La ſécurité, l'indolence, l'impaſſibilité, ,, la privation des maux de cette vie, que nous ache- ,, tons au prix de la mort, ne nous apporte aucune ,, commodité. Pour neant evite la guerre, celuy qui ,, ne peut jouyr de la paix; & pour neant fuit la

,, peine

§. XVIII. De plus, il arrive souvent qu'un grand nombre de gens ne sauroient être sauvez, si quelque peu d'autres ne s'exposent pour eux à périr vraisemblablement: & en ce cas-là, il ne faut point douter qu'un Souverain légitime n'aît droit d'obliger ses Sujets, sous des peines très-rigoureuses, à courir risque de leur vie. C'est le fondement de l'Obligation des *Gens de guerre*, comme nous le ferons voir ailleurs (a) plus au long. *Socrate* fait paroître de très-beaux sentimens là-dessus, dans son Apologie composée par PLATON: (1) *On se trompe fort*, dit-il, *de croire, qu'un homme qui a quelque vertu, doive considérer les dangers de la mort ou de la vie. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est de voir si ce qu'il fait est juste ou injuste, & si c'est l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme.* ——— *C'est une verité constante*, Athéniens, *que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ses Supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, & ne considérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entiérement occupé du soin d'éviter la honte.* Il n'y a même aucune maxime de la Raison, ni aucun précepte de l'Ecriture (b) Sainte, qui nous défende d'exposer nôtre vie pour les autres, sans un ordre précis & indispensable du Supérieur; pourvû que l'on aît quelque lieu d'espérer que cela servira à les sauver, & qu'ils méritent d'être rachetez par un si haut prix: car il faudroit être fou pour vouloir, sans aucun fruit, faire compagnie à une personne qui va mourir infailliblement; & il ne seroit pas moins absurde, (2) qu'un homme de grand mérite se sacrifiât pour un faquin. *Que si, comme le disoit un* (c) *ancien* Grec, *une personne peut légitimement s'exposer à la mort pour en sauver plusieurs, à plus forte raison cela sera-t-il juste & raisonnable, lors qu'un homme, comme le Prophéte* Jonas, *sait*

Ou de l'exposer pour le même sujet?

(a) Liv. VIII. Chap. II. §. 4.

(b) Elle nous ordonne au contraire de *donner nôtre vie, pour nos Fréres*, I. Jean, III, 16.

(c) *Phocion.* Ces paroles sont de *Grotius*, sur *Jonas*, Chap. I. vers. 12.

„ peine qui n'a dequoy savourer le repos . . . . Tous „ les inconveniens ne vallent pas qu'on veuille mourir pour les eviter. Et puis y ayant tant de soudains changemens aux choses humaines, il est „ mal aisé à juger, à quel poinct nous sommes justement au bout de nostre esperance. Toutes choses, disoit un mot ancien, sont esperables à un „ homme pendant qu'il vit. *Essais*, Liv. II. Chap. III. *pag.* 25, *& seqq.* Ed de Londres. (Tom. II. p. 39. *Ed. de la Haie* 1727. Ajoûtons ces beaux vers de Madame DESHOULIE'RES:

En grandeur de courage on ne se connoît guéres
Quand on éléve au rang des hommes généreux
Ces Grecs & ces Romains dont la mort volontaire
A rendu les noms si fameux.
Qu'ont-ils fait de si grand? Ils sortoient de la vie,
Lors que de disgraces suivie
Elle n'avoit plus rien d'agreable pour eux.
Par une seule mort ils s'en épargnoient mille.
Qu'elle est douce à des cœurs lassez de soûpirer!
Il est plus grand, plus difficile,
De souffrir le malheur, que de s'en délivrer.

Reflex. diverf. *Stance* X. p. 87. Tom. I. *Ed. d'Amst*, 1709.

(2) *Achille*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur aima mieux vivre moins de tems, mais glorieusement, que de parvenir à une grande vieillesse en demeurant chez lui dans une obscure oisiveté. Voiez HOMER. *Iliad.* Lib IX. *vers.* 414, *& seqq.* Le Grand *Pompée* aiant eu la commission, pendant une famine, d'aller chercher ailleurs des vivres pour les faire transporter à *Rome*; comme ses amis le dissuadoient fort de s'exposer sur une mer orageuse, il leur répondit: *Il est nécessaire que je parte; mais il n'est pas absolument nécessaire que je vive.* C'est un mot, que PLUTARQUE nous a conservé, *Vit. Pomp.* pag. 646. A Tom. I. *Ed. Wech.* L'Auteur citoit encore ici HORACE. Lib. III. Od. II. vers. 14. *& seqq.* STATIUS, *Thebaïd*, Lib. X. vers. 629. Au reste, il faut remarquer ici, avec Mr. TITIUS (*Observ.* CXV.) que l'effet de ces grands travaux n'est pas toûjours si certain, qu'on aît lieu de croire qu'ils abrégeront infailliblement nos jours. De plus, l'équilibre de l'*Amour propre*, & de la *Sociabilité*, ne consiste pas dans un point indivisible, mais renferme une étenduë considerable. Enfin, la *Sociabilité* l'emporte quelquefois sur l'*Amour propre.* Voiez ce que j'ai dit dans le Chapitre précédent, §. 15. Not. 5

§. XVIII. (1) Οὐ καλῶς λέγεις, ὦ ἄνθρωπε, εἰ οἴει δεῖν κίνδυνον ὑπολογίζεσθαι τοῦ ζῆν ἢ τεθνάναι ἄνδρα ὅτου τι καὶ σμικρὸν ὄφελός ἐστιν· ἀλλ᾽ οὐκ ἐκεῖνο μόνον σκοπεῖν ὅταν πράττῃ, πότερον δίκαια ἢ ἄδικα πράττει· καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ ἔργα ἢ κακοῦ ——— οὕτω γὰρ ἔχει, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῇ ἀληθείᾳ, οὗ ἄν τις ἑαυτὸν τάξῃ, ἡγησάμενος βέλτιστον εἶναι, ἢ ὑπὸ ἄρχοντος ταχθῇ, ἐνταῦθα δεῖ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, μένοντα κινδυνεύειν, μηδὲν ὑπολογιζόμενον, μήτε θάνατον, μήτε ἄλλό τι μηδὲν πρὸ τοῦ αἰσχροῦ. Pag. 28. B. D. Tom. I. *Ed. Steph.* (22. *Ed. Wechel. Ficin.*) J'ai suivi la version de Mr. DACIER.

(2) Il y auroit en cela non seulement de la folie, mais encore de l'injustice. Car la Loi Naturelle ordonne positivement que, toutes choses d'ailleurs égales, chacun s'aime plus que les autres, & préfére son propre intérêt au leur, dans une chose de si grande conséquence que la Vie, qui est le fondement de tous les autres biens de ce monde: A plus forte raison si celui qui court risque de périr ne vaut pas la peine qu'une personne de quelque mérite & de quelque utilité dans la Société se sacrifie pour le sauver.

fait certainement, qu'il ne peut conserver sa vie, sans mettre en danger celle d'un grand nombre d'autres.

De ce que nous avons établi, il s'ensuit, que l'on peut se rendre pleige pour un autre, sur tout si c'est une personne innocente & de grand mérite; ou se constituer ôtage pour la sûreté de plusieurs, s'exposant ainsi à perdre la vie, au cas que l'Accusé ne se représente point, ou que ceux en faveur de qui l'on s'engage, manquent aux choses dont ils étoient convenus: quoi que, comme nous le ferons voir (d) ailleurs, ces sortes de Répondans & d'Otages ne puissent point être légitimement punis de mort par ceux à qui ils se sont engagez. Mais pour ce qui regarde ces dévouemens, pratiquez encore aujourd'hui dans le *Japon*, par lesquels on ne se propose autre chose, en mourant pour autrui, que de faire une vaine montre de Fidélité & de Courage, sans qu'il en revienne aucun profit à personne; je ne doute point qu'ils ne soient entiérement contraires au Droit Naturel. Car on a beau dire, tout ce qui n'est pas raisonnable ne sauroit jamais passer pour un acte de veritable Vertu. Ce n'est pas même une maxime inviolable du Droit Naturel, que, toutes choses d'ailleurs égales, chacun doive préferer la vie de tout autre à la sienne propre: bien loin de là, le contraire paroît manifestement, & par l'inclination dominante de tous les Hommes, & par des autoritez incontestables, qui nous persuadent, que chacun peut s'intéresser davantage à ce qui le regarde, qu'à ce qui regarde les autres (e).

§. XIX. * Enfin, il reste encore à examiner ici, si l'on peut, de sa pure autorité, (a) *se donner la mort à soi-même*, ou parce qu'on est las de vivre, ou pour éviter quelque grand chagrin, ou pour prévenir une mort ignominieuse? Les *Pythagoriciens*, au rapport de (1) Platon, soûtenoient qu'il n'est jamais permis de se tuer; & ils en alléguoient pour raison, *Que* Dieu *nous a mis dans cette Vie, comme dans un poste, que nous ne devons jamais quitter sans sa permission* (b). Plusieurs Auteurs (c) Anciens sont de même sentiment; & parmi les *Paiens*, aussi bien que parmi les *Hebreux*, on refusoit l'honneur de la sépulture à ceux (2) qui s'étoient eux-mêmes donné la mort (d). Quelques Rabbins exceptent pourtant un cas particu-

(d) Liv. V. Chap. X. §. 12. & Liv. VIII. Chap. II. §. 5, 6.

(e) Voiez II. *Corinth.* Chap. VIII. vers. 13, 14. *Digest.* Lib. XIX. Tit. V. *De præscript. verb.* Leg. XIV. princ. *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIV. *De servit. & aqua.* Leg. VI. *Digest.* Lib. XXXIX. Tit. III. *De aqua, & aquæ pluv. arcend.* Leg. II. §. 9. A quoi n'est pas contraire la Loi V. §. 4. *Dig.* Lib. XIII. Tit. VI. *Commodati vel contra:* ni la Loi I. §. 28. *Lib.* XXIX. *Tit.* V. *De Senatusc. Silaniano* &c. Voiez encore *Velthuysen, de princip. Just. & Decor.* p. 122, *& seqq.*

* S'il est permis de *se tuer soi-même?*

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIX. §. 5.

(b) Voiez *Lactance, Instit. divin.* Lib. III. Cap. XVIII. num. 7. *Ed. Cellarii.*

(c) *Arist.* Ethic. Nicom. III., 11. *Procop.* Histor. Goth. Lib. IV. Cap. XII. *Ammian. Marcell.* Lib. XXV. Cap. IV. Voiez aussi *Abram. Roger, de Braminibus*, Part. II. Cap. XVIII. *Nic. Trigautius, de Regno China*, Lib. I. Cap. XIX. *Charron, de la Sagesse*, Liv. II. Chap. XI. num. 18.

(d) Voiez *Joseph. de bell. Judaic.* Lib. III. Cap. XXV *Edit. Genev.* Cap VIII. § 5. *Ed. Hudson. Grotius, ubi suprà.*

§. XIX. (1) Τὸ μὴ θεμιτὸν εἶναι ἑαυτὸν βιάζεσθαι. . . ἤδη γὰρ ἔγωγε . . . καὶ Φιλολάου ἤκουσα . . . ἤδη δὲ καὶ ἄλλων τινῶν . . . . Ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος, ὡς ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμὲν οἱ ἄνθρωποι, καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν, μέγας τέ τις μοι φαίνεται καὶ οὐ ῥᾴδιος διιδεῖν. *In Phædone*, pag. 47. *Ed. Wechel. Ficin.* (pag. 62, 63. Tom. I. *Ed. H. Steph.*) Mr. Dacier fait dire à Platon, que *l'on tenoit tous les jours ces discours au Peuple dans les Cérémonies & dans les Mysteres.* Il seroit à souhaitter, qu'il eût allégué quelque autorité pour établir un fait si remarquable. Mais il s'agit ici manifestement des Instructions secrétes que les *Pythagoriciens* donnoient à leurs Initiez, & dans lesquelles ils découvroient les raisons les plus abstruses & les plus particuliéres des Dogmes de leur Philosophie. Ces Instructions cachées s'appelloient Ἀπόρρητα; sur quoi voiez Scheffer. *de nat. & constit. Phil. Ital.* Cap. X. Ce que Platon dit un peu auparavant de *Philolaüs*, Philosophe Pythagoricien, ne permet pas de douter, que la raison, qu'il rapporte ici comme trop abstruse & difficile à comprendre, ne soit celle que donnoient les *Pythagoriciens* pour faire voir que l'Homicide de soi-même n'est pas permis: Et c'est précisément la même que Ciceron attribuë à *Pythagore*, (*De Senectute*, Cap. XX.) Au reste, il ne faut pas chicaner, comme je vois qu'on fait dans un Livre imprimé en 1720. (Nic. Pragemanni *Jurispr. Natur.* Exercit. I. §. 23.) sur l'expression figurée de Pythagore, & autres semblables emploiées sur ce sujet, par exemple, Que la Vie est un dépôt confié à chacun par le Créateur &c. Tout cela se reduit à dire, que Dieu ne nous a pas donné le pouvoir de disposer à nôtre gré de la Vie, qu'il nous a donnée au contraire afin que nous la conservions cherement.

(2) Τὸν δὲ δὴ πάντων οἰκειότατον καὶ λεγόμενον φίλτατον ὃς ἂν ἀποκτείνῃ, τί χρὴ πάσχειν; λέγω δὲ ὃς ἂν ἑαυτὸν κτείνῃ, τὴν τῆς εἱμαρμένης βίᾳ ἀποστερῶν μοῖραν, μήτε πόλεως ταξάσης δίκην, μήτε περιωδύνῳ καὶ (car il faut suppleer cette conjonction avec Henri Etienne) ἀφύκτῳ προσπεσούσῃ τύχῃ ἀναγκασθεὶς, μηδὲ αἰσχύνης τινὸς ἀπόρου καὶ ἀβίου μεταλαχὼν, ἀργίᾳ δὲ καὶ ἀνανδρίας δειλίᾳ ἑαυτῷ δίκην ἄδικον ἐπιθῇ ——— τάφους δ' εἶναι τοῖς οὕτω φθαρεῖσι, πρῶτον μὲν κατὰ μόνας, &c. Platon, dans ses *Loix*, Lib. IX. p 935. *Ed. Francof.* (p 873. *Ed. Steph.*) Montagne rapporte assez bien le sens de ces paroles. *Platon*, dit-il, *en ses loix ordonne sepulture ignominieuse à celuy qui a privé son plus proche & plus amy, sçavoir est soy-mesme, de la vie & du cours des destinées, non contraint par jugement public, ny par quelque triste & inévitable accident de la fortune, ny par une honte insupportable, mais par lascheté & foiblesse d'une ame craintive.* Essais, Liv. II. Chap. III.

ticulier, dans lequel ils regardent l'Homicide de soi-même comme (e) *une sortie raisonnable de la Vie*; c'est lors qu'on voit que l'on ne peut plus vivre que d'une maniére qui tourne à l'opprobre de (3) la Majesté Divine. Ils établissent à la vérité pour principe, que nous n'avons de nous-mêmes aucun droit sur nôtre Vie, & que ce droit appartient au Créateur seul; mais ils croient qu'en ce cas-là on a une forte présomtion de la volonté de DIEU, qui permet d'anticiper la mort naturelle. C'est à cela qu'ils rapportent l'exemple de *Samson*, qui (4) voioit qu'en sa personne la vraie Religion seroit desormais exposée aux insultes & aux moqueries des Profanes; & celui de *Saül*, (5) qui se laissa aller sur la pointe de son épée, pour ne pas devenir le jouet des Ennemis de DIEU, qui étoient aussi les siens, & pour éviter d'être fait prisonnier, ce qui auroit peut-être entraîné l'esclavage du Peuple: car ils prétendent que ce Prince s'étoit repenti depuis que l'ombre de *Samuel* lui eût prédit qu'il mourroit, s'il donnoit bataille; & que nonobstant cette certitude qu'il avoit de sa mort, il ne fit point difficulté de s'engager au combat pour la défense de sa Patrie & de la Loi de DIEU, aquérant par cette action une gloire immortelle, au jugement même de *David*, qui loua aussi ceux qui firent à *Saül* des funerailles honorables. Quelques-uns étendent cela à d'autres cas approchans; & voici les raisons sur quoi ils se fondent. Comme, disent-ils, personne ne peut être obligé à quelque chose envers soi-même; on ne se fait pas non plus du tort à soi-même, lors que l'on s'ôte la vie. Si la Loi Naturelle nous met dans une obligation indispensable de nous conserver, c'est uniquement parce que DIEU nous a destinez à servir la Société Humaine, aux besoins de laquelle nous ne devons pas nous refuser, comme de lâches Deserteurs, ou des Soldats paresseux qui s'absentent des exercices militaires. Ainsi ce n'est pas à soi-même que l'on doit le soin de sa propre conservation, mais à DIEU prémiérement, & ensuite à la Société Humaine (6). Du moment que ce rapport à la gloire de DIEU, & à l'avantage du Genre Humain, vient à cesser; il ne reste plus que l'instinct naturel, qui n'aiant pas force de Loi par lui-même ne rend pas criminel ce que l'on fait au mépris de ses sollicitations. Ainsi, selon ceux dont nous rapportons le sentiment, on doit excuser, ou du moins regarder comme dignes de compassion plûtôt

(e) Ἐὔλογος ἐξαγωγή. Voiez *Grotius*, sur *Jug.* XVI, 30.

III. Tom. IV. pag. 42. *Ed. de la Haie* 1727. Voiez le passage du même Auteur que j'ai cité dans la *Note* 1. du §. 17. où l'on trouve en abrégé, & d'une maniére vive, les principales raisons qu'on peut alléguer contre ceux qui croient que l'Homicide de soi-même est permis. Notre Auteur suit ici mal-à-propos GROTIUS, en ce qu'il dit des *Hébreux*, sur la foi d'un passage de JOSEPH mal retenu dans sa memoire. Voiez ce que j'ai remarqué sur le *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. II. Chap. XIX. §. 5. *Note* 1.

(3) Cette raison n'excuse point l'Homicide de soi-même. Pourvû que nous ne fassions rien de nôtre côté contre la gloire de DIEU, ce n'est pas nôtre faute si nous donnons innocemment occasion aux Profanes de se moquer de leur Créateur; & cela ne nous autorise nullement à violer les défenses expresses qu'il nous fait, & par la Loi Naturelle, & dans la Revélation, d'abandonner la vie sans son congé. S'il y a quelque cas où l'on aît une présomtion suffisante, que DIEU lui même nous permet d'anticiper le terme fatal, il faut supposer, 1. Que l'on puisse éviter par là un mal réel & considérable, dont on est menacé pour soi, ou pour les siens, dont on est d'ailleurs tenu de procurer l'avantage. 2. Que l'on n'aît pas mérité ce mal par quelque Crime dont il est une suite. 3. Que le mal soit moralement inévitable. 4. Que l'on puisse ou s'épargner un tel mal, ou procurer aux siens, & sur tout à l'Etat dont on est Membre, quelque grand bien, qui soit moralement certain. Il n'est peut-être pas impossible, que toutes ces conditions se trouvent jointes ensemble : mais le cas arrivera très rarement. Ainsi le plus sûr est de s'en tenir à la régle générale. D'ailleurs, la résolution qu'il faut pour se donner la mort à soi-même, n'est pas facile à prendre, à moins qu'elle ne soit aidée par quelque accès de noire mélancholie, ou par de grands remors d'un Crime. Le dernier principe est exclus par ce que j'ai posé. Et pour l'autre, il met le fait hors de la question : car il s'agit ici de gens qui peuvent se determiner avec choix & jugement.

(4) C'étoit plûtôt par un esprit de vengeance contre les *Philistins*; & Dieu le punit lui-même en exauçant sa priere. Voiez Mr LE CLERC sur *Juges*, XVI, 29, 30.

(5) Voiez Mr. LE CLERC, sur *I. Sam* I, 14.

(6) ARISTOTE, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, soûtient que ceux qui se tuent eux-mêmes, ne se font par là aucun tort à eux-mêmes, mais seulement à l'Etat: & c'est pour cela qu'on flêtrit leur memoire en traitant ignominieusement leur cadavre. *Ethic. Nicomach.* Lib. V, Cap. XV.

plûtôt que de blâme, ceux qui prévoiant, d'une certitude moralement infaillible, que bien tôt après un Ennemi les fera mourir d'une maniére cruelle & ignominieuse, sans que le bien de la Société demande qu'ils subissent un genre de mort conforme à la fantaisie d'autrui; ou qui se voiant inévitablement menacez de quelque mauvais traitement, qui les rendroit desormais l'objet du mépris éternel du reste des Hommes, préviennent ces inconvéniens, en se donnant la mort à eux-mêmes. Tels sont ceux qui étant sur le point d'éprouver la fureur d'un Ennemi impitoyable, ou d'un Prince barbare, se sont fait mourir eux-mêmes, pour éviter les tourmens, les insultes, ou la main ignominieuse d'un Bourreau; ou pour procurer quelque avantage aux personnes qui les touchoient de près. C'est ainsi que, du tems de *Tibére*, *la crainte* (7) *des Bourreaux & des supplices faisoit recourir à cette sorte de mort: outre que, si l'on eût attendu d'être condamné dans les formes, les biens de celui que l'Empereur destinoit à la mort étoient confisquez, son corps privé des honneurs de la sépulture, & son Testament nul* (8). On rapporte encore au même cas (9) le coup de désespoir d'une personne, qui en se privant de la vie, a évité qu'on ne lui ravît l'honneur (f). On prétend que tous ces gens-là peuvent alléguer, pour leur justification, des raisons fort plausibles. La nécessité, diront-ils, où nous avons été réduits, & qui, sans une espéce de miracle, étoit absolument inévitable, nous a fait conclure que nôtre (g) Souverain Maître nous donnoit congé, & nous permettoit tacitement d'abandonner nôtre poste. Nous avions aussi une forte présomtion du consentement du Genre Humain, puis que nous étions déja morts pour lui. Il n'importoit à personne que nous n'anticipassions pas d'un fort petit espace de tems le terme fatal de nôtre vie, pour éviter des tourmens & des opprobres qui nous auroient peut-être portez à commettre quelque grand péché. Et après tout, comment se persuader que des gens d'honneur soient condamnez à la dure nécessité de finir leur vie honteusement, pour assouvir la rage brutale d'un Ennemi? Voilà ce qu'on dit là-dessus, & dont nous laissons le jugement au Lecteur.

(f) Voiez *Paul. Diacon.* Lib. XV. au sujet de *Dugna*, Dame d'*Aquilée*, pag. 117. *Ed. Lugd. B.* 1592. *Euseb.* Hist. Eccl. Lib. VIII. Cap. XXIV. XXVII. (C. 12. & 14. *Ed. Vales.*)

(g) Voiez *Cicer.* Tuscul. quæst. Lib. I. Cap. XXX.

Mais

(7) *Nam promptas ejusmodi mortes, metus Carnificis faciebat: & quia damnati, publicatis bonis, sepulturâ prohibebantur: eorum qui de se statuebant, humabantur corpora, manebant testamenta, pretium festinandi.* TACIT. Annal. Lib. VI. Cap. XXIX. num. 2. *Ed. Rycq.*

(8) Nôtre Auteur remarquoit ici, en passant, que l'on ne peut pas entiérement approuver la pensée de MARTIAL, Lib. II. Epigr. 80. rapportée ci-dessus, §. 17. Not. 1. Car, comme le dit ESCHINE, *Orat. de fals. legat.* οὐ γὰρ ὁ θάνατος δεινὸν, ἀλλ' ἡ περὶ τὴν τελευτὴν ὕβρις φοβερά. „ Ce n'est pas alors la „ mort qui effraie, mais le deshonneur qui l'accom- „ pagne". Pag. 271. C. *Ed. Genev.* Nôtre Auteur cite plus bas, DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum, qui ante sentent. mortem sibi consciv.* Leg. III. §. 6. & Lib. XLIX. Tit. XIV. *De Jure Fisc.* Leg. XLV. §. 2. QUINTILIAN. Decl. XIV. ANT. MATTH. *de Crimin.* Tit. V. Cap. I. §. 9. Mais dans tout cela il y a des décisions fondées sur d'autres principes, que les siens; comme il seroit aisé de le faire voir.

(9) Ce n'est pas là une raison suffisante pour justifier l'Homicide de soi-même; car on doit se consoler, par le témoignage de sa propre conscience, qui ne nous reproche rien à cet égard; & supporter patiemment les jugemens téméraires des Hommes, & les autres inconvéniens qui peuvent résulter d'un pareil outrage. La véritable Pudeur, comme le dit fort bien Mr. *Thomasius* (*Instit. Jurisprud. Div.* Lib. II. Cap. II. §. 76. *Not.*) est une chose que personne ne peut ravir. Et c'est sans aucune raison que l'on en estime moins ceux qui ont succombé à une force majeure.

(10) Voiez ce que remarque Mr. LE CLERC, dans sa *Biblioth. A. & Mod.* Tom. IX. pag. 79, 80.

(11) —— —— *non erit totum scelus*
A te peractum: dexterâ sternar tuâ,
Sed mente nostrâ ——
SENEC. *Herc. Oet.* vers. 995, 996.

C'est ainsi que parle *Déjanire*: *Tu ne commettras pas*, dit-elle, *tout le crime: tu ne feras que frapper, mais ma volonté conduira ton bras.* L'Auteur citoit ce passage. Il faisoit aussi la critique d'une pensée de l'Historien FLORUS: *Quis sapientissimos viros* [Brutum & Cassium] *non miretur ad ultimum non suis manibus usos? nisi si hoc quoque ex persuasione defuit, ne violarent manus, sed in abolitione sanctissimarum piissimarumque animarum, judicio suo, scelere alieno, uteremur.* C'est-à-dire; „ Qui ne s'étonnera, que *Brutus* & *Cassius*, „ personnages si sages, ne se soient pas servis de leurs „ propres mains pour finir leur vie? A moins qu'on „ ne dise, qu'ils avoient en ceci un sentiment parti- „ culier [différent de la Secte de Philosophie, à la- „ quelle ils étoient attachez] qu'ils croioient devoir se „ servir seulement de leur propre jugement pour se ré- „ soudre à chasser de leur corps leurs saintes ames, mais „ emploier à l'exécution le crime d'autrui. *Lib.* IV. Cap. VII. *in fin.* J'ai suivi le sens que donne à ces paroles le dernier & judicieux Editeur, Mr. DUKER, dont on

peut

Mais pour ceux qui ſe donnent la mort eux-mêmes, uniquement pouſſez par l'ennui des incommoditez & des chagrins auxquels la Vie Humaine en général eſt ſujette; ou par l'averſion & l'horreur de certains maux qui ne les auroient pas rendus mépriſables à la Société Humaine; ou par la crainte de quelques douleurs qui ſupportées patiemment & courageuſement auroient tourné à l'avantage des autres, (10) en leur fourniſſant un exemple de conſtance; ceux-là, dis-je, péchent certainement contre la Loi Naturelle (h), & ils n'ont point de raiſon plauſible pour excuſer leur action.

Il n'en eſt pas ainſi de ceux qui ſe tuent eux-mêmes dans les accès d'une Maladie, qui leur ôte l'uſage de la Raiſon; car chacun voit qu'ils ſont entiérement innocens. Quelquefois même l'épouvante où jette un danger preſſant (i), eſt ſi grande, qu'elle ſert à excuſer, dans l'eſprit de toute perſonne raiſonnable, des gens qui courent à une mort volontaire.

Il faut remarquer encore ici, qu'il eſt indifférent de ſe tuer de ſa propre main, ou de contraindre une autre perſonne, de quelque maniére que ce ſoit, à nous prêter ſon bras; chacun étant cenſé faire lui-même ce qu'il fait par l'entremiſe d'autrui (11). Ce n'eſt pas que celui qui ſert d'inſtrument dans ces ſortes d'occaſions, ne puiſſe être auſſi lui-même coupable.

Au reſte, par cela même que nous n'accordons pas à l'Homme un pouvoir abſolu ſur ſa propre vie, il eſt clair que nous devons deſapprouver les Loix qui ordonnent ou qui permettent aux Citoiens de ſe faire mourir eux-mêmes, telles qu'on en trouve chez pluſieurs Peuples anciens (12).

(h) *Thom. Morus*, dans ſon *Utopie* ſemble ſoûtenir le contraire, Lib. II. pag. 148. *Edit. Colon.* 1555.

(i) Voiez *Q. Curt.* Lib. IV. Cap. XVI. num. 17. *Lucan.* Pharſal. III, 689, 690. *Sueton.* Neron. Cap. IV. *Montagne*, Eſſais, Liv. I. Chap. XVII. *Digeſt.* Lib. IV. Tit. II. *Quod metus cauſa*, Leg. XIV. §. 3.

CHA-

peut voir les Nôtes. Mais, dit là-deſſus nôtre Auteur, ſi *Brutus* & *Caſſius* ne pouvoient alors, ſans crime, ſe priver eux-mêmes de la vie, ils étoient auſſi coupables d'emploier le bras d'autrui. Que s'ils pouvoient légitimement ſe faire mourir, ceux qui leur prêtoient leur bras ne commettoient aucun crime. [Voiez le Tome I. des *Diſſertations Académiques* de Boecler, imprimées en 1701. pag. 547.] On peut pourtant, ajoûtoit nôtre Auteur, alléguer ici, pour illuſtrer la réflexion de Florus, ce paſſage d'Eschine: Ἐάν τις αὑτὸν διαχρήσηται, τὴν χεῖρα, τὴν τοῦτο πράξασαν, χωρὶς τοῦ σώματος θάπτομεν. „ Lors „ que quelcun s'eſt donné la mort à lui-même, nous „ ſéparons du cadavre la main qui a fait le coup, & „ nous l'enterrons à part. *Orat. contr. Cteſiph.* pag. 309. A. *Ed. Baſil.* 1572. C'eſt qu'on regardoit la Main comme coupable, quoi que ſimple inſtrument, & ainſi méritant d'être punie en quelque maniére par cette ſéparation. Mais n'y avoit-il pas là également une eſpèce de punition pour le reſte du Cadavre? Pour que l'application, que nôtre Auteur fait, eût lieu, il faudroit d'ailleurs que la Main eût été jettée à la voirie, & non pas enterrée. Je ne vois pas trop, je l'avouë, la raiſon de cet uſage des *Athéniens*.

(12) Parmi les *Taprobaniens*, il y avoit une Loi portant qu'on ne devoit vivre qu'un certain nombre d'années, après quoi il falloit aller de gaieté de cœur ſe coucher ſur une herbe vénimeuſe, qui tuoit ſans cauſer aucune douleur. Diodore *de Sicile*, Lib. II. Cap. LVII. p. 140. B. *Edit. Rhodom.* Voiez ce que dit le même Auteur, au ſujet des *Mégabariens*, Peuple *Troglodyte*, pag. 166. B. *Lib.* III *Cap.* 33. Dans l'Ile de *Céos*, il étoit ordonné par une Loi, que les Vieillards, paſſé ſoixante ans, s'empoiſonneroient avec de l'aconit; afin que ceux qui reſtoient euſſent dequoi vivre. Strab. *Geogr.* Lib. X pag. 745. *Ed. Amſt.* (486. *Pariſ.*) ou, comme d'autres le diſent, parce que dans un âge ſi avancé on eſt hors d'état de rendre ſervice à ſa Patrie: Ælian. *Var. Hiſtor.* Lib. III. Cap. XXXVII. Voiez encore Heracl'd. *de Politiis* (pag. 986. *Ed. D. Heinſ.*) & Valer Max. Lib. II. Cap. VI. §. 7, 8. Chez les *Heruliens*, ceux que la vieilleſſe, ou quelque grande maladie, avoit rendu infirmes, ſe faiſoient mourir eux-mêmes; & quand un Mari étoit mort de cette maniére, ſa Femme s'étrangloit ſur ſon tombeau: Procop. *Hiſt. Gotth.* Lib. II. Cap. XIV. Voiez, touchant les *Sardiens*, & les *B[illegible]iens*, les *Hiſtoires diverſes* d'Elien, Lib. IV. Cap. I. & au ſujet des *Maſſagétes*, la *Geographie* de Strabon, Lib XI. pag. 781. *Ed. Amſt.* (513. *Pariſ.*) & Herodote, *Lib. I. c. ult.* Toutes ces citations ſont de l'Auteur. Ajoûtons, que les Loix Romaines, ſuivant les principes de la Philoſophie Stoïcienne à laquelle la plûpart des Juriſconſultes Romains étoient devouez; laiſſoient à chacun une pleine liberté de ſe faire mourir à moins que par là il ne cauſât du tort à autrui. On peut voir là-deſſus les *Obſervations* de Mr. de Bynckershoek, Lib. IV. Cap. IV.

CHAPITRE V.

De la juste DÉFENSE DE SOI-MEME.

Il est permis de se défendre à main armée.

§. I. LE soin de se conserver, qui est inspiré à chacun par l'Amour propre, & par la Raison même, renferme aussi le SOIN DE SE DEFENDRE, (1) c'est-à-dire, de repousser les maux qui nous menacent de la part d'autrui, & qui tendent ou à nous perdre, ou à nous causer du dommage en nôtre personne.

On se défend, ou *sans faire du mal à celui qui machine quelque chose contre nous*, c'est-à-dire, (2) en prenant de si bonnes précautions, qu'il ne soit pas sûr de trouver son compte à nous insulter, ou qu'il ait même tout lieu de craindre un mauvais succès de son entreprise; ou bien *en* lui *faisant du mal*, jusqu'à le tuer, s'il en est besoin.

Que la prémiére sorte de défense soit pérmise & entiérement innocente, c'est dequoi aucun homme de bon-sens n'a jamais douté. Mais quelques-uns font scrupule d'approuver l'autre, sous prétexte que par là on blesse ou l'on détruit une Créature semblable à nous, avec qui l'on est obligé de vivre sociablement, & par la mort de laquelle le Genre Humain semble faire une perte aussi considérable que si l'on se laissoit tuer soi-même. Outre que, dit-on, la liberté de repousser la force par la force semble exposer la Société à de plus grands troubles, que si l'on prend le parti ou d'éviter par la fuite le danger dont on est menacé, ou de souffrir patiemment les insultes de l'Aggresseur, lors qu'on ne trouve pas le moien de se sauver.

Mais les lumiéres de la Raison, & le consentement de tous les Hommes, tant savans qu'ignorans, concourent à faire voir que l'on peut légitimement se défendre par la derniére voie, aussi bien que par la prémiére, (3) lors qu'il n'y a pas moien de se tirer autrement d'affaires. J'avoue que l'Homme a été mis au monde pour vivre paisiblement avec ses semblables, & que toutes les Loix Naturelles qui regardent ce que l'on doit à autrui tendent principalement à établir & à conserver la paix. Mais cela n'empêche pas que la Nature ne permette d'avoir recours à la force, lors qu'on

CHAP. V. §. I. (1) C'est ce qu'ont bien compris les Jurisconsultes Romains. Car ils établissent pour maxime du *Droit des Gens*, (c'est-à-dire, de ce que nous appellons ici *Droit Naturel*) *ut vim atque injuriam propulsemus. nam jure hoc evenit, ut quod quisque ob tutelam corporis sui fecerit, jure fecisse existimetur.* DIGEST. Lib I. Tit. I. *De Justit. & Jure*, Leg. III. Voiez aussi *Lib.* IX. Tit. II. *Ad. Leg. Aquil.* Leg. IV. *princip.* Au reste, comme le remarque Mr. TITIUS, Observ. CXX. il y a du conflict entre les droits de l'*Amour propre*, & les Devoirs de la *Sociabilité*, ou à l'égard d'un *Bien*, qui ne peut pas être possédé par deux personnes en même tems; & en ce cas-là l'Amour propre doit l'emporter pour l'ordinaire: ou à l'égard d'un *Mal* qui menace également & les autres, & nous. L'Auteur traite dans ce Chapitre, & dans le suivant, de cette derniére sorte de conflict, qui arrive ou *par le fait de celui envers qui on devoit d'ailleurs pratiquer les Loix de la Sociabilité*, ou *sans aucun acte de sa part*. On explique le prémier cas dans ce Chap. & on éclaircira l'autre dans le Chap. suivant. Or le *fait d'autrui*, qui produit ce conflict, est ou *malicieux*, ou *non-malicieux*. Il s'agit du prémier dans ce paragraphe, & on traitera de l'autre au §. cinquiéme.

(2) J'ai ajoûté cette explication, tirée de l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. V. §. 12. Voiez, sur toute cette matiére de la Defense de soi-même la Section VI. de l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. WOLLASTON, pag. 225., *& suiv.* de la Traduction Françoise: (pag. 132. de l'Original Anglois).

(3) Il faut bien remarquer cette restriction: car quelque injuste que soit l'entreprise d'un Aggresseur; la Sociabilité nous oblige à l'épargner, si l'on peut le faire sans en recevoir du préjudice. Par ce juste tempérament on sauve en même tems les droits de l'Amour propre, & les Devoirs de la Sociabilité. Les Jurisconsultes Romains ont admis l'exception, dont il s'agit, dans la defense contre un Esclave d'autrui, sous...

qu'on ne sauroit autrement se mettre à couvert des injures d'autrui qui donnent quelque atteinte à nôtre propre conservation. En effet, l'obligation de pratiquer les Loix Naturelles, ou les Devoirs de la Sociabilité, est entiérement réciproque, & d'une égale force par rapport à tous les Hommes. La Nature ne donne à personne le privilége de violer ces Loix, sans que pour cela les autres soient dispensez de vivre en paix avec lui. Lors donc que quelcun foulant aux pieds les Loix de la Paix, forme des entreprises qui tendent à ma ruine, il ne sauroit, sans la derniére imprudence, prétendre qu'après cela je le regarde encore comme une personne sacrée, à qui l'on n'oseroit toucher, c'est-à-dire, que je me trahisse moi-même, & que j'abandonne le soin de ma propre conservation, pour donner lieu à la malice d'un Scélerat d'agir impunément & en toute liberté (4). Au contraire, puis qu'il se montre insociable à mon égard, & qu'il s'est mis dans des dispositions qui ne me permettent pas de pratiquer sûrement envers lui les Devoirs de la Paix; je ne dois plus penser qu'à prévenir les dangers qui me menacent de sa part: de sorte que, si je ne le puis qu'en lui faisant du mal, il ne sauroit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il m'a réduit à cette nécessité (a). Et certainement tous les Biens que nous tenons, ou de la Nature, ou de nôtre propre industrie, nous deviendroient inutiles, si lors qu'un injuste Aggresseur veut nous en dépouiller, il ne nous étoit jamais permis d'opposer la force à la force; le Vice triompheroit hautement de la Vertu, & les Gens-de-bien se verroient exposez sans ressource à être tous les jours la proie infaillible des Méchans. En un mot, proscrire entiérement toute défense de soi-même faite à main armée, c'est établir une maxime qui, bien loin de servir à l'entretien de la Paix, tend manifestement à la ruïne du Genre Humain. Et l'on ne sauroit raisonnablement supposer, que la Loi Naturelle, qui a pour but nôtre conservation, exige une patience sans bornes, d'où il s'ensuivroit une destruction infaillible de quiconque seroit attaqué injustement, & qui produiroit toute autre chose qu'une Vie sociable (b).

(a) Voiez *Horace*, Lib. II. Satyr. I. vers. 44, 45.

(b) Voiez *Grotius*, Liv. I. *Chap.* II. & *Chap.* III. §. 3. où l'on trouve une ample réponse à toutes les Objections contre le droit de se défendre: & Liv. II. *Chap.* XX. §. 8. num. 4.

§. II. Mais il n'est pas aussi facile de décider, s'il y a quelque Obligation de se défendre à main armée, en tâchant de blesser ou de tuer même l'Aggresseur? Je ne parle point des Soldats, ou de ceux qui escortent une troupe de Voiageurs; car lors que, pour se défendre eux-mêmes, ils tuent les Ennemis, ou les Brigands, ils défendent en même tems leur Patrie, (1) ou ceux que l'on avoit commis à leur garde. Il ne s'agit ici que de ceux qui se défendent pour repousser quelque péril dont ils sont menacez en particulier (2). Il y a des gens qui prétendent que l'on est tenu abso-

Si cette défense est prescrite par le Droit Naturel?

dont on est alors obligé, si on le tuë, de paier la valeur au Maître: *Injuriâ autem* (disent ils) *occidere intelligitur, qui nullo iure occidit. itaque qui latronem* [*insidiatorem*] *occiderit: non tenetur, utique* SI ALITER PERICULUM EFFUGERE NON POTEST. INSTITUT. Lib. IV. Tit. III. *De Leg. Aquil.* §. 2. Voiez le beau Traité de Mr. *Noodt*, *ad Legem Aquiliam*, Cap. IV.

(4) L'Auteur citoit ici ce passage d'HERODIEN: Ὁμοῦ καὶ εὔλογον καὶ ἀναγκαῖον, τὸν μέλλοντα πείσεσθαι δεινὸν, ἀμύνασθαι μᾶλλον ἢ ὑπομεῖναι. τῇ μὲν γὰρ συμφορᾷ τοῦ πεσόντος, καὶ ἀνανδρίας ψόγος παρακολουθεῖ. „ Il „ est également juste & nécessaire de repousser par „ la force les insultes d'un Aggresseur, plûtôt que „ de les souffrir patiemment. Autrement, avec le „ malheur d'être tué, on a encore la honte de pas- „ ser pour un homme sans cœur". *Lib.* IV. *Cap.* X. *Ed. Oxon.* (C. 5. *Ed. Boecl.*)

§. II. (1) *Vitam tibi ipse si negas, multis negas.* „ En vous privant vous-même de la vie, vous expo- „ sez celle de plusieurs personnes. SENEC. *Thebaïd.* ou, comme porte un très-ancien Manuscrit, *in Phœnissis*, vers. 294 L'Auteur citoit ce passage

(2) En general, on ne peut jamais lâcher de ses droits & renoncer à ses propres interêts, lors qu'ils sont mêlez avec ceux de quelque autre qui ne nous en dispense pas. C'est à quoi se rapporte l'exemple que l'Auteur alleguoit un peu plus bas. *Phocion* étant accusé de ce qu'il n'avoit pas retenu prisonnier *Nicanor*, Ambassadeur de *Cassandre*, dit, qu'il ne se défioit point de lui, & qu'il n'apprehendoit aucun mal de sa part; mais que quand la chose seroit autrement, il aimoit mieux recevoir une injure, que de la faire. Surquoi PLUTARQUE fait cette reflexion: „ A ne considérer que Phocion en particulier, on ne „ peut que convenir de la beauté & de la générosité „ de ces sentimens. Mais quand on regarde en lui le „ Général & le Magistrat, je ne sai si l'on ne dé- „ cou-

absolument d'opposer la force à la force, jusques là que la Loi Civile même ne sauroit en dispenser; & qu'un homme, qui étant en état de se défendre, se laisseroit tuer, pourroit être condamné comme s'il avoit été lui-même son propre bourreau (a). Un Auteur (b) moderne panche vers ce sentiment, & la raison qu'il en allégue est, qu'outre plusieurs autres dispositions naturelles qui tendent à nous inspirer le soin de nôtre conservation, nous avons tous une grande aversion & une extrême sensibilité pour la Douleur, un ardent désir de Vengeance, des mains propres à nuire & à nous défendre: toutes choses qui ne nous aiant pas été données en vain, nous ménent à conclure que DIEU veut que nous les emploïions à nous conserver. De sorte, (3) ajoûte cet Auteur, qu'autant vaudroit-il se couper les mains de propos délibéré, que de ne pas s'en servir à toute outrance & jusqu'à tuer ceux qui nous attaquent injustement. Il avoue pourtant plus bas, (c) que la Loi qui nous prescrit de veiller à nôtre propre conservation, n'impose pas une Obligation si indispensable, qu'il n'arrive quelquefois des cas, où l'on est en liberté de faire comme on le juge à propos.

(a) Voiez *Ziegler*, sur *Grotius*, pag. 113. On peut rapporter ici en quelque maniere ce que dit *Plutarque*, *in Instit. Laconic.* pag. 239 B. *Ed. Wechel.*
(b) *Velthuysen*, *de Princip. Just. & Decor* pag. 33.
(c) Pag. 118, 119.

Pour moi, il me semble qu'il faut ici considérer avant toutes choses, s'il y a d'autres personnes qui aient un grand intérêt à la conservation de celui qui est injustement attaqué; ou s'il ne vit, pour ainsi dire, que pour lui-même. Dans le prémier cas, on doit travailler à se tirer d'affaires par toutes sortes de voies. Mais, dans l'autre, il n'y a qu'une simple permission de tuer l'Aggresseur; sur tout si sa vie est d'une grande utilité à plusieurs autres personnes, & si on a lieu de présumer, que mourant en cette rencontre il court risque de son Salut éternel. Car quoi que la grandeur de l'épouvante & le trouble dont on se trouve saisi alors, ne permette pas de peser exactement le mérite de l'Aggresseur; & qu'on ne doive (4) avoir aucun égard au danger où une personne s'est exposée elle-même, & dont il ne tient qu'à elle de se délivrer; sur tout lors qu'elle exerce sa fureur à nos dépens: il ne paroît pourtant pas vraisemblable qu'il faille mettre au nombre des Devoirs, dont l'omission

„ couvre pas dans cette conduite, qui exposoit sa „ Patrie à un grand danger, la violation des droits „ de l'Etat, droits qui sont sans contredir des plus „ sacrez & des plus anciens. Τῦτο δ' ὑπὲρ αὐτῦ μὲν ἄν τινι σκοπῦντι δοκοίη καλοκαγαθικῶς λελέχθαι καὶ γενναίως. ὁ δ' εἰς πατρίδα ἀποκινδυνεύων σωτηρίαν, καὶ ταῦτα στρατηγὸς καὶ ἄρχων, ὐκ οἶδα μὴ μεῖζόν τι παραβαίνοι [c'est ainsi qu'il faut lire avec Mr. SALVINI, au lieu de παραβαίνει] καὶ πρεσβύτερον τὸ πρὸς τὺς πολίτας δίκαιον. In Phocion. *pag.* 756. *Tom.* I. *Ed. Wech.*

(3) VELTHUYSEN ne dit pas ceci. C'est un commentaire de nôtre Auteur.

(4) L'Auteur citoit ici ce passage de LIBANIUS: Ἃ γὰρ ὐκ ἔπαθεν, ὐκ ἀδικῶν, ταῦτα αὐτὸν ἔδρασεν ἠδικηκώς. Declam. XXIII. p. 557. B. *Ed. Paris.* „ Il est „ lui même l'auteur des maux qu'il n'auroit pas „ soufferts, s'il n'eût fait du mal à autrui". Il citoit aussi ISOCRAT *adv. Callim.* pag. 378. D. *Ed. H. Steph.* où l'on trouve une pensée semblable.

(5) *Omnium beneficiorum ista natura est, ut non sit necessitas, sed potestas. Quicquid in honorem alicujus inventum est, desinit privilegium vocari posse, si cogas. Cuncta, si videtur, jura percurrite: nusquam adeo pro nobis sollicita Lex est, ut quod præstat, extorqueat.* „ Telle est la nature de tous les Benefices qu'ils „ n'imposent aucune nécessité, & qu'ils donnent „ seulement le pouvoir de faire ou de ne pas faire. „ Tout ce qui a été établi en faveur de quelcun, ne „ peut plus être appellé un privilége, dès que la „ contrainte y entre pour quelque chose. Parcourez, „ si vous voulez, toutes les Loix, vous n'en trou„ verez aucune qui s'interesse si fort à nôtre avanta„ ge, que d'exiger par force l'usage du droit qu'elle „ nous donne". QUINTIL. *Declam.* VII. pag. 155. Cap. 4. *Ed. Burm.* Voiez DAUMAT, *Loix Civil.* Tit. I. Sect. IV. §. 4. Mais il faut remarquer ici, contre l'hypothese de nôtre Auteur, que la Défense de soi-même n'est pas un simple droit, dont on puisse toûjours user ou ne pas user comme on le juge à propos. La Loi Naturelle ne nous *permet* pas seulement de nous defendre: elle nous l'*ordonne* positivement, par cela même qu'elle nous prescrit de nous *aimer* & de travailler à nôtre conservation. Voiez le Commentaire de Mr. VAN DER MUELEN sur *Grotius*, Lib. II. Cap. I. §. 8, & 9. & Mr. TITIUS, Obs. 121. Comme aussi Mr. GRIBNER, Professeur à *Wittenberg*, dans ses *Principia Jurispr. Natural.* Lib. I. Cap. V. §. 2. L'obligation, bien loin de cesser ici, est d'autant plus forte, que les plus grands dangers, auxquels nôtre Vie est exposée, sont ceux qui viennent de la part des autres Hommes. On peut souvent se précautionner assez contre l'effet des Causes naturelles & inanimées, & contre les Bêtes, féroces, ou non. Tout cela même a de certaines bornes physiques, au delà desquelles on n'a guéres à craindre. Mais la malice des Hommes est telle, qu'il est très souvent impossible d'en prévoir les effets, & par conséquent de prendre de justes mesures pour s'en garantir. Leur fureur n'a point de limites à peu près fixes; elle peut aller à l'infini, au gré

sion est un péché, une action comme celle-là, qui a des suites si funestes pour une Créature semblable à nous. Outre que, selon la maxime commune, il est libre à chacun de renoncer à ses priviléges (5), lors qu'il peut le faire sans préjudice d'un tiers.

Jusques où la Défense est permise *dans l'état de la Liberté Naturelle.*

§. III. Mais pour se former une idée plus distincte de la juste Défense de soi-même, & pour savoir avec quelles précautions on doit en user, & jusqu'où elle peut être poussée, il faut distinguer d'abord l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car, dans le dernier, le droit de se défendre a des bornes beaucoup plus étroites, que dans le prémier. Faute de bien prendre garde à cela, plusieurs Ecrivains ont avancé, sur la juste Défense de soi-même en général, des maximes qui ne se trouvent véritables que par rapport à l'un ou à l'autre de ces deux états. Commençons par l'*Etat de Nature*, & marquons exactement l'étenduë des droits qu'il donne ici; après quoi nous découvrirons aisément jusqu'où & de quelle maniére ces droits sont limitez dans les Sociétez Civiles.

C'est une régle de Prudence (1), *qu'avant que d'en venir aux mains, un homme sage doit tout mettre en usage, & emploier les paroles plûtôt que les armes.* En effet, tout Combat aiant quelque chose de hazardeux, (a) il ne faut s'y engager qu'après avoir tenté quelque autre voie plus sûre pour se garantir ou pour tirer raison d'une injure: *c'est une conduite beaucoup plus digne d'une Créature raisonnable, que si l'on couroit d'abord aux armes.* Par exemple, si lors qu'un homme paroît disposé à venir fondre sur nous, on peut lui fermer toutes les avenues, ce seroit une folie que de le laisser approcher & de se battre avec lui sans necessité. Lors qu'on est retranché derriére des murailles & une bonne porte, il faudroit aussi être bien imprudent pour aller se présenter à un Ennemi furieux (2).

(a) Voiez *Pindar.* Isthm *Od.* IV, 52, *& seqq.*

La Prudence veut encore, que, si on le peut sans s'incommoder beaucoup, on se tire d'affaires en souffrant une légére injure, & qu'on relâche quelque chose de son droit, plûtôt que de s'exposer à un plus (3) grand danger, en se défendant mal-à-pro-

gré des Passions qui les entraînent. D'ailleurs, s'il n'y avoit pas ici quelque obligation, il s'ensuivroit que chacun pourroit se laisser tuer, toutes les fois qu'il seroit attaqué par qui que ce fût: or qui ne voit que cela tendroit à ruiner la Societé, & à la priver des plus honnêtes gens? outre que ceux qui seroient las de vivre, auroient là une belle occasion de sortir du monde. Il est vrai que le Créateur y a pourvû par l'instinct naturel qui porte chacun à se défendre, en sorte que l'on péchera plûtôt de l'autre côté, que de celui-ci: mais cela même fait voir que la juste defense de soi même n'est pas une chose absolument indifférente de sa nature, ou permise seulement, en sorte qu'il soit toûjours libre à chacun de se laisser tuer, s'il veut. Tout ce qu'il y a, c'est que l'on peut & l'on doit même quelquefois renoncer au droit de se défendre, ainsi qu'on le verra plus bas: & comme en ces cas-là même l'épouvante où jette la grandeur du peril & la force de l'instinct naturel peut excuser ou disculper même ceux qui ont sauvé leur vie au prejudice de celle d'une personne qu'ils auroient mieux fait d'épargner aux dépens de la leur propre; il y a lieu de croire, d'autre côté, que si l'on sacrifioit sa propre vie par l'effet d'une forte tendresse ou d'une grande considération que l'on auroit pour un injuste Aggresseur, qui ne mériteroit pas par lui-même un tel sacrifice on seroit excusable d'avoir succombé à un motif de cette nature, qui auroit été assez puissant pour surmonter l'Amour propre & la crainte de la Mort. Voiez ci-dessous, §. 5. *Note* 1.

§. III. (1) *Omnia prius experiri verbis, quam armis, sapientem dec t.*

Ter. *Eunuch.* Act. IV. Scen. VIII. vers. 19. J'ai suivi la Version de Madame *Dacier.*

La même pensée se trouve dans les paroles suivantes d'un Orateur Grec, que l'Auteur citoit plus bas: Πρῶτον μὲν γὰρ τὰ δίκαια τῷ λόγῳ πειρᾶσθαι λαμβάνειν, ἀλλὰ μὴ τοῖς ὅπλοις ἐπιπηδᾶν, ἀνθρωπινώτερον δήπουθεν. Libanius, Declam. I. pag. 196. D. Edit. Paris. Morell.

(2) —— *Sed tu quod cavere possis, stultum admittere est. Malo ego nos prospicere, quàm hunc ulcisci accepta injuria.*

Terent. *Eunuch.* Act. IV. Scen. VII. vers. 23. „ C'est une sottise de laisser arriver le mal qu'on „ peut empêcher; & je trouve qu'il est plus à pro- „ pos de le prevenir que de nous en venger ". J'ai suivi la Version de Mad. Dacier, dans ce passage, que l'Auteur citoit ici, sans nommer le Poëte.

(3) *Baccha bacchanti si velis advorsarier,*
Ex insana insaniorem facies, feriet sapius:
Si ob equare, unâ resolvas plagâ.

Plaut. *Amphitr.* Act. II. Sc. II. 71. *& seqq.* „ Si on résiste à une Folle, on ne fait qu'augmenter „ sa folie & lui faire dire plus d'extravagance; au „ lieu que, si on lui céde, on en est quitte à meil- „ leur marché ". *Version de Madame* Dacier. Voiez le même, *Trucul.* Act. IV. Scen. II. vers. 55. Martial. Lib. VI. Epigr. LXIV. vers. 27, 28. Senec. de Ira, Lib. II. Cap. XIV. Stob. Serm. XIX. Theocrit. Idyll. XXIII. vers. 10. Polyb. in *Excerpt.* Pei-

propos; sur tout lors que l'Aggresseur n'en veut qu'à une chose qui peut être aisément réparée, ou compensée; ou qu'on a à faire (4) à plus puissant que soi. Ainsi supposé qu'un homme nous doive dix Ecus, on fait plus sagement, à mon avis, de s'accommoder, comme on peut, avec lui, que de s'engager, pour n'en vouloir rien démordre, (5) à un procès facheux où il en coûtera quinze Ecus pour la seule peine de l'Avocat. Il faut remarquer pourtant, que l'on doit cette modération à sa propre sûreté & à son propre repos, plûtôt qu'à la considération de l'Aggresseur, qui, entant qu'en lui est, a rompu avec nous tout commerce d'Humanité. De sorte que si un mouvement de Colére, ou de Douleur, nous emporte au delà de ces bornes, on ne fait alors aucun tort à l'Aggresseur; on passe seulement pour agir imprudemment & avec trop de chaleur, ou pour n'avoir pas (6) cette grandeur d'Ame, qui fait mépriser tranquillement les Injures.

Mais lors que ces voies de douceur ne suffisent pas pour nous sauver, ou pour nous mettre en sûreté, il faut en venir aux mains. En ce cas-là, si l'Aggresseur continue malicieusement à nous insulter, sans être touché d'aucun repentir de ses mauvais desseins qui le porte à vouloir désormais vivre en paix avec nous; on peut le repousser de toutes ses forces, en le tuant même, s'il est besoin : & cela non seulement lors qu'il attaque directement nôtre vie, mais encore s'il ne veut que nous battre, nous meurtrir, ou nous priver de quelque membre qui ne soit pas absolument nécessaire, ou nous dépouiller de nôtre bien; car on n'a aucune assurance, que de ces commencemens il n'en viendra pas à de plus grandes injures; & dès là qu'un Homme se déclare nôtre Ennemi, comme il le fait en nous insultant sans témoigner ensuite aucun déplaisir, il nous donne (7) entant qu'en lui est, une pleine & entiére liberté d'agir contre lui à toute outrance, & sans garder aucunes bornes.

(b) *Boecler.* sur *Grotius*, Lib. I. Cap. IV. §. 2.

Il se trouve néanmoins des gens, qui n'approuvent point cette défense illimitée. (b) *Le droit de se défendre & de repousser les injures, n'a jamais été naturel*, disent-ils, *qu'en vûe de maintenir, ou du moins sans blesser l'ordre établi par une nature sociable, comme le principal moien pour arriver à sa fin. Car ce droit renferme naturellement cette exception tacite*, à moins qu'en se défendant on ne viole l'ordre de la Société, *qui est ce que la Nature se propose avant toutes choses.*

resc. *pag.* 189. au sujet des *Achéens.* L'Auteur citoit tous ces passages, dont quelques-uns ne peuvent guéres être appliquez ici qu'en les détachant de la suite du discours où ils sont placez. Ce qu'il dit ensuite d'une chose qui peut aisément être réparée ou compensée, regarde le cas où l'injuste Aggresseur ne se propose pas directement de nous ôter la vie, mais seulement posé qu'on lui résiste pour l'empêcher de prendre quelque chose de nos biens, qui est de peu de valeur, ou que l'on peut recouvrer d'une autre maniére. De quoi on traitera plus bas en parlant de la Défense des Biens.

(4) Νεῖκος δ' κρεσσόνων ἀποθέσθ' ἄπορον. Pindar. *Olymp.* Od. X, 47. *& seqq.* L'Auteur citoit ce passage.

(5) *Ah miser & demens! viginti litigat annis*
Quisquam, cui vinci, Gargiliane, licet?
Martial. Lib. VII. *Epigr.* LXIV.

Est-il possible qu'un homme, qui a pû perdre d'abord son procès, soit assez insensé & assez ennemi de son repos, pour vouloir bien passer vingt ans à plaider? Isocrate se rend là-dessus un beau témoignage : *Je tâchois*, dit-il, *de n'offenser personne. Et si l'on m'avoit fait quelque injure à moi-même, je ne me vengeois pas de l'Offenseur par les voies de la Justice, mais je remettois la decision de nôtre differend à ses propres amis.* Ἠπιστάμην γὰρ, αὐτὸς μὲν εἰς τοὺς ἄλλους μηδὲν ἐξαμαρτάνειν· ἀδικούμενος δὲ, μὴ μετὰ δικαστηρίου ποιεῖσθαι τὰς τιμωρίας, ἀλλ' ἐν τοῖς φίλοις τοῖς ἐκείνων διαλύεσθαι περὶ τῶν ἀμφισβητουμένων. *De permut.* pag. 315. D. Edit. *H. Steph.* Voiez aussi Lysias, *adv. Theomnest.* Orat. I. Cap. I Lucien, *Eunuch.* p. 840 T. I. Dig. Lib. IV. Tit. VII. *De alien. jud. mut.* C. L. IV § 1. Chez les anciens *Cyréniens*, il y avoit une Loi, au rapport d'Heraclide, *de Politiis* pag. 982. *Ed. D Heins.*) portant que les *Ephores* citassent les Citoiens querelleux & amateurs des procès, pour les condamner à une amende, & les noter d'infamie. L'Auteur, qui citoit tout ceci, renvoioit encore à cette maxime de Jesus-Christ, selon l'explication qu'en donne Grotius, Liv. I. Chap. II. §. 8. *Vous avez appris qu'il a été dit : Oeil pour œil, & dent pour dent. Mais moi je vous dis, de ne point resister à celui, qui vous fait du mal; mais si quelcun vous donne un soufflet sur la jouë droite, présentez-lui encore l'autre. Si quelcun veut vous intenter un procès, pour avoir vôtre tunique,* aban-

ses. Sans une telle restriction, la Société deviendroit insociable, puis qu'elle ne seroit plus entretenue par l'observation de l'ordre naturel & nécessaire.

Mais nous ne prétendons nullement, qu'on doive toujours faire usage du droit de résister a l'infini; car il peut y avoir bien des considérations qui ne permettent pas à la personne insultée, de se porter aux derniéres extrémitez. Nous disons seulement que l'Aggresseur n'a pas sujet de se plaindre, lors qu'on agit avec lui à la derniére rigueur. Si, dans l'Etat de Nature, on donnoit quelques bornes à cette liberté, c'est alors que la Vie deviendroit véritablement insociable. En effet, quel triste sort ne seroit-ce pas, de se voir exposé, par exemple, à recevoir tous les jours quelques coups, si légers qu'ils fussent, de la main d'un homme dont on ne pourroit arrêter ni reprimer la malice, qu'en le tuant; & à la vie duquel on n'oseroit cependant toucher, comme à une chose sacrée? ou si un Voisin ne cessoit de nous piller, & de ravager nos terres, sans qu'il fût permis de se défaire de lui? Certainement la Sociabilité tendant à la conservation commune de tous les Hommes, on ne sauroit raisonnablement bâtir sur ce principe aucune Loi qui réduise les personnes les plus sages & les plus retenuës, à la dure nécessité d'être inévitablement malheureuses, toutes les fois qu'il prendra envie à un Scélerat de violer à leur égard le Droit Naturel; & ce seroit la derniére des absurditez, que de mettre au rang des Loix de la Société Humaine, l'obligation indispensable de souffrir patiemment toute sorte d'injures. Ainsi il faut être bien sot, & lâche traitre de soi-même, pour épargner un Ennemi, qui s'obstine à exercer contre nous des actes d'hostilité, & pour aimer mieux périr de ses mains sans nécessité, que de le perdre lui-même. Toute la douceur & toute l'humanité dont le Droit Naturel nous ordonne d'user envers un Ennemi, c'est que, s'il vient à témoigner un véritable repentir des injures qu'il nous a faites, & une volonté sincére de ne plus exercer d'acte d'hostilité contre nous, en sorte qu'après avoir réparé le dommage, il nous donne de bonnes assûrances pour l'avenir; en ce cas-là on doit lui pardonner, se reconcilier avec lui, & pratiquer de nouveau à son égard les Devoirs de la Paix (8). Car pour ce qui regarde la *Vengeance* toute pure, par laquelle on se propose uniquement la douleur & la ruïne de l'Offenseur, c'est un sentiment vicieux dont la Nature détourne les Hommes, en leur défendant la Cruauté dont il fait partie.

Après cela, il faut étouffer, autant qu'il est possible, jusqu'au souvenir des inimitiez.

abandonnez-lui encore le manteau. MATTH. V, 38. *& seqq.* D'autres pourtant, ajoûtoit-il, croient que cela ne doit s'entendre que de gens qui sont dans l'oppression, & qui se trouvent dans des lieux où ils ne peuvent point obtenir de justice: (Voiez *Lament. de* JEREM. Chap. III, 28, 29, 30.) mais que, dans un Etat bien réglé, chacun est tenu de poursuivre devant les Juges la réparation des injures qu'il a reçuës, (LEVIT. Chap. V, 1, non à dessein de se venger, (LEVIT. XIX, 17, 18.) mais pour maintenir la Justice & les Loix de sa Patrie, & pour empêcher que les Méchans ne retirent du profit ou de la satisfaction de leurs crimes. Voilà ce que dit nôtre Auteur. Mais cette explication ne convient point aux paroles de *Jesus-Christ*, dont le sens est certainement, comme l'a prouvé GROTIUS, & comme l'exprime Mr. LE CLERC: Jesus-Christ *ne veut pas que, pour peu de chose, on s'aille plaindre, quand même en souffrant une injure on s'en attireroit une autre. C'est que la modération sert beaucoup à gagner & à adoucir les esprits, & qu'elle finit souvent plûtôt les querelles, que les peines, que les Magistrats infligent, selon les Loix. La vengeance, que l'on exerce par leur moien, est souvent une source d'animosité eternelle entre les familles.*

(6) Voiez un passage de SENE'QUE, que j'ai déja cite ci-dessus, *Chap.* précedent, § 12 *Note* 14. & dont l'Auteur citoit ici une partie. On peut rapporter encore à cette considération, un passage d'ARRIEN, qui se trouve parmi ce tas confus de citations, auxquelles j'ai tâche de donner quelque ordre: *Diss. Epictet.* Lib. I. Cap. XXV. pag. 93. *Ed. Colon.* 1595. (p. 148. *Ed. Cantabrig.* 1655.)

(7) *Οὐ γὰρ ταυτὰ, ἀλλὰ μείζονα καὶ πλείονα δίκαιοι οἱ ἄρξαντες ἀντιπάσχειν εἰσί. Les Aggresseurs meritent qu'on leur rende non seulement la pareille, mais encore au dela.* ANTIPHON, Orat. XI. pag. 74. *Ed. Wech.* L'Auteur citoit ce passage.

(8) —— —— —— —— *Εἰ δέ κεν αὖθις*
Ἡγῆτ' ἐς φιλότητα, δίκην δ' ἐθέλῃσι παρασχεῖν,
Δέξασθαι —— —— —— ——
Si vôtre Ami, après vous avoir offensé, revient à lui-même, & vous offre satisfaction, recevez le. HESIOD. *Oper. & Dier.* vers. 711. & seqq. *Ed. Cleric.* L'Auteur citoit ce passage.

tiez. Car (9) *si les Mortels*, comme le dit très-bien un ancien Poëte, *nourrissoient entr'eux des haines & des animositez éternelles: si la fureur, où ils sont une fois entrez les uns contre les autres ne s'appaisoit jamais; & si, pendant que les Vainqueurs demeurent sous les armes pour conserver leur avantage, les Vaincus songeoient aux moiens de se remettre sur pié; il naîtroit de là des guerres perpétuelles, qui détruiroient enfin tout le Genre Humain.*

Au reste, dans l'Etat de Nature, on a droit, non seulement de repousser le danger présent dont on est menacé, mais encore, après s'être mis à couvert, de poursuivre l'Aggresseur, jusqu'à ce qu'il nous aît donné des assûrances suffisantes pour l'avenir. Et voici une régle qu'il faut suivre là-dessus. *Si l'Offenseur touché de repentir, vient de lui-même nous demander pardon, & offre en même tems de nous dédommager du mal qu'il nous a fait; on doit se reconcilier avec lui, sans en exiger d'autre assûrance qu'une nouvelle protestation de vivre désormais paisiblement avec nous.* Car quand un homme fait, de son pur mouvement, une pareille démarche, (10) c'est une preuve suffisante qu'il a du regret de sa faute, & qu'il est bien résolu de ne plus nous offenser. *Mais lors qu'il faut arracher quelques foibles marques de repentir à un Aggresseur, & qu'il ne commence à nous demander pardon, que quand il n'est plus assez fort pour nous tenir tête; sa parole toute seule ne paroît pas un bon garant de la sincérité de ses intentions.* Il est donc juste ou de le mettre hors d'état de nuire, ou de le lier par quelque chose de plus fort qu'une simple promesse, incapable de nous rassûrer contre ce que nous pouvons avoir à craindre de sa part, puis qu'il s'est rendu suspect pour toûjours à nôtre égard, par le peu de fond que l'on peut faire sûr le changement de sa mauvaise volonté.

Jusqu'où il est permis de se défendre, dans l'*Etat Civil.*

§. IV. Mais ce qui est permis dans l'Indépendance de l'Etat de Nature, où chacun peut se défendre par ses propres forces, & par les voies qu'il juge lui-même les plus convenables; n'est point permis dans une Société Civile, sûr tout de Citoien à Citoien. (1) Car les Citoiens ne doivent avoir recours à la force pour se défendre contre leurs Concitoiens, soit perpétuels, ou passagers, que quand les circonstances du tems, ou du lieu, ne leur permettent pas d'implorer le secours du Magistrat contre une insulte qui expose à un danger pressant leur vie, ou quelque autre bien équivalent, ou irréparable. Et en ce cas-là même, tout le privilége qu'ils ont se réduit à une simple permission de repousser par eux-mêmes le danger présent: car pour ce qui

(9) *Si æterna semper odia mortales agant,*
Nec cœptus umquam cedat ex animis furor,
Sed arma felix teneat, infelix paret;
Nihil relinquent bella ———

Senec. *Hercul. fur.* vers. 362, *& seqq.* Voiez Cicer. *de Invent.* Lib. II. Cap. XXIII. Florus, Lib. III. Cap. II. *in fin.* passages que l'Auteur citoit.

(10) Voiez un passage d'Arrien, que je cite plus bas, §. 19, & dern. *Note* 1.

§. IV. (1) Dans un Etat, les Loix sont d'ordinaire les arbitres souverains; car, comme le dit Ciceron, " la chose la plus perniciense, la plus opposée au Droit & aux Loix, la plus contraire aux „ dispositions d'un bon Citoien, & à l'Humanité „ même, c'est d'avoir recours aux voies de fait dans „ un Etat formé & bien policé ". *De Legib.* Lib. III. Cap. XVIII. *Nihil est enim exitiosius Civitatibus, nihil tam contrarium Juri, & Legibus, nihil minus civile & humanum, quàm, compositâ & constitutâ Republicâ, quidquam agi per vim.* Mais il y a un cas où „ les Loix „ se taisent, & où elles nous dispensent d'avoir re- „ cours à leur protection; c'est lors qu'on est atta- „ qué, en sorte que si l'on vouloit attendre leur se- „ cours, on seroit injustement puni, avant que de „ pouvoir obtenir par leur moien une juste satisfac- „ tion ". Pro Milon. Cap. IV. *Silent enim Leges inter arma, nec se exspectari jubent quum ei, qui exspectare velit, ante injusta pœna luenda sit, quàm justa repetenda.* Voiez Aul. Gell. Lib. IV. Cap. XIV. Quintilien, Declam. XIII. p. 285. Cap. XI. *Edit. Burm.* Toutes ces citations sont de l'Auteur. Voiez Mr. Noodt, *ad Leg. Aquil.* C. IV.

§. V. (1) Il faut bien remarquer ces deux conditions: car de là dépend la decision de quelques cas dont l'Auteur ne parle point. Tel est celui d'une personne attaquée par son Prince. Sur quoi voici, à mon avis, ce qu'il faut penser. Je suppose que celui qui se defend voit jour à se sauver en repoussant l'injuste Aggresseur jusqu'à le tuer; autrement il vaudroit mieux pour lui de se laisser tuer alors, que de s'exposer à perir par la main d'un Bourreau, & à souffrir de cruels supplices. Cela étant, le Prince qui veut me tuer, le fait ou malicieusement & de propos deliberé, ou par l'effet d'un mouvement dont il n'est pas le maître. Dans le prémier cas, je puis me

qui est de la satisfaction de l'injure, & des sûretez pour l'avenir, il faut en laisser le soin au Magistrat, qui est tenu par sa Charge d'y pourvoir.

§. V. Les fondemens que nous venons d'établir, nous fournissent une solution claire & distincte de toutes les Questions que les Auteurs proposent au sujet du droit de se défendre soi-même. Et d'abord, on demande, si, en se défendant, on peut tuer un Aggresseur qui nous prend, de bonne foi, pour un autre? Quelques-uns doutent si l'on doit ici soutenir l'affirmative; mais Grotius ne balance point à embrasser ce parti. Il se fonde (a) sur ce que le droit de se défendre ne vient pas principalement & immédiatement de l'injustice ou du crime de l'Aggresseur, mais de la Nature même, qui inspire à chacun le soin de sa propre conservation, & qui nous porte invinciblement à faire tous nos efforts pour nous garantir, d'où que vienne le danger. En un mot, pour rendre innocente la Défense de soi-même, il suffit que l'Aggresseur n'aît aucun droit de nous attaquer, ou de nous tuer, (1) & que rien ne nous impose d'ailleurs l'obligation de souffrir la mort sans aucune resistance. Du reste, comme l'Amour propre l'emporte ici de beaucoup sur toute autre considération; si l'on se trouve dans le même danger qu'un autre, on ne peut naturellement que penser à sa propre conservation, préférablement à celle d'autrui: & en ce cas-là celui qui en souffre a d'autant moins sujet de se plaindre, lors qu'il nous réduit lui-même, sans qu'il y aît de nôtre faute, à la fâcheuse nécessité de repousser le péril en le faisant retomber sur son auteur.

Si l'on peut se défendre contre un Aggresseur qui se méprend? Ou contre une personne qui n'est pas en son bon-sens?

(a) *Liv.* II. *Chap.* I, §. 3. *num.* 1.

Cela posé, il n'est pas difficile de décider tous les cas particuliers que l'on peut ici proposer comme possibles. Si l'on court risque, par exemple, d'être tué par une personne qui est hors de son bon-sens, ou dans quelque forte réverie, ou par un Lunatique, (car on dit que ceux qui sont attaquez de cette derniére maladie, courent quelquefois de nuit tout armez par la maison) comme aucun de ces gens-là n'a droit de nous faire du mal, & que chacun peut légitimement penser à soi, plûtôt qu'à tout autre; en vertu de quoi devroit-on préférer leur conservation à la sienne propre? Il faut pourtant supposer toûjours ici, qu'il n'y aît point d'autre voie pour éviter le péril dont on est menacé: condition qui ne doit pas être si scrupuleusement observée par rapport à ceux qui attaquent de propos délibéré. On peut dire la même chose du danger où l'on se trouve de la part d'un homme, (2) qui nous prend, de bonne foi, pour quelcun du parti contraire, dans un combat où il est

me défendre contre lui, tout de même que si j'avois à faire à mon égal. Voiez ce que j'ai dit, sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 19. *Note* 1. Dans l'autre, je dois l'épargner, & sacrifier ma vie, plûtôt que de lui ôter la sienne: bien entendu qu'il n'y aît pas de sa faute de ce qu'il se trouve dans un état où il n'est pas maître de lui-même; car si un Prince se connoissant sujet à des emportemens furieux de Colére, ou sachant qu'il a un vin de Lion, s'abandonnoit sans retenuë à son tempérament, ou au plaisir de boire, il ne meriteroit pas qu'on eût aucun égard pour lui, & on pourroit le repousser, comme s'il agissoit de sang froid. Il y auroit alors en lui un dessein de nuire, sinon formel, du moins interpretatif: & bien loin que l'intérêt de la Société demande que l'on se laisse impunément égorger par de tels Souverains, elle a tout à craindre d'eux. La considération de leur caractére ne demande ici autre chose, si ce n'est un grand soin d'éviter les moindres occasions où l'on pourroit être innocemment exposé à la nécessité de se défendre contr'eux: de quoi on peut se dispenser, par rapport aux simples Particuliers. Après tout, il n'y a rien de plus facile aux Princes, pour peu qu'ils soient honnêtes gens, que de ne pas se porter à de tels excès; & les Hommes trouveront toûjours assez de Maîtres. Si la Société perd quelquefois au changement, elle y gagne aussi quelquefois: & peut-être qu'elle s'en trouveroit mieux, si on ne laissoit pas aux Souverains une si grande liberté de contenter leurs passions, & si les Successeurs avoient devant leurs yeux de tristes exemples du malheureux sort que leurs Prédécesseurs se sont attirez en se croiant tout permis. A plus forte raison, ce que je viens de dire a-t-il lieu par rapport aux Ministres du Prince & aux Magistrats subalternes, pour qui l'on doit sans doute avoir beaucoup moins de considération, que pour la personne même du Souverain. Je dirai quelque chose sur le §. 14. Not. dern. du cas où l'injuste Aggresseur se trouve un Pére. Mr. Gundling, Professeur à *Hall* en *Saxe*, soûtient l'affirmative, sur l'un & l'autre cas, sans admettre aucune distinction, selon le droit rigoureux. Voiez son *Jus Nat. & Gentium*, Cap. X. §. 9. de la 2. Edit. 1728.

(2) Voiez ce que j'ai remarqué sur Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. I. §. 3. *Note* 2.

est pourtant des nôtres. Car le véritable Ennemi aiant droit de se défendre contre cet homme-là, pourquoi moi, qui suis de ses amis, serois-je obligé de me laisser patiemment immoler à son imprudence? Si je suis réduit à le traiter en ennemi, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, puis qu'il devoit savoir avec qui il en venoit aux mains. Le même principe peut s'appliquer au cas d'un homme, qui dressant des embûches à un Ennemi particulier, se jette sur nous, nous croiant cet Ennemi. Car en vertu dequoi cette méprise nous engageroit-elle à souffrir plus patiemment ses insultes, que la personne à qui il en veut, & contre qui peut-être il n'est pas irrité sans raison? En ce cas-là même l'Aggresseur se rend sujet, selon le Droit Romain, à la peine que la *Loi* (3) *Cornelienne* décerne contre les Assassins: car quoi qu'il se méprenne à l'égard de la personne, il se propose formellement & il tâche actuellement de commettre un meurtre (b).

(b) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis & famosis libellis*, Leg. XVIII. §. 3. & *Grotius*, dans ses *Spars. florum*, ad Leg. XIV. *Digest. Ad Leg. Cornel. de sicariis*, pag 204, 205. *Ed. Amst.*

Du *tems* auquel on peut user légitimement du droit de se défendre *dans l'Etat de Nature.*

§. VI. Pour bien user du droit de se défendre, on dit ordinairement qu'il faut que le danger soit présent, & comme renfermé dans un point indivisible; de sorte qu'il n'y a ni soupçon, ni crainte d'un péril encore incertain, qui suffise, à ce qu'on prétend, pour donner droit de prévenir ceux de la part de qui on appréhende quelque chose. Mais ici encore on ne fait pas assez d'attention à la diversité qui résulte de la différence de l'Etat de Nature, & de l'Etat Civil. A la vérité, dans l'un & dans l'autre de ces états, on ne sauroit concevoir ce point précis du danger présent sans quelque étenduë; mais néanmoins il est certain que, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on a un plus long espace de tems pour travailler à se défendre, que dans une Société Civile, où l'on est sous la protection du Souverain. En effet, quoi que, par cela même que la Nature nous impose une obligation indispensable d'entretenir la paix les uns avec les autres, chacun doive être censé porté à remplir cette obligation, tant qu'on n'a pas des preuves évidentes qu'il est dans des sentimens tout contraires, & qu'il méprise les conseils de la droite Raison: cependant, comme la plûpart des Hommes ont du panchant à violer un Devoir si juste; quiconque a à cœur sa propre conservation, fait bien de prendre de bonne heure des mesures innocentes pour se mettre à couvert des insultes d'autrui; de fermer, par exemple, les avenuës à ceux qui voudroient tramer quelque chose contre lui, de préparer des armes, & tout ce qui est (1) nécessaire pour se mettre en état de défense ou d'attaque, de se ménager du secours par des alliances, d'épier avec soin les démarches de ceux qui lui donnent de l'ombrage; & autres précautions semblables. On regarde avec raison comme l'effet d'une sage Politique, la conduite des Souverains, qui, même en tems de Paix, pensent à ce qui est nécessaire pour la Guerre. L'Innocence trouve à la vérité une puissante protection dans les secours invisibles de la Providence Divine; mais c'est en vain qu'on se flatte que Dieu fera des miracles en faveur de ceux

(3.) Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, *Liv.* I. *Chap.* III. §. 16. *Note* 1. sur la Loi citée ici en marge, & d'où nôtre Auteur infere, apres les Interprêtes du Droit Romain, ce qu'il dit ici par rapport à la *Loi Cornélienne*, selon laquelle tout homicide commis de propos délibéré, quelle que fût la personne à qui l'on avoit ôte la vie, etoit puni corporellement. Au lieu que la *Loi Aquilienne*, qui ne regardoit pas le criminel, mais le civil, ou la réparation du dommage causé au Maître, dont on avoit tué l'Esclave, punissoit tout meurtre commis par l'effet de quelque imprudence & de quelque faute, même très-légére, quoi que sans dessein. Voiez Mr. Noodt, *ad Leg. Aquil.* Cap. IV. & V.

§. VI. (1) Comme sont principalement, par rapport aux Etats, les *Forteresses* bâties sur les frontiéres. Voiez là-dessus une Dissertation de Mr Thomasius, intitulee, *Non-ens actionis forensis contra ædificantem ex æmulatione*, §. 18, *& seqq.*

(2) Nôtre Auteur citoit ici, comme favorisant l'opinion qu'il refute, ces paroles d'une Lettre écrite à Ciceron: *At hæc etiam Servis semper libera fuerunt, timerent, gauderent, dolerent, suo potius quam alterius arbitrio.* Epist. ad Famil. *Lib.* XI. *Ep.* XXVIII. pag. 197. *Edit. Græv. major.*, Il n'est pas jusqu'aux „ Esclaves, à qui on n'aît toûjours laissé la liberté „ de craindre, de se rejouïr, ou de s'affliger, com„ me ils l'entendroient, & non pas selon le juge„ ment d'autrui “. Mais, à considerer la suite du discours, on n'y trouve rien qui se rapporte au sens que

ceux qui s'endormant, les bras croisez, négligent de prendre leurs sûretez. Aujourd'hui même, dans les Sociétez Civiles, où les menaces sévéres des Loix mettent nos biens à couvert des entreprises des Larrons & des Voleurs, on tiendroit pour un imprudent & un mauvais Pére de famille, celui qui laisseroit pendant la nuit les portes de sa maison tout ouvertes, ou qui ne fermeroit pas ses coffres, ou ses chambres, quoi que la porte de la ruë fût fermée. Les *Romains*, qui avoient pouvoir de vie & de mort sur leurs Esclaves, ne laissoient pas de cacheter (a) les moindres utensiles, & toute sorte de provisions.

(a) *Tacit. Annal.* Lib. II. Cap. II. in fin. *ibique intt.*

Ces sortes de précautions ne nuisent à qui que ce soit; ainsi personne ne sauroit raisonnablement s'en formaliser, quand même on les prendroit sans avoir aucun sujet de craindre. Mais le soin de nôtre propre défense ne nous autorise à prevenir quelcun qui nous est suspect, que quand on a des preuves moralement certaines des mauvaises dispositions où il est à nôtre égard, & d'un dessein formé de nous faire du mal, en sorte que, si l'on ne gagne les devans, on puisse s'attendre avec beaucoup d'apparence à recevoir les prémiers coups. Il ne faut pourtant pas mettre au nombre des soupçons qui donnent droit d'attaquer, cette seule raison qu'un Voisin devient trop puissant à nôtre gré, & plus fort que nous; sur tout s'il ne s'est aggrandi que par une innocente industrie, ou par un effet de son bonheur, sans opprimer qui que ce soit. Envier à autrui, ou tâcher de détruire une puissance si légitimement aquise, ce seroit une malignité bien inhumaine. Quiconque, dit-on, est en état de vous nuire, le veut aussi; donc, si vous avez à cœur vôtre propre conservation, vous devez le prévenir, sans autre prétexte. Mauvaise Philosophie, qui détruit entiérement la Sociabilité! Les Auteurs, (2) au jugement desquels on en appelle, pour confirmer un dogme si pernicieux, ou ne méritent pas d'être écoutez, ou parlent seulement d'une précaution innocente, ou supposent qu'il s'agisse de gens dont on connoît assez les mauvaises intentions. Que si quelques-uns ont suivi ce faux principe dans leur conduite, leur mauvais exemple ne fait pas régle. (b)

(b) Voiez *Alberic. Gentil. De Jur. Belli*, Lib X. C. XIV. & ce que l'on dira ci-dessous, Liv VIII. Chap. VI. §. 5.

Ce n'est pas que, comme chacun peut abuser de ses forces, il ne faille, ainsi que je l'ai dit, penser de bonne heure à prendre des sûretez innocentes. Mais lors même qu'un homme, qui est en état de nuire, paroît en avoir la volonté, cela seul ne nous fournit pas encore un sujet légitime de le prévenir, avant qu'il aît témoigné en vouloir à nous en particulier. Car de ce qu'une personne fait du mal à une autre, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle veuille nous en faire aussi; puis qu'elle peut avoir été portée à insulter cette autre par quelque raison particuliére qui n'a point de lieu à nôtre égard. D'ailleurs, toute injure faite à autrui ne nous autorise pas à attaquer de nôtre chef l'auteur de l'insulte, (3) tant que l'on n'a ni avec l'Offensé, ni avec l'Offenseur, d'autre liaison, que celle de l'Humanité. Je dis, *tant que l'on n'a avec eux*

que nôtre Auteur donne à ces paroles. Il leur oppose ensuite un autre passage de CICE'RON même: *Quis hoc statuit umquam, aut cui concedi sine summo omnium periculo potest, ut eum jure potuerit occidere, à quo metuisse se dicat, ne ipse posteriùs occideretur.* Orat. pro Tull. dans QUINTILIEN, Lib. V. C. XIII. pag. 465. „ Qui s'est jamais avisé de soûtenir, ou „ à qui peut-on accorder sans exposer chaque per- „ sonne à courir risque de la vie, que l'on puisse lé- „ gitimement tuer quelcun, parce qu'on appréhende „ d'en être tué un jour “? Il cite encore QUINTILIEN, Lib. VIII. Cap. V. où il y a un mot de *Vibius Crispus* sur ce sujet, *pag.* 723. *Ed. Burm.* Joignez ici GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. I. §. 5.

(3) Afin que les Loix Naturelles, qui tendent à la conservation du Genre Humain, soient bien observées, sans quoi elles ne serviroient de rien; & que personne n'entreprenne de faire du tort à son Prochain; la Nature a mis chacun en droit de punir ceux qui violent ses Loix, soit à l'égard de tout le Genre Humain, ou à l'égard d'un Particulier. Les Loix Naturelles, aussi bien que toutes les autres qu'on impose ici-bas aux Hommes, seroient entiérement inutiles, si personne, dans l'Etat de la Liberté Naturelle, n'avoit le pouvoir de les faire executer, de protéger l'Innocent, & de réprimer ceux qui l'insultent. Or tous les Hommes étant naturellement égaux, il s'ensuit, que si, dans cet état, quelcun doit avoir le droit de punir l'infraction des Loix Naturelles, il n'y

eux d'autre liaison; car il peut arriver qu'on soit dans une obligation particuliére d'épouser la querelle de l'Offensé, par exemple, si, aiant imploré nôtre secours, nous le lui avons promis. Car rien n'est plus conforme aux Loix de la Sociabilité, que le droit de joindre ses forces, d'un commun accord, avec celles d'un autre, pour repousser les insultes auxquelles il se trouve injustement exposé, quoi que l'Aggresseur ne nous aît point offensé nous-mêmes, & qu'il soit aussi lié avec nous par la conformité d'une même nature. On doit toûjours favoriser l'Offensé, au préjudice de l'Offenseur, lors même qu'on n'est en aucune maniere intéressé à l'injure. Que si, outre cela, on a lieu vraisemblablement de soupçonner, que l'Aggresseur injuste, après avoir opprimé celui à qui il en veut pour le présent, se tournera contre nous, & fera servir sa prémiére victoire comme d'instrument pour une nouvelle; il faut alors secourir l'Offensé avec d'autant plus d'ardeur que sa conservation assûre la nôtre. C'est être sage, que de s'empresser à éteindre le feu qui s'est pris à la maison de nôtre Voisin; autrement on court risque qu'il ne gagne enfin la nôtre.

Mais lors qu'il paroît par des indices manifestes, qu'un homme travaille actuellement à chercher les moiens de nous faire du mal, quoi que ses desseins n'aient pas encore éclatté; il est permis, dans l'Etat de Nature, de commencer dès-lors à se mettre en état de défense, & de prévenir l'Aggresseur, au milieu de ses préparatifs; pourvû qu'il ne reste d'ailleurs aucune espérance de le ramener par des exhortations amiables, ou qu'en usant de cette voie de douceur, on ne porte point de préjudice à ses propres intérêts. Car on n'est point tenu d'attendre tranquillement, ou de souffrir actuellement les insultes, pour rendre légitime la violence, à laquelle on a recours, par la nécessité de se défendre, & de repousser un danger présent. Il faut donc tenir ici pour l'Aggresseur, celui qui forme le prémier le dessein de nuire, & se dispose le prémier à l'exécuter, quoi qu'il arrive ensuite que l'autre, venant à découvrir ses préparatifs, fait plus de diligence, & commence les actes déclarez d'hostilité. Car la

n'y a personne qui ne l'aît avec autant d'étenduë que tout autre Ce sont les principes de l'Illustre Mr. LOCKE, dans son excellent Traité du *Gouvernement Civil*, Liv. II. Chap. II. Nous verrons ailleurs les conséquences qu'il en tire par rapport à d'autres matiéres importantes. Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 4. *Note* 3. De là il paroît, que nôtre Auteur se trompe, lors qu'il prétend, qu'on ne peut pas s'ingerer de sécourir ou de venger une personne insultée par quelque autre, sans un engagement particulier où l'on soit entré envers la prémiére. Bien plus : on a non seulement droit d'épouser alors la querelle de l'Offensé, mais encore, selon les Loix de l'Humanité, on est indispensablement obligé de le défendre, si l'on se sent assez fort. C'est une conséquence du principe de la Sociabilité, comme Mr. TITIUS le soûtient avec raison, (*Observ.* CXXXI.) Et je m'étonne que nôtre Auteur n'y ait pas fait attention, lui qui a approuvé ci-dessus (Liv. I. Chap. V. §. 14.) la belle maxime de CICERON : *Qui non defendit, nec obsistit, si potest, injuriæ, tam est in vitio, quàm si Parentes, aut Amicos, aut Patriam deserat.* Il y a là-dessus une belle sentence de ME'NANDRE, qui porte, que, si chacun s'intéressoit aux injures faites à autrui, comme à celles qu'il reçoit lui-même, & prenoit en main vigoureusement la défense de ceux qu'il voit opprimer, il n'y auroit pas tant de Méchans, & ceux qui le seroient deviendroient moins entreprenans.

Εἴπερ τὸν ἀδικοῦντ' ἀσμένως ἠμύνετο
Ἕκαστος ἡμῶν, καὶ συνηγωνίσατο,
Ἴσως νομίζων ἴδιον εἶναι τὸ γεγονὸς
Ἀδίκημα, καὶ συνέπραττον ἀλλήλοις πικρῶς·
Οὐκ ἂν ἐπὶ πλεῖον τὸ κακὸν ἡμῖν ηὔξατο
Τὸ τῶν πονηρῶν, ἀλλὰ παρατηρούμενοι
Καὶ τυγχάνοντες, ἧς ἔδει τιμωρίας,
Ἤτοι σπάνιοι σφόδρ' ἂν ἦσαν, ἢ πεπαυμένοι.

Apud STOB. Tit. XLIII. Voiez la Note de Mr. LE CLERC, sur ce Fragment, pag. 3. *Ed. Amst.* 1709. Au reste, nôtre Auteur s'objectoit ici ce qu'on trouve dans l'EXODE, II. 14. à quoi il se contente de répondre en un mot, que le cas, dont il s'agit là, a lieu dans l'Etat Civil. Mais voiez ce que je dirai sur le paragraphe suivant, *Note* 2.

(4) *Ὁ γὰρ, οἷς ἂν ἐγὼ ληφθείην, ταῦτα πράττων καὶ κατασκευαζόμενος, οὗτος ἐμοὶ πολεμεῖ, κἂν μήπω βάλλῃ μηδὲ τοξεύῃ.* DEMOSTHEN. Philipp. III. pag. 46. B. *Edit. Genev.* J'ai suivi la version de Mr. de MAUCROIX. *Λύουσι γὰρ τὴν εἰρήνην οὐχ οἱ ἂν ἐν ὅπλοις γένοιντο πρῶτοι, ἀλλ' οἳ ἂν ἐπιβουλεύοντες ἐν σπονδαῖς τοῖς πέλας ἁλοῖεν. τὸ γὰρ ἔγκλημα τῷ ἐγκεχειρηκότι, κἂν ἀπῇ τὸ κατορθοῦν, πέπρακται.* PROCOP. *De bell. Pers.* Lib. II. Cap. III. p. 50. *Ed. Aug. Vindelic.* C'est-à-dire, selon la version de Mr. COUSIN : „ Il ne faut pas croire que ce soient ceux qui prennent les prémiers les armes, qui rompent la paix. „ Ce sont ceux qui dressent des piéges à leurs Alliez „ dans le tems même de l'Alliance. On est coupable, quand on a conçû le crime, bien qu'on ne „ l'aît

la juste Défense de soi-même ne demande pas toûjours qu'on reçoive le prémier coup, ou qu'on ne fasse que parer & repousser ceux qu'un Aggresseur nous porte actuellement. Un ancien Orateur Grec l'a très-bien remarqué, & voici comment il tâche d'animer les *Athéniens* peu soigneux de prévenir les machinations de *Philippe* de *Macédoine* : (4) *Tout homme qui me dresse des piéges, & fait ce qu'il peut pour me surprendre, dans ce tems-là même qu'il n'en est qu'aux préparatifs, ne me fait-il pas déja la guerre, quoi qu'on ne voie encore voler ni flêches ni dards?*

Du *tems* de la juste défense de soi-même, par rapport à ceux qui vivent dans l'*Etat Civil.*

§. VII. Mais, dans les Sociétez Civiles, on n'a pas, à cet égard, une liberté aussi étenduë, que dans l'Etat de Nature. Quand on se voit actuellement insulté par un Etranger, on peut toûjours se défendre contre lui; mais il n'est permis, ni de le prévenir au milieu de ses préparatifs, ni, après avoir reçu de lui quelque injure, d'en tirer raison par des voies de fait, sans une ordonnance expresse du Souverain : (1) de peur que par là on n'engage l'Etat dans une guerre hors de saison. Cette maxime doit être observée encore plus exactement par rapport à un Concitoien. Car quoi qu'on sache qu'il se dispose à nous faire quelque injure, & qu'il éclatte même par tout en furieuses menaces contre nous; on n'est pas pour cela seul en droit de le prévenir, mais il faut porter plainte au Souverain, & lui demander des sûretez contre une telle personne. Que si le Souverain n'a aucun égard à une si juste demande, on peut alors travailler à sa propre conservation (2), tout-de-même que si l'on vivoit encore dans l'indépendance de l'Etat de Nature.

Il y a donc beaucoup d'absurdité dans l'opinion de ces Moralistes, qui, au rapport de (a) Grotius, soûtiennent, que si, sans être menacé d'aucun danger présent, on a des avis certains qu'une personne a conjuré contre nous, ou qu'elle nous dresse des embûches, ou qu'elle se dispose à nous empoisonner, à intenter contre nous une fausse accusation, à suborner de faux témoins, à corrompre les Juges: on est en droit de la tuer, (3) encore qu'on voie jour à éviter le danger par une autre voie, ou même si l'on n'est pas bien assûré de ne pouvoir autrement s'en garantir.

(a) Liv. II. Chap. I. §. 5. num. 2.

„ l'aît pas encore exécuté“. Voïez Thucydide, Lib. VI. Cap. XXXVIII. *Ed. Oxon.* Philon Juif, *De special. Leg.* pag. 790. C. *Ed. Paris.* Alberic. Gentil. *advoc. Hispan.* Lib. I. Cap. IX. *Lex* Wisigoth. Lib. VI. Tit. IV. Cap. VI. Toutes citations de l'Auteur Ajoûtez ici un exemple qu'on trouve dans l'article Bouchet (*Jean*), Rem. B. pag. 628. de la 4. Edition du *Diction. Hist. & Critiq.* de feu Mr. Bayle.

§. VII. (1) Voiez ce que l'Auteur dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. VI. §. 8. & Grotius, Liv. I. Chap. III. §. 2. *num.* 2.

(2) Ajoûtez, *& à celle des siens.* C'est ainsi que *Moïse aiant vû un de ses fréres* (un Israëlite) *à qui l'on faisoit tort, il le défendit, & vengea cet homme opprimé, en tuant un Egyptien.* Exod. II. & Act. VII, 24. Car, comme le dit Mr. Le Clerc, sur le dernier passage, " *Moïse* savoit bien que les *Israëlites* ne pouvoient obtenir aucune justice des Juges „ *Egyptiens*; & quand la Tyrannie est venue à un si „ grand excès, que l'on n'obtient plus de justice, „ les fondemens de la Société Civile étant detruits, „ on en revient au Droit Naturel; en vertu duquel „ chacun peut se défendre, lui & ses Amis, contre „ la violence, sans implorer vainement ceux qui ne „ le veulent pas secourir. Mais on ne peut se servir de ce droit que dans un désordre extrême, tel „ qu'étoit celui que l'on voioit alors en *Egypte*, où „ l'on pouvoit impunément, à l'égard des Juges „ *Egyptiens*, faire tout le mal que l'on vouloit, aux „ *Israëlites.*

(3) J'ai été obligé de reformer ici l'original, où l'Auteur s'exprime ainsi: *Et l'on n'ôte point l'absurdité, en ajoûtant cette restriction*; si l'on ne peut éviter le danger par une autre voie, ou qu'on ne soit pas bien assûré de ne pouvoir l'éviter autrement, *car le plus souvent un peu du tems* &c. C'est avoir lû Grotius bien negligemment. Ce grand Homme soûtient, que toutes les raisons, dont il est fait mention ici, ne suffisent pas pour donner droit de prevenir une personne mal intentionnée contre nous, & de la tuer, tant qu'on trouve quelque autre voie pour éviter le péril, ou qu'on n'est pas bien sûr de ne pouvoir l'éviter autrement. Il fonde cette décision sur les ressources & les accidens qu'un fort petit espace de tems fait quelquefois naître. *Mais*, ajoûte-t-il, *il y a des Théologiens & des Jurisconsultes qui sont ici plus indulgens*, c'est-à-dire, comme chacun voit, qui accordent à la personne, contre qui l'on trame quelque chose, une plus grande liberté; qui croient qu'elle est en droit de prevenir son Ennemi, quand même elle pourroit éviter le péril par quelque autre voie. Ainsi ces Moralistes ne s'embarrassent en aucune maniere de la restriction dont parle nôtre Auteur. C'est Grotius, qui pose cette exception à la négative qu'il soûtient contr'eux: en quoi j'avoue néanmoins, pour examiner maintenant la chose en elle-même, qu'il ne distingue pas assez l'Etat de Nature d'avec l'Etat Civil, comme il paroîtra par ce que dit ensuite nôtre Auteur.

rantir. Mais, outre que le plus souvent un peu de tems fournit plusieurs ressources, & améne divers accidens imprévûs, selon le proverbe qui porte qu'il (4) arrive bien des choses (b) *depuis qu'on prend le morceau jusques à ce qu'on le porte à la bouche :* ces Docteurs supposent sans doute que l'on vive dans l'Etat Civil, car la sentence injuste d'un Juge, les accusations, les faux témoignages, tout cela n'a lieu que dans une Société Civile. Or si l'on accorde aux Citoiens le droit de tuer quelcun pour prévenir de telles injustices, quel besoin aura-t-on de Magistrats? D'ailleurs, si l'on peut prouver la fausseté de l'accusation, on ne court pas risque d'être condamné en justice. Que si n'aiant pas en main des preuves claires & juridiques, on tuë l'Accusateur qui ne peut être ainsi convaincu de calomnie, on ne peut éviter d'encourir la peine que la *Loi Cornélienne* décerne contre toute personne qui a ôté la vie à une autre de propos déliberé (5).

(b) *Inter os atque offam.*

Mais si l'on se trouve actuellement attaqué, & qu'il n'y aît pas moien d'implorer le secours du Magistrat, ou des autres Citoiens; on peut alors repousser la force par la force, & en venir aux derniéres extrémitez contre l'Aggresseur; non à dessein de tirer vengeance de l'injure, mais seulement pour sauver sa propre vie, que l'on ne sauroit garantir du danger pressant, sans le faire retomber sur celle de l'Offenseur. Après quoi, dès que l'on n'a plus rien à craindre de sa part, il n'est pas permis de le poursuivre, ni de le blesser pendant qu'il fuit (c).

(c) Voiez *Digest.* Lib. XLIII. Tit. XVI. *de vi, & vi armata*, Leg. III. §. 9.

Quand commence précisément le tems où l'on peut se defendre soi même, sans attendre le secours du Magistrat?

§. VIII. DE là il paroît, que, dans les Sociétez Civiles, le tems d'une juste défense de soi-même est renfermé dans des bornes fort étroites, & réduit presque à un point, quoi qu'il aît quelque étenduë, & que les Magistrats ne fassent guéres d'attention aux cas où l'on va un peu au delà de ces limites. Un Juge éclairé découvre aisément, par l'examen des circonstances de chaque action, si la défense est innocente, ou non. Voici pourtant une maxime générale, sur laquelle il semble que l'on doive se régler en ces cas-là. C'est que le tems auquel on peut tuer un homme, en se défendant, commence, lors que l'Aggresseur témoignant en vouloir à nôtre vie, & étant pour cet effet armé des forces & des instrumens nécessaires, se trouve posté dans un endroit d'où ses coups peuvent porter jusqu'à nous, en comptant d'ailleurs le tems qu'il faut pour le prévenir, si l'on ne veut pas demeurer en proie à sa rage. Par exemple, si j'apperçois un homme qui vient fondre sur moi, l'épée à la main, d'un air qui donne suffisamment à connoître qu'il veut me la passer au travers du corps, & que d'ailleurs je ne trouve point d'endroit où me refugier; je puis lui décharger un coup de Pistolet, avant qu'il soit tout près de moi, & à portée de me toucher avec son épée; de peur que s'il s'avance un peu trop, je ne sois plus en état de me servir de mon Pistolet: ce qui a lieu, à plus forte raison, quand on ne trouve, pour se défendre, qu'un Arc, ou quelque autre instrument semblable, qui devient inutile dans un trop petit espace. De même, si un homme court, à dessein de me tuer, avec un Pistolet, & que j'aie en main un Fuzil; je ne suis pas obligé de le laisser venir à la portée du Pistolet, mais je puis lui tirer un coup de mon Fuzil avant qu'il soit à cette distance. C'est là précisement ce que les Jurisconsultes Romains appel-

(4) Voiez AULU-GELLE, Noct. Attic. *Lib.* XIII. *Cap.* XVII. & ERASME sur les deux Proverbes tirez de là.

(5) Cela est vrai : les Juges ne peuvent qu'infliger la peine : mais cela ne leve pas la difficulté. On peut prendre ses mesures, en sorte que le meurtre soit caché, ou se sauver d'abord après le coup fait. Et quand même on n'en trouveroit pas le moien, la question sera toûjours, si l'on n'est pas néanmoins innocent devant le Tribunal de la Conscience, comme en d'autres cas où l'on est condamné nécessairement selon les Loix. Il vaut donc mieux dire, que, dans celui dont il s'agit, il est difficile de concevoir qu'on aît une telle certitude & des mauvais desseins de l'Accusateur, qui ne s'est pas encore porté pour tel, & du succès de sa calomnie; que l'on ne voie aucune ressource, & que l'on ne puisse du moins se garantir par la fuite. Mais pour ce qui est de la crainte d'être empoisonné, ou privé de la vie par quelque autre moien, il n'est pas impossible qu'il arrive des cas où le péril est aussi inévitable, moralement parlant, que quand on voit un homme venir à

pellent, (1) *prévenir à propos un Aggresseur; ce qui vaut mieux*, selon eux, *que d'attendre qu'il aît exécuté ses mauvais desseins.*

Or le tems de cette juste défense dure jusqu'à ce qu'on aît chassé l'Aggresseur; ou qu'il se soit retiré de lui-même, soit par un remors de conscience qui l'a pris en ce moment, ou parce qu'il a manqué son coup, que son Epée, par exemple, s'est cassée, ou que son Pistolet n'a pas fait feu, ou a donné à gauche &c. bien entendu que l'on n'aît plus rien à craindre de lui pour l'heure, & qu'on puisse se mettre en lieu de sûreté. (a) Car pour ce qui regarde la vengeance de l'injure, & les sûretez pour l'avenir, il faut en laisser le soin au Magistrat.

(a) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLV. §. 4.

Tout Citoien, qui, en tuant un autre de qui il avoit quelque chose à craindre, ne s'est pas tenu dans les bornes que nous venons de marquer, ne sauroit se disculper entiérement sous prétexte d'une juste défense de soi-même. D'où il paroît combien est absurde l'opinion d'un (b) Jurisconsulte, qui soûtient, que, *si un homme nous dit*, Par tout où je vous trouverai desormais, je vous tuerai, *on peut impunément se défaire de lui, ou dans le moment qu'il fait ces menaces, ou dans le tems qu'on jugera le plus favorable.* Car quoi que l'on ne soit point tenu d'attendre qu'il en vienne à l'exécution, on peut & l'on doit, dans une Société Civile, se mettre à couvert du danger de quelque autre maniére que par un meurtre; lors même que la conduite passée de cet homme nous montre qu'il ne manque guéres d'exécuter de telles menaces; restriction que quelques Docteurs ajoûtent pour adoucir le sentiment du Docteur dont il s'agit.

(b) *Baldus*, apud *Sichard.* sur la Loi du *Code* qui vient d'être citée.

Quelle étendue on donne à ce tems là? Des *Duels.* Autres Questions sur le tems & la maniere d'une juste Défense.

§. IX. Au reste, quand on dit, *que le meurtre d'un Aggresseur n'est excusable, que supposé qu'on ne trouve point d'autre moien pour se garantir du danger présent*; cette maxime ne doit pas être prise trop à la rigueur, mais avec quelque étenduë, telle que la demande le trouble où jette ordinairement la vûe d'un si grand péril: car on n'est pas alors en état de chercher & d'appercevoir toutes les voies possibles de s'échapper, comme feroient ceux qui sont de sens froid & hors de crainte. Ainsi, comme il y auroit de la témérité à descendre d'un lieu où l'on est en sûreté, pour se présenter devant un homme qui nous menace, ou nous défie au combat: on n'est pas tenu d'autre côté, de prendre la fuite, quand on se voit attaqué en platte campagne, à moins qu'on n'espére de trouver bien près de là une retraite assurée; & l'on n'est pas non plus obligé d'aller toûjours à reculons. Car, en fuiant, on s'expose à tous les traits de l'Aggresseur: de l'une & de l'autre maniére on court risque de tomber: & si l'on a une fois perdu son avantage, il n'est pas facile de le recouvrer.

De plus, la Défense de soi-même n'a rien de criminel, lors qu'on y est réduit pour ne s'être pas empêché de faire une chose à laquelle on étoit indispensablement obligé, ou même que l'on avoit seulement droit de faire ou de ne pas faire. Par exemple, si en sortant de chez moi pour vaquer à mes affaires, je tuë une personne qui m'est venuë attaquer, on ne sauroit me blâmer raisonnablement, (1) sous pretexte que, si j'étois resté au logis, je n'aurois point été exposé à cette insulte.

à nous l'épée à la main. Ziegler en allégue un exemple, dans ses Notes sur cet endroit même de Grotius. Les Voiageurs se peuvent trouver dans une Hôtellerie, qu'ils decouvrent être un coupe-gorge, & d'où ils ne sauroient se tirer sans prévenir les mauvais desseins de l'Hôte. Chacun a entendu faire là-dessus bien des histoires.

§. VIII. (1) *Melius enim est occurrere in tempore, quàm post exitum vindicare.* Cod. Lib. III. Tit. XXVII. *Quando liceat unicuique sine judice se vindicare* &c. Leg. I.

§. IX. (1) En ce cas-là, l'injuste Aggresseur n'a jamais sujet de se plaindre : & on ne peut non plus être legitimement puni par les Loix. Cependant s'il ne s'agit que d'un danger auquel on soit exposé pour le present, & que les affaires qu'on a ne soient pas indispensables ou de grande consequence; la Prudence & la Charité demandent qu'on relâche de son droit, & qu'on demeure chez soi. La gêne n'est pas alors fort grande, comme elle le seroit, s'il falloit rester long tems comme en prison, pour eviter la rencontre d'un homme qui est toûjours à l'affût pour chercher à nous attaquer.

sulte. Car à quoi nous serviroit la protection publique, & nôtre propre liberté, si, à cause de la prémiére, il n'étoit pas permis de faire usage de la derniére, (2) pour éviter des dangers imprévûs auxquels on ne peut être exposé que par les entreprises criminelles d'un Aggresseur?

(a) *Theod. Balsamon*, ad Epist. I. *Basil. quæ est ad Amphiloch.* Can. XLIII.

Mais rien n'est plus ridicule, que la pensée d'un Patriarche Grec (a), qui prétend, que *quand on tue, en son corps défendant, un Aggresseur de qui l'on a reçû une blessûre mortelle, on n'est en aucune façon coupable de meurtre; mais que si la plaie est légére & non mortelle, celui qui a tué l'Aggresseur mérite d'être puni.*

Quelques Savans s'échauffent ici sur cette autre question, Si pour se défendre innocemment, on doit emploier des armes égales? Comme si les Aggresseurs déclaroient toûjours par avance leur dessein, & les armes dont ils prétendent se servir, afin que celui, qu'ils veulent attaquer, aît le tems de se fournir d'armes pareilles; ou comme si la défense dont il s'agit devoit être ménagée selon les régles de l'Escrime, où l'on donne à chacun des Combattans des armes égales, ou équivalentes. C'est-là sans contredit une dispute impertinente.

Il faut remarquer encore, qu'un homme qui, étant appellé en *Duel*, se trouve au rendez-vous, ne peut point s'excuser par la nécessité de se défendre, lors qu'il est réduit ou à tuer son Antagoniste, ou à perir lui-même. (3) Car les Loix lui défendant de s'exposer à un tel danger, il ne doit être compté pour rien, & il n'empêche nullement qu'on ne puisse légitimement infliger à celui qui a tué son homme, & la peine dûe à l'Homicide en général, & celle qui est décernée, en certains endroits, contre les Duels en particulier.

Si l'on peut se defendre à main armée, pour prevenir la *mutilation de quelque membre.*

§. X. On demande ensuite, s'il est permis, quand on n'a pas d'autre moien pour repousser la violence, de tuer un Aggresseur, qui ne veut pas nous ôter la vie, mais seulement nous priver de quelque *Membre*, ou nous faire une *blessûre* considérable? L'affirmative ne souffre point de difficulté, par rapport à l'Etat de Nature. Car la Nature nous inspire un si grand soin de la conservation de nos membres, qu'on ne sauroit s'empêcher de travailler de toutes maniéres à les maintenir en bon état: & il y a tel Membre, sur tout de ceux qui sont les plus nobles, qu'on aimeroit presque autant

(2) *Ob pericula improvisa.* C'est ainsi que portent toutes les Editions. Mais si le danger est entiérement imprévû, cela ne fait rien à la question : il n'y a pas là le moindre lieu de douter. Il faut supposer ici nécessairement, qu'on aît eû quelque soupçon, qu'un homme pourroit nous attendre au passage, & nous attaquer; sans que d'ailleurs on puisse demander main forte, soit faute de preuves juridiques, ou parce que le tems ne permet pas d'implorer le secours du Magistrat. Ainsi nôtre Auteur devoit dire au contraire : *Etiam ob prævisa pericula* &c. Peut-être même qu'il avoit voulu s'exprimer ainsi, & qu'il a ecrit autrement qu'il ne pensoit. S'il n'y a pas pris garde dans une nouvelle Edition, il ne faut pas s'en étonner : cela est arrivé à d'autres plus exacts, que lui.

(3) Il n'est pas necessaire, à mon avis, que les Loix défendent expressément les Duels, pour qu'on puisse les regarder comme des Combats illicites, où celui qui tuë son homme est toûjours un véritable Homicide. Cela suit de la constitution même des Sociétez Civiles. Une des principales raisons, pourquoi elles ont éte formées, c'est afin que chacun ne se fît pas justice à soi même, dans sa propre cause, où il est si difficile que l'Amour Propre ne nous fasse de grandes illusions, & ne nous entraîne au delà des bornes de l'Equité. C'est aussi une des parties les plus considérables du Pouvoir Souverain, que celui de faire obtenir à chaque Citoien la réparation des injures qu'il peut avoir reçuës. De là il s'ensuit, que quiconque veut se faire raison à soi-même, hors les cas où il ne sauroit l'obtenir par le moien du Magistrat, attente sur les droits de l'Etat, & s'érige lui-même en Souverain. Cela a d'autant plus lieu ici, que l'injure est très-souvent imaginaire. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, § 12.

§. XI. (1) L'affront est d'autant plus grand, qu'il peut réduire une Femme d'honneur à la dure necessité de susciter, de son propre sang, de la lignée à un homme qui agit avec elle en Ennemi. C'est ce que dit nôtre Auteur, dans son Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. V. § 22. de ma Traduction. J'ai ajoûté là d'autres réflexions, que je vois avec plaisir n'avoir pas déplû à Mr. Gundling, dans son *Jus Naturæ*, Cap. VIII. § 13. Il est certain encore, que le bien de la Société demande, que l'Honneur du Séxe soit mis au même rang que la Vie. Je pourrois dire bien d'autres choses: mais cela suffit pour repondre à toutes les difficultez de ceux qui sont d'opinion contraire. Je vois même, que le celebre

autant être privé de la Vie, que de le perdre. Souvent même la mutilation de quelque Membre met nôtre vie en danger; & d'ailleurs, comment s'assurer que l'Aggresseur en demeurera là? Ajoûtez à cela, que quiconque se porte contre nous à un pareil attentat, se déclare ouvertement nôtre ennemi, & par conséquent nous donne, entant qu'en lui est, la liberté de le repousser à l'infini.

Les Loix Civiles ne paroissent pas non plus obliger les Citoiens à se laisser mutiler, plûtôt que d'en venir aux derniéres extrémitez pour se mettre à couvert des effets d'une injuste violence. Une si grande patience semble être au dessus des forces ordinaires de l'Esprit Humain; & il y auroit du moins une souveraine dureté à l'exiger en faveur d'un Aggresseur malicieux. Mais si l'on a déja reçû l'injure, il faut avoir recours au Magistrat, pour en tirer satisfaction.

Ou, pour empêcher qu'on ne nous ravisse nôtre *honneur?*

§. XI. COMME presque tous les Peuples du monde mettent l'*Honneur* au même rang que la Vie, on a raison de soûtenir que chacun peut aussi le défendre en tuant même celui qui veut le lui ravir. En effet, l'Honneur passant pour le plus bel ornement du Séxe féminin, & ce sexe étant foible de lui-même, il falloit le munir de toutes maniéres contre l'insolence des hommes entreprenans (a). Pour ce qui regarde les Societez Civiles, puis que les Législateurs ont eû droit d'attacher au Viol la peine de mort, ils ont pû aussi sans contredit permettre à toute honnête Femme de défendre jusqu'au sang ce qu'elle ne sauroit plus recouvrer quand on le lui a une fois ravi (1). Chez les Juifs (b) la défense de la Vie & de l'Honneur étoit regardée comme une action si innocente, selon ce qu'on trouve dans les Rabbins, que non seulement il étoit permis à la personne même attaquée, de tuer impunément l'Aggresseur, mais encore à tout autre qui épousoit sa querelle, quelque indifférent qu'il lui fût d'ailleurs. (c) On a fort loué le jugement de *Marius*, qui non content d'absoudre hautement (d) un Soldat qui avoit tué son Capitaine, Neveu de lui *Marius*, pour repousser la violence que ce brutal vouloit faire à son honneur; l'orna outre cela, de la couronne que l'on donnoit à ceux qui s'étoient signalez par quelque acte extraordinaire de valeur. J'avoue que, comme le dit un ancien Docteur Chrétien (e), *quoi que le Corps succombe à une force majeure, il ne perd rien de sa pureté, tant que le Cœur conserve la sienne* (2). Mais il ne s'ensuit point de là, qu'on ne puisse

(a) Voiez *Quintil.* Decl. CCCXLIX.

(b) *Selden. De J. N. & G. sec. Hebr.* L. IV. C. III. Voiez aussi *Platon de Legg.* Lib. IX. pag. 874. C. *Ed. Steph.* 936. A. *Ed. Francof.*

(c) Voiez *Lex Wisigoth.* Lib. III. Tit. III. C. VI. *Constitut. Sicul.* Lib. I. Tit. XXII.

(d) *Plutarch. in ejus Vita*, p. 413. *Ed. Wechel.*

(e) *Augustin. de Civ. Dei*, L. I. C. XVIII. Voiez, dans le Droit Canon, *Gratian.* Caus. XXXII. Quæst. V Cap. 1, 2, 3, 4 *Plaut.* Amphitr. Act. V. Scen. II. v. 12, 13. *Senec. Hippolyt.* v. 735.

célébre Mr. BUDDEUS, qui avoit pris ce parti, a depuis témoigné, que la chose lui paroissoit douteuse dans sa *Theologia Moralis*, pag. 494. Edit. 1719. Joignez ici ce que disent, par exemple, Mr. THOMASIUS, *Jurispr. Div.* Lib. II. Cap. II. § 114, *& seqq.* Mr WHERNER, *Diss. Jur. Nat.* VI. 13 Mr. GRIBNER, *Jurispr. Nat.* Lib. I. Cap. V. § 3. &c. Personne n'a fait une plus pitoiable objection, que celle que propose Mr. BAYLE, dans sa *Réponse aux Questions d'un Provincial*, Tom. IV. Chap. XXVIII. pag. 412. Il prétend, que si la Loi du Décalogue, *Tu ne tueras point*, n'oblige pas une Femme qui veut sauver ou sa vie, ou son honneur, *il s'ensuit de là que l'observation des autres préceptes du Décalogue renferme toûjours cette condition*, pourvû qu'il n'y aille pas de ma vie ou de mon honneur; *& qu'ainsi toutes les fois que l'observation de quelcun des autres articles du Décalogue nous exposeroit au péril certain de perdre la vie, ou l'honneur, nous pourrons nous en dispenser, aussi bien que de l'observation du précepte*, TU NE TUERAS POINT. Pour moi, il me semble que rapporter un tel raisonnement, c'est le refuter; & je serois surpris que Mr. BAYLE se fût laissé éblouïr à de si foibles raisons, si on ne voioit manifestement qu'il avoit adopté aveuglément les plus fausses idées de ceux qui ont défiguré la Morale Evangélique par des explications contraires à toutes les Régles du Bon-Sens & de la Critique. Un nouvel Auteur a néanmoins adopté depuis peu cette fausse conséquence: PUFFENDORF (dit-il) *& ses semblables, répondent, que la défense de tuer & de voler cesse dans une extrême nécessité: mais si elle cesse alors, elle cessera toutes les fois qu'il s'agira de la vie; & à combien de Crimes ce principe n'ouvre-t-il pas la porte?* SUPPLÉMENT *de l'Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. WOLLASTON, pag. 408. Il ne faut pas ici d'autre réponse: & il suffit de renvoier à ce qui est dit au Chapitre suivant sur le fondement des priviléges de la Nécessité, & dans le Texte, & dans les Notes, en attendant qu'on ait trouvé de bonnes raisons pour détruire ces principes; de quoi on me permettra de douter.

(2) Dans le passage, que nôtre Auteur cite ici, St. AUGUSTIN se sert de cette raison pour condamner une Femme qui se tuë elle-même, afin d'éviter la perte, quoi qu'involontaire, de son honneur: & en ce cas-là, l'application est juste, comme je l'ai remarqué ci dessus, *Chap. préced.* § 19. *Note* 9. Mais on trouve ailleurs la même raison emploiée mal à propos, sur le cas dont il s'agit ici, & qui est fort different: *De Libero Arbitr.* Lib. I. Cap. V. *num.* 12. *Edit. Benedictin.*

puisse repousser de toutes sortes de maniéres ceux qui attentent à nôtre honneur; comme de ce que la Mort temporelle n'est pour un homme-de-bien qu'un passage à une Vie plus heureuse, on ne sauroit inférer qu'il ne puisse tuer un Voleur en son corps défendant. (3)

Ou pour éviter un *soufflet?*

§. XII C'est encore une question célébre, de savoir, si la crainte de recevoir un *Soufflet*, ou quelque autre outrage semblable, nous donne droit de tuer l'Aggresseur, pour nous garantir d'une telle insulte? Grotius (a) croit que cela ne répugne point à la *Justice Explétrice*; c'est-à-dire, que quiconque est tué, pour avoir voulu donner un soufflet à un autre, ne peut point se plaindre qu'on aît agi en cela d'une maniére dont il avoit droit à la rigueur de prétendre qu'on n'agît pas avec lui. Car, dès-là que l'on se met à insulter quelcun, on n'a plus aucun droit d'exiger qu'il n'en vienne contre nous aux derniéres extrémitez : ou, pour dire la même chose en d'autres termes, on donne à l'Offensé un droit parfait de nous repousser à l'infini; quoi que souvent d'autres considérations l'empêchent d'user de tout son droit. En vain objecte-t-on l'égalité qu'il doit y avoir dans l'exercice de la Justice: car cette égalité n'a guéres lieu que dans les échanges des choses & dans le partage des biens communs à plusieurs personnes. Mais pour les actes d'hostilité que l'on exerce contre quelcun, on ne sauroit y observer une égalité exacte; & cela n'est pas non plus nécessaire. *Dans la Guerre*, dit-on (1), *le degré du mal qu'on fait à l'Ennemi doit se mesurer à la maniére dont les Tribunaux Civils ordonnent que le dommage soit reparé:* cela est vrai, pourvû qu'on y ajoûte cette restriction, *autant qu'il est possible*: & d'ailleurs on n'y est point tenu en conséquence d'aucun droit que l'ennemi aît d'exiger une telle modération, mais comme à un acte de Vertu & de Générosité, dont par conséquent on pourroit à la rigueur se dispenser, sans lui faire tort. Grotius ajoûte, que la *Charité ne nous impose point par elle-même l'obligation d'épargner l'Offenseur*, dans le cas dont il s'agit: *mais que la Loi Evangélique ne permet pas de pousser si loin la défense de soi-même.* Pour moi, il me semble, comme je l'aï remarqué ci-dessus, que, dans l'Etat de Nature, on ne sauroit raisonnablement exiger de personne qu'il n'en vienne pas aux derniéres extremitez pour repousser la moindre injure, sur tout si l'Offenseur continuë ses insultes. Et l'Histoire Sainte nous enseigne, que le Roi *David* (b), tout pieux qu'il étoit, se vengea, par une guerre sanglante, d'un simple outrage fait à ses Ambassadeurs. Mais il y a grand sujet de douter, si, dans les Societez Civiles, on peut légitimement permettre de tuer un homme, par cette seule raison qu'il menace de nous donner un soufflet? J'avouë qu'on regarde cette sorte d'insulte comme un très-sensible affront; & la raison en est, parmi plusieurs Peuples de l'*Europe*, que c'est ainsi qu'on regale les Valets, ou ceux qui sont encore tenus bas par leurs Supérieurs. D'où vient qu'en certains endroits, lors que l'on confére à quelcun le droit de porter les armes, ou qu'on le met hors d'apprentissage, on lui donne un soufflet, pour le faire souvenir de sa condition passée, & pour lui déclarer en même tems que désormais il ne sera plus sujet à un pareil traitement. Ainsi un Soufflet est une très-grande

(a) Liv. II. Chap. I. §. 10. num. 1.

(b) II. *Sam.* X, 4. *& suiv.*

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que, par une ancienne Loi de la République d'*Athénes*, on punissoit plus sévérement ceux qui avoient gagné une Femme par leurs sollicitations, que ceux qui emploioient la violence pour contenter leurs désirs. Un Orateur *Grec*, qui rapporte cette Loi, en allégue cette raison: Que ceux qui usent de violence, se rendent par là odieux à la personne, qui la souffre; au lieu que ceux qui viennent à bout de leurs entreprises par la voie de la persuasion, corrompent le cœur des Femmes, l'enlévent à leurs Maris, & s'emparent par ce moien de toute la Famille; outre qu'ils mettent les Enfans dans l'incertitude de savoir qui est leur Pere. Lysias, *Orat.* I. Cap. XII. Voiez Libanius, Declam. II. pag. 222. B. *Ed. Paris. Morell.* L'Auteur citoit encore ici Digest. Lib. XI. Tit. III. Leg. I. §. 3. où l'on trouve une semblable décision au sujet des Esclaves. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VI. Chap. 1. §. 21. *Note* 2.

§. XII. (1) Nôtre Auteur cite ces paroles comme étant

grande marque de mépris, puis que c'est traiter celui à qui on le donne ou comme une personne indigne de porter les armes, ou comme un Enfant. Mais il faut remarquer, que, comme il n'appartient qu'à des Valets ou autres gens de cette sorte, de se laisser battre patiemment; un Soufflet ne passe pour un outrage sanglant, que quand il est donné avant qu'on se soit mis en état de défense. Car lors que, dans la chaleur d'une quérelle, on saute au visage l'un de l'autre, ou qu'on frape son homme à la jouë, cela ne s'appelle pas proprement un Soufflet. Ainsi je ne vois pas comment une personne qui a des armes, & qui s'est mise en posture de s'en servir pour sa défense, pourroit recevoir un Soufflet honteux. D'ailleurs, il est faux qu'un tel affront par lui-même deshonore véritablement. (2) L'Honneur seroit sans contredit quelque chose de bien fragile, si la moindre insulte d'un Insolent étoit capable de nous le ravir. Que s'il y a quelque honte à recevoir un pareil affront, elle peut être effacée ou réparée par le Magistrat, qui imposera une grosse amande à l'Offenseur, & lui ordonnera de faire satisfaction publique à l'Offensé. Pour la réputation d'homme de cœur, que le commun du monde, sur tout parmi les Gens de Guerre, croit être lézée par cette sorte d'outrage, il est faux encore qu'on ne puisse la rétablir que par un Duel. On est assez brave, lors qu'on garde courageusement le poste où l'on a été placé par le Souverain; (3) & il y a mille occasions plus propres à signaler son courage, que ces combats vains & inutiles où l'on expose sa vie, malgré les conseils de la Raison & contre la défense des Loix, pour satisfaire un mouvement impétueux de colére. Si pourtant, après avoir reçû le soufflet, on met d'abord l'épée à la main, comme cela se pratique ordinairement, & que l'Offenseur vienne à être blessé dangereusement, ou même tué dans cette rencontre; il est juste de punir l'Offensé moins rigoureusement, que s'il avoit tué son homme dans quelque autre occasion. Mais je ne saurois approuver en aucune maniére la pensée de ceux qui soûtiennent, que non seulement on peut légitimement tuer une personne qui nous menace d'un Soufflet, mais encore que si celui, qui l'a donné, s'enfuit aussi-tôt après, il est permis de le poursuivre & de le tuer, pour recouvrer son honneur, comme l'on parle (c).

(c) Voiez *Boecler*, sur *Grotius*, *ubi suprà*.

Ajoûtons néanmoins ici, qu'encore qu'on doive juger des choses selon les idées des Sages, & non pas suivant l'opinion du Vulgaire; cependant, comme tout le monde n'a pas l'Esprit assez philosophe pour supporter le mépris & les moqueries de la plus grande partie de ses Concitoiens; & que d'ailleurs le caractére de plusieurs personnes ne le leur permet pas: il faut infliger des peines très-rigoureuses à ceux qui osent faire quelcune de ces injures auxquelles on a attaché une grande ignominie dans le Païs où l'on vit. Autrement, je ne vois pas comment un Magistrat peut user avec raison de sévérité contre ceux qui repoussent les atteintes données à leur reputation conformément à la coûtume & aux idées reçues, pendant que lui-même néglige de punir ces sortes d'insultes qui deshonorent si fort dans l'esprit du Commun des Hommes. Ainsi lors qu'on veut défendre les Duels, on doit établir en même tems des peines

étant de Grotius, & même de la maniére qu'il s'exprime, on diroit qu'elles doivent être au même endroit que les précedentes & les suivantes. Mais il s'est trompé, en confondant ici avec le texte de Grotius ce que dit Boecler son Commentateur, qui a prétendu le réfuter par ses propres principes. Car celui-ci a apparemment en vuë le § 25. du *Discours Préliminaire* sur le *Droit de la Guerre & de la Paix*, qui est le 26. dans ma Traduction.

(2.) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 8.

(3) „ C'est une injustice horrible, (dit très-bien „ Silhon) qu'un homme qui aura blanchi sous les „ Armes, & sera sorti victorieux d'une infinité de „ Combats, de Batailles, & de Sieges; soit obligé „ de mettre en compromis sa réputation & sa gloire, „ contre un jeune Fou, qui n'aura vû d'autre Champ „ de bataille, que la Sale d'un Maître d'Escrime, & „ dont le courage ne se soûtient, que sur l'agilité de „ son corps & la vitesse de ses mains, & sur un long „ exercice qu'il aura fait d'attaquer & de se défen- „ dre. *Ministre d'Etat*, II. Part. Disc. I. pag. 14. *Ed. de Holl.* 1643.

peines très-rigoureuses contre ceux qui donneront un Soufflet, ou qui feront, soit en actions, ou en paroles, quelque autre outrage qui emporte une grande flêtrissure dans tout le Païs où les défenses s'étendent. Car pour ce qui regarde le raisonnement de GROTIUS, que *l'Honneur n'étant autre chose que l'opinion qu'on a des qualitez distinguées de quelcun, celui qui souffre patiemment une telle injure, témoigne par là une patience au dessus du commun, & ainsi, bien loin de faire brêche à son honneur, il l'augmente :* c'est là, je l'avoue, une belle Philosophie, mais qui n'est pas de grand usage dans la Vie Civile (d).

(d) Voiez *Act.* XVI, 37.

Si l'on est obligé de prendre la fuite, pour se garantir des insultes d'un Aggresseur?

§. XIII. CE que nous avons dit jusqu'ici suffit pour décider une autre question que l'on propose, savoir, si, lors qu'on est attaqué, & qu'on trouve le moien de fuïr, on est dans une obligation indispensable de le faire, en sorte qu'on ne puisse légitimement tuer l'Aggresseur, que quand il n'y a plus moien de reculer? Il est clair que, dans l'Etat de Nature, l'Aggresseur n'a aucun droit qui nous impose l'obligation de nous mettre à couvert de ses insultes par la fuite. Et si quelquefois on aime mieux fuïr que d'en venir aux mains, on ne le fait pas en considération de l'Offenseur, mais parce qu'on le juge plus à propos pour soi-même (1). Ainsi les Souverains vivant dans l'Etat de Nature les uns par rapport aux autres, lors qu'un Roi, par exemple, en attaque un autre injustement, celui-ci n'est point tenu de prendre la fuite, pour éviter de tuer, en se défendant, quelques-uns des Soldats de son Ennemi. Mais, dans une Société Civile, il faut absolument fuïr, si cela se peut commodément, plûtôt que de tuer l'Aggresseur. La fuite n'a rien alors de honteux, ni d'indigne même d'un homme de guerre, puis qu'on ne s'y porte point par lâcheté, ou contre son devoir, mais pour obéïr à la Raison, qui nous enseigne, qu'il n'y a point de véritable bravoure à tuer sans nécessité un Citoien, des insultes duquel le Magistrat peut nous mettre suffisamment à couvert. J'ai ajoûté pourtant cette restriction, *si cela se peut commodément :* car il ne faut pas s'imaginer qu'on doive toûjours montrer le dos à l'Aggresseur, ou marcher à reculons. En fuiant de la prémiére maniére, on s'expose aux traits de l'Ennemi; & de l'autre, on court risque de se laisser tomber : outre qu'en tournant le dos, on est plus en danger d'être surpris. D'ailleurs, lors qu'on a une fois pris la fuite, si l'on vient à manquer de terrein, ou que l'Aggresseur se trouve pourvû de meilleures jambes, on ne peut pas aisément se remettre en état de défense. A moins donc qu'on ne voie tout auprès quelque endroit où l'on puisse se réfugier sûrement, on peut, sans sortir des bornes d'une juste défense, faire face à l'Aggresseur, & l'attendre de pié ferme.

(a) *Liv.* II. *Chap.* I. §. 10. *num.* 5.

Enfin, GROTIUS a raison (a) de condamner ceux qui soûtiennent, *qu'on peut légitimement tuer une personne qui séme contre nous des bruits capables de nous faire du tort dans l'esprit des Honnêtes-gens.* Car si ces bruits sont faux, il y a d'autres voies plus commodes, d'empêcher l'effet de la calomnie : &, s'ils sont véritables, faut-il, pour sauver son honneur, entasser crime sur crime? Je trouve bien plus raisonnable cette Loi de PLATON (2) : *Si l'on tue,* disoit-il, *un Esclave, qui ne nous a fait aucun*

§. XIII. (1) *Les pieds sont les armes des liévres,* disoit un ancien Poëte : Πόδες ὅπλα λαγῷων. OPPIAN. *Cyneget.* Lib. IV. vers. 35. Citation de l'Auteur, assez inutile.

† (2) Ἐὰν δέ τις δοῦλον κτείνῃ μηδὲν ἀδικοῦντα, φόβῳ δὲ μὴ μηνυτὴς αἰσχρῶν ἔργων καὶ κακῶν αὐτοῦ γίγνηται, ἤ τινος ἕνεκα ἄλλου τοιούτου, καθάπερ ἂν εἰ πολίτην κτείνας ὑπεῖχε φόνου δίκας, ὡσαύτως καὶ τοῦ τοιούτου δούλου κατὰ τὰ αὐτὰ ἀποθανόντος, οὕτως ὑπεχέτω. *De Legib.* Lib. IX. p. 934. *Ed. Wech.* (pag. 872. C. *Ed. Steph.* Tom. II.)

§. XIV. (1) Mr. FORTSCHIUS Professeur en Théologie à *Tubingue,* tâche de défendre ST. AMBROISE, & quelques autres Péres, qui ont soûtenu que la Charite Chrétienne ne permet jamais de tuer un injuste Aggresseur, & qu'il faut plûtôt se laisser tuer soi-même. Mais si l'on examine tout ce que dit ce Théologien. *Dissert. I. in Offic. Ambrosii,* §. 37. on verra qu'après avoir emploié beaucoup de paroles, il n'effleure pas même les raisons de ceux qui sont d'opinion contraire. Je n'y trouve qu'une seule chose de raisonnable, c'est ce que j'avois deja remarqué ci-dessus, §. 2. *Note* 5. savoir qu'en suivant les

aucun mal, dans la crainte qu'il ne révèle quelque mauvaise action dont il a été le témoin, ou pour quelque autre semblable sujet, on doit être puni, comme si l'on avoit tué un Citoien.

§. XIV. LES maximes, que nous venons d'établir, se déduisent assez évidemment des principes de la Raison. Mais il y a des gens qui, fondez sur quelques difficultez tirées de la Religion Chrétienne, prétendent que, bien qu'il soit permis de tuer un Aggresseur injuste qui en veut à nôtre vie, (1) on fait mieux de se laisser tuer soi-même. Car, disent-ils, cet Aggresseur mourant en péché mortel, court risque de son Salut : or les Loix de la Justice ne permettent pas de se garantir d'un moindre mal en causant à autrui un mal beaucoup plus considérable. Je pourrois me dispenser de répondre à cette Objection, dont la solution appartient à la Théologie : je ne laisserai pourtant pas de dire ce que j'en pense. (a) Je prie donc ceux qui raisonnent ainsi de bien considérer, que, dans l'épouvante où jette le danger, & dans la chaleur d'un combat où il s'agit de la Vie, on n'a pas le loisir d'examiner avec soin ces sortes de raisons; toutes les pensées de l'Ame aboutissant alors à chercher les moiens d'éviter la mort dont on se voit menacé. Celui qui est attaqué ne se trouve pas non plus toûjours si bien préparé à mourir, qu'il ne croie avoir besoin de quelque tems pour mettre son Ame en bon état, ou, comme s'exprime un Ancien, pour *plier bagage* (2) *avant que de déloger de ce monde.* D'ailleurs, il n'y a guéres d'apparence, qu'on doive penser au Salut d'un autre, plus que celui-ci ne s'en met en peine lui-même (3). Si donc l'Aggresseur risque son Salut pour tâcher de m'ôter la vie; pourquoi rachéterois-je son Ame au péril de ce que j'ai de plus précieux, & d'un bien dont la perte est irréparable? D'autant plus, qu'il n'est pas sûr qu'un tel homme évite la Damnation éternelle, quand même il ne sera pas tué pour l'heure. Ajoûtez à cela, que de l'aveu de tout le monde, on n'a aucun égard aux dangers où un homme est exposé par sa propre faute, & d'où il peut se tirer quand il lui plaît. Or en cette rencontre l'Aggresseur ne courra plus risque pour son ame, du moins pour le présent, du moment qu'il cessera de nous insulter. Enfin, l'opinion que je réfute tend à rendre la condition des Méchans plus heureuse, que celle des Gens-de-bien. Car si un Aggresseur injuste étoit, pour ainsi dire, une personne sacrée & inviolable; les Gens de bien seroient toûjours réduits à la dure nécessité de se laisser patiemment égorger par des infames Voleurs, de peur qu'en leur resistant ils ne les exposassent à la Damnation éternelle.

Si les préceptes de la *Religion Chrétienne* contiennent quelque chose de contraire aux maximes qu'on a établies?

(a) Voiez *Grotius*, Liv. I. Chap. II. §. 8. & Chap. III. §. 3.

Quand Nôtre Seigneur JESUS-CHRIST nous ordonne (b) *d'aimer nôtre Prochain comme nous-mêmes*, cela ne se doit pas tant entendre du degré d'amour, que de la sincérité; c'est-à-dire que, comme personne ne s'aime soi-même d'un amour feint, il faut aussi avoir pour son Prochain une affection véritable; cette façon de parler, *comme vous-mêmes* (c), aiant, dans le stile des Ecrivains Sacrez, quelque chose de proverbial, qui désigne un amour tendre & sincére. Mais il ne (4) s'ensuit point de là, que, quand il n'y a pas moien de satisfaire en même tems à l'Amour de soi-même, &

(b) *Matth.* XXII. 39.

(c) Voiez I. *Sam.* XVIII, 1, 3.

les principes de mon Auteur, il doit y avoir plus qu'une simple permission de repousser l'injuste Aggresseur jusqu'à le tuer.

(2) *Annus enim octogesimus admonet me, ut sarcinas colligam, antequam proficiscar è vita.* VARRO, *de Re Rustic.* Lib. I. Cap. I.

(3) *Sed dispice, ne sit parum providum, sperare ex aliis, quod tibi ipse non praestes.* PLIN. Epist Lib. II. Ep. X. „ Il faut être bien peu avisé, pour se flatter „ que les autres fassent en nôtre faveur, ce que nous „ négligeons de faire nous-mêmes ". L'Auteur citoit ici ce passage, qui ne fait guéres au sujet.

(4) Si toutes les fois qu'on se trouve dans le même danger qu'une autre personne, on devoit indispensablement se résoudre à périr pour la sauver, on seroit obligé d'aimer son Prochain plus que soi même. D'ailleurs, ce précepte de JESUS CHRIST est une maxime générale, qui ne sauroit servir à décider un cas particulier, & revêtu de circonstances toutes particulieres; tel qu'est celui où l'on se trouve, lors qu'on ne peut satisfaire en même tems à l'Amour de soi-même, & à l'Amour du Prochain.

(d) Voiez II. *Corinth.* VIII, 13.

& à l'Amour du Prochain, celui-ci doive l'emporter sur l'autre (d). *C'est une maxime*, disoit très-bien CICERON (5), *également belle, juste, & véritable, d'aimer comme nous-mêmes les personnes qui nous doivent être les plus chéres; mais de les aimer plus que nous, cela est entiérement impossible. Il ne faut pas même souhaiter dans l'Amitié, que chacun des Amis aime l'autre plus que soi-même: cela produiroit une grande confusion dans la Vie Humaine, & dans la pratique de tous les devoirs de la Société.*

(e) *Exod.* XXIII, 4, 5. *Deut.* XXII, 4.

(f) *Luc*, X, 29. & suiv.

Les passages du *Pentateuque* (e), que l'on allégue ici, ne prouvent pas non plus que l'Amour du prochain aille devant l'Amour propre. Car de ce qu'on doit relever l'Ane du Prochain, il ne s'ensuit pas que si nôtre Ane est tombé en même tems, il ne faille relever celui-ci qu'après avoir relevé l'autre; ni qu'on soit obligé de rendre un tel service à autrui, lors qu'il faudroit pour cela abandonner quelque affaire plus importante & plus considérable, que la valeur de la bête. Outre qu'il y a grand sujet de douter, si un Aggresseur, qui en veut à nôtre vie, mérite d'être appellé nôtre *prochain*. Car il paroît par la Parabole du Samaritain (f), que le *Prochain* est toute personne qui a besoin de nôtre secours, & à qui nous avons occasion de faire du bien. Or cette occasion manque, lors que, sans mettre en danger nôtre propre vie, nous ne saurions épargner celle d'une personne qui nous attaque.

CICERON (6) soûtient, comme nous, qu'*un homme de bien est celui qui rend service à tout le monde, autant qu'il peut, & qui ne fait jamais du mal à personne, à moins que d'y être reduit par la nécessité de repousser quelque injure. Belle maxime!* (s'écrie là-dessus un ancien Docteur Chrétien) (7) *si elle n'étoit gâtée par l'exception renfermée dans les derniéres paroles. . . Car du moment qu'un homme de bien fait du mal à autrui, ne cesse-t-il pas d'être homme de bien? Et y a-t-il moins de mal à repousser une injure, qu'à la faire? D'où viennent les disputes, les quérelles & les combats, si ce n'est de ce que souvent on aime mieux exciter de grands troubles, que de se résoudre à supporter un outrage? N'opposons à la malice qu'une tranquille Patience, vertu la plus juste de toutes, & la plus digne de l'Homme, & nous verrons cette malice s'étouffer incontinent, comme le feu s'éteint quand on y jette de l'eau.* Il n'est pourtant pas difficile de défendre la maxime de *Ciceron* contre cette rude censure. J'avouë que, faute de modérer son ressentiment, on s'engage quelquefois sans nécessité dans des quérelles fâcheuses, que l'on auroit pû aisément éviter. Mais, outre

Car, toutes choses d'ailleurs égales, l'Amour de soi-même doit l'emporter, comme il paroît par ce que dit ST. PAUL dans le passage cité à la marge. La décision de ce cas, où il y a du conflict entre l'Amour de soi-même & la Sociabilité, dépend d'autres principes, d'où l'on infére, que, comme il y a des occasions où l'on se prefere légitimement à tout autre, il y en a aussi où l'on doit préférer la conservation d'autrui à la sienne propre. Je tire ceci de l'*Apologie* de nôtre Auteur, qui est dans l'*Eris Scandica*, §. 32.

(5) *Praclarum illud est, & si quaris, rectum quoque, & verum, ut eos, qui nobis carissimi esse debeant, aeque ac nosmet ipsos amemus: ut verò plus, fieri nullo pacto potest: ne optandum quidem est in amicitia, ut me ille plus quàm se, ego illum plus, quàm me. Perturbatio vitae, si ita sit, atque officiorum omnium, consequatur.* Tuscul. Quaest. Lib. III. Cap. XXIX. *Edit. Davis.* 2.

(6) *Eum virum bonum esse, qui prosit quibus possit, noceat nemini, nisi lacessitus injuria.* De Offic. L. III. C. XIX. [Nôtre Auteur auroit pû opposer ici à la censure de LACTANCE, d'autres paroles de CICERON même, qui font voir que cet Orateur croioit qu'un Homme-de-bien doit épargner même ses plus grands Ennemis, lors qu'il peut le faire sans courir aucun risque de sa propre vie. *Jugulare Civem, ne jure quidem quisquam bonus vult. Mavult enim commemorare, se, quùm posset perdere, pepercisse, quàm, cùm parcere potuerit, perdidisse. Haec in homines alienissimos, denique inimicissimos, viri boni faciunt, & hominum existimationis, & communis humanitatis causa; ut, quam ipsi nihil alteri scientes incommodarint, nihil ipsis jure incommodi cadere possit.* Orat. pro *Quintio*, Cap. XVI.

(7) *O quàm simplicem veramque sententiam duorum verborum adjectione corrupit! Quid enim opus fuerat adjungere*, nisi lacessitus injuria? . . *Nociturum esse dixit bonum virum, si fuerit lacessitus: jam ex hoc ipso viri boni nomen amittat necesse est, si nocebit. Non minus enim mali est, referre injuriam, quàm inferre. Nam unde certamina inter homines, unde pugnae, contentionesque nascuntur, nisi quòd improbitati opposita impatientia, magnas sapè concitat tempestates? Quod si Patientiam, quâ virtute nihil verius, nihil homine dignius inveniri potest,* impre-

outre que la Patience ne désarme pas toûjours la malice de l'Offenseur, cette vertu, qui est si fort recommandée aux Chrétiens, n'oblige nullement à supporter toutes sortes (8) d'injures sans aucune résistance. D'ailleurs, lors qu'on use des droits d'une juste défense on ne se propose pas directement de faire du mal à autrui, mais de se conserver soi-même; & ce n'est pas celui qui se défend, qui fait une injure, mais celui qui est l'Aggresseur. Enfin, autre chose est de se tenir dans les bornes d'une juste défense; & autre chose, de travailler à tirer une vengeance inhumaine de quelque injure reçuë: le dernier peut passer pour aussi criminel que l'action même de l'Aggresseur; mais il n'y a rien que de très-innocent dans le prémier.

Au reste, ceux qui soûtiennent qu'il est plus louable de se laisser tuer, que de tuer l'Aggresseur, (9) ajoûtent cette restriction, *à moins que la personne attaquée ne soit plus utile à autrui que l'Aggresseur.* Mais lors qu'on se trouve menacé d'un si grand péril, on n'a pas toûjours le loisir d'examiner avec la derniére précision, qui des deux est utile à un plus grand nombre de gens, & si ceux qui prennent intérêt à la vie de l'Aggresseur, ont plus besoin de son secours, que ceux qui s'intéressent à nôtre conservation, n'ont besoin du nôtre. Il est certain qu'une personne, du salut de laquelle dépend celui d'un grand nombre d'autres, & qui est obligée de les défendre, ne doit point abandonner sa vie à la fureur d'un injuste Aggresseur, pour éviter de le tuer; quand même elle seroit d'un esprit aussi doux & aussi patient, que cet Ancien qui trouvoit, *qu'il n'est pas moins* (10) *fâcheux de tuer les autres que de périr soi-même.* Tels sont ceux qui escortent les Voiageurs; comme aussi les Princes (g), les Généraux, & autres semblables personnes, dont la perte entraîne celle de plusieurs autres. Mais il ne s'ensuit point de là, qu'un homme, dont la vie n'est point nécessaire à autrui, ou à la conservation duquel moins de gens s'intéressent qu'à celle de l'Aggresseur, ne puisse pas le tuer légitimement dans une juste défense de soi-même. Si cela étoit, ceux qui n'ont ni Femme, ni Enfans, ni autres proches Parens, ne pourroient jamais tuer un Aggresseur marié, de peur de mettre à l'hôpital une Femme & des Enfans. Mais puisque la considération de ces personnes même qui lui doivent être si chéres, n'a pas été capable de le détourner d'un attentat si criminel, pourquoi serois-je obligé moi, qui me vois attaqué injustement, de sacrifier ma vie pour prévenir le deuil de la famille de l'Aggresseur? (11)

(g) Voiez *Lucain*, Lib. 5. vers. 685. *& seqq. Q. Curt.* Lib. IX. C. VI, num. 8.

§. XV.

improbitati opposueris, extinguetur protinus, tanquam igni aquam superfuderis. LACTANT. *Instit. divin.* Lib. VI. Cap. XVIII. num. 16. *& seqq.* Ed. Cellar.

(8) Cela se peut inférer des paroles mêmes de *Jesus-Christ* (MATTH. V, 39, 40.) dans lesquelles la Patience est le plus fortement recommandée. Car ce divin Docteur ne dit pas: *si quelcun veut vous tuer, vous mutiler, ou vous rouer de coups, souffrez-le tranquillement*; mais: *si quelcun vous donne un soufflet sur la jouë droite, présentez-lui encore l'autre.* Or un Soufflet est une injure legére en elle-même, & aisée à supporter. De plus, il y a dans ces paroles une expression proverbiale, dont le sens revient à ceci; que, plûtôt que de se venger, ou de nuire à ceux de qui l'on est outragé en sa propre personne, il vaut mieux s'exposer à recevoir d'eux quelque nouvelle insulte. JESUS CHRIST ne dit pas non plus: *si l'on veut vous dépouiller de tout vôtre bien, ou de la plus grande partie, laissez faire le Ravisseur, & ne vous opposez point à ses injustices ni par des voies de fait, ni en implorant la protection du Magistrat*; mais: *si quelcun vous veut faire un procès, pour vous enlever vôtre tunique, abandonnez-lui encore le manteau*; c'est-à-dire, plûtôt que de vous engager dans des procès pour un petit intérêt, il vaut mieux s'exposer à une nouvelle perte. Voiez GROTIUS & Mr. LE CLERC sur ce passage. Les Paiens ont aussi reconnu, qu'il faut *quelquefois*, mais non pas toûjours, *relâcher quelque chose de son droit.* Voiez CICERON, de Offic. *Lib.* II. Cap. XVIII.

(9) Voiez GROTIUS, Liv. II. Chap. I. §. 8, 9. & mes Notes là-dessus.

(10) *Si nobis aut perire hodie necesse est; aut quod aeque apud bonos miserum est, occidere. Piso* apud TACIT. Hist. Lib. I. Cap. XXIX.

(11) PLATON, dont nôtre Auteur citoit les paroles, comme remarquables; dit, qu'*il n'y a point de Loi qui doive permettre de tuer, en son corps défendant, un Pére ou une Mére; & qu'il vaut mieux tout souffrir, que d'en venir jamais à de pareilles extrémitez contre les personnes de qui on a reçû le jour.* Οὐδὲ ἀμυνομένῳ θάνατον, μέλλοντι ὑπὸ τῶν γονέων τελευτήσεσθαι, παρέξει νόμος οὐδεὶς κτεῖναι τὸν πατέρα ἢ μητέρα, τοὺς εἰς φῶς τὴν ἐκείνου φύσιν ἀγαγόντας, ἀλλ' ὑπομείναντα τὰ πάντα

Celui qui tuë un Aggresseur dans une juste défense de soi même, est entierement innocent.

§. XV. Ce que nous avons dit jusqu'ici, nous donne lieu de conclurre, que quand on tuë un Aggresseur, en se tenant dans les bornes d'une juste défense, on ne se rend par là coupable d'aucun crime, & qu'ainsi ce n'est pas une de ces choses qui méritant d'elles-mêmes punition, demeurent impunies par l'indulgence des Loix Humaines, lesquelles donnent quelque chose au trouble d'une passion violente, & sur tout aux mouvemens d'une furieuse Colére; comme quand un Mari tue le Galant de sa Femme, qu'il trouve avec elle en flagrant délit (1). Que si, en certains Païs, (2) on ordonnoit anciennement quelque expiation pour ceux qui avoient tué quelcun légitimement; ces Loix ou ne regardoient point les meurtres commis dans une juste défense de soi-même, ou avoient été établies sans raison, ou tendoient uniquement à faire voir quel crime énorme c'est que de répandre injustement le sang humain, (3) puis que les meurtres même innocens n'obtenoient l'absolution que moiennant une espéce de pénitence. Et au fond il n'y a point d'honnête homme qui se voiant con-

πάντα πάσχειν, πρὶν τι δρᾶν τοιοῦτον. *De Legibus*, Lib. IX. pag. 932. D. *Ed. Francof.* (pag. 869. B. C. *Ed. Steph.*) Pour traiter la question plus exactement, je remarque qu'à la vérité les Loix peuvent, à cause des inconvéniens, punir tout Fils qui aura tué son Pére ou sa Mére, même en son corps defendant: comme on a lieu de présumer qu'un tel cas sera fort rare, il n'est pas à propos d'en faire une exception, qui pourroit donner lieu de laisser impuni un véritable Parricide. Mais à considerer la chose en elle-même, voici, à mon avis, ce qu'il faut penser. 1. Si un Pére est poussé à tuer son Fils par un mouvement dont il n'est pas le maître, en sorte qu'il ne sâche ce qu'il fait, je dis ici la même chose que j'ai établie ci dessus, §. 5. *Note* 1. en parlant du cas où l'on est attaqué par son Souverain, c'est-à-dire, qu'il faut se laisser tuer alors, plûtôt que de tremper ses mains dans le sang de son Pére. 2. Lors qu'on a quelque lieu de craindre qu'un Pére ne se porte avec quelque connoissance & quelque délibération à mettre en danger nôtre propre vie, il n'y a rien qu'on ne doive faire pour eviter les moindres occasions de l'irriter; & il faut s'abstenir de bien des choses, que l'on auroit plein droit de faire s'il s'agissoit de tout autre. 3. Mais si, après n'avoir rien négligé de ce côté-là, on se voioit infailliblement exposé à perdre la vie par la main de celui qui, plus que tout autre, est tenu de contribuer à nôtre conservation; comme en ce cas-là, on peut, si l'on veut, se laisser tuer, par un excès de tendresse & de considération pour celui de qui l'on tient la naissance, je ne crois pas non plus qu'on fût coupable de meurtre & de parricide, si l'on se défendoit jusqu'à tuer l'Aggresseur. Le droit de défendre sa vie est antérieur à toute obligation envers autrui; & un Pére, qui s'oublie jusqu'à entrer dans un si grand excès de fureur contre son propre Fils, ne merite pas que celui ci le regarde encore comme son Pére. Le Fils innocent est alors bien digne de compassion, puis que, pendant que le Pére témoigne avoir renoncé aux sentimens de la Nature, il ne peut lui-même, sans une grande répugnance, suivre en cette occasion le panchant naturel qui porte d'ailleurs chacun avec tant de force à se conserver soi-même. Aussi le cas arrivera-t-il très-rarement: & un Fils, à moins que d'être aussi dénaturé que son Pére, ne se defendra que foiblement, quand il verra que la défense ne peut qu'être fatale à l'Aggresseur, qu'il voudroit sauver, quoi qu'indigne. Mais enfin il suffit que la chose soit possible: & ainsi la question ne doit ni être omise, sous prétexte qu'on peut abuser de la décision; ni décidée sur des prejugez éblouïssans, que forme ici la rélation de Pére & de Fils. Les devoirs qui naissent de cette rélation sont réciproques: & si la balance est plus forte d'un côté, que de l'autre, il ne faut pas qu'elle tombe toute de ce côté. Les principes du Droit Naturel bien examinez, fourniront toûjours dans les cas les plus rares & les plus épineux, comme celui-ci, de quoi marquer les justes bornes de chaque Devoir, & concilier ensemble ceux qui semblent se choquer. Au reste, je puis me munir ici de l'autorité de plusieurs Ecrivains, qui ont soûtenu l'affirmative purement & simplement, sans les distinctions & précautions que j'ai établies. Je trouve dans Sophocle un passage, que Grotius n'a pas oublié dans ses *Excerpta ex vett. Com. & Tragic.* On y fait dire à *Oedipe*, que, quand même il auroit connu son Pére, lors qu'il le tua en son corps defendant, il ne pourroit pas être regardé comme coupable:

——— Καί τοι πῶς ἐγὼ κακὸς φύσιν,
Ὅστις παθὼν μὲν, ἀντέδρων· ὥστ᾽ εἰ φρονῶν
Ἔπρασσον, οὐδ᾽ ἂν ὧδ᾽ ἐγιγνόμην κακός.

Antigon. *vers.* 260, *& seqq.* Il s'exprime plus bas encore plus fortement, *vers.* 984, *& seqq.* Parmi les Modernes, voiez, par exemple, Mr. Gundling, Professeur à *Hall*, Jus Natur. *Cap.* X. §. 9. Mr. Wherner, Professeur à *Wittenberg*, *Diss. Jur. Natur.* VIII. §. 20. Mr. Gribner, *Jurisprud. Natur.* Lib. I. Cap. V. §. 2. Feu Mr. Voet, *in Pandect.* Tit. *De Leg. Pomp. de Parricid.* num. 6. Pour revenir à Platon, ce Philosophe permet de tuer un Frére, tout comme un autre Aggresseur, avec qui on n'auroit aucune liaison de parenté. Ἀδελφὸς δὲ ἂν ἀδελφὸν κτείνῃ, ἐν στάσεσι μάχης γενομένης, ἤ τινι τρόπῳ τοιούτῳ, ἀμυνόμενος ἄρχοντα χειρῶν πρότερον, καθάπερ πολέμιον ἀποκτείνας, ἔστω καθαρός. Mais, comme le remarquoir nôtre Auteur, il n'y a que les idées & les coûtumes vicieuses du siecle de *Platon*, qui aient pû lui suggerer ce qu'il soûtient au même endroit, que, *si un Esclave tuë, en son corps défendant, une personne libre, il doit subir la même peine que les Parricides.* Ἐὰν δὲ ἂν δοῦλος ἐλεύθερον ἀμυνόμενος ἀποκτείνῃ, καθάπερ ὁ κτείνας πατέρα, τοῖς αὐτοῖς ἔνοχος ἔστω νόμοις. Ibid. *pag.* 869. D. Tom. II. *Ed. Steph.*

§. XV. (1) Voiez Digest. Lib. XLVIII. Tit. V. *Ad Leg. Juliam de adulter. coërcend.* Leg. XX. XXII. XXIV. XXXII. Par une Loi des *Athéniens*, il étoit permis de tuer non seulement le Galant de sa Femme, mais encore celui d'une Concubine, d'une Mére, d'une

contraint de tuer un Aggresseur, quelque innocemment qu'il le fasse, ne regarde comme une chose fort triste cette nécessité où il est réduit.

§. XVI. La Vie, les membres de nôtre Corps, & l'Honneur, étant des choses irréparables; il ne faut pas s'étonner que la nécessité de les defendre donne de si grands privilèges, en sorte qu'on peut même alors violer impunément une Loi Divine Positive, comme celle du *Sabbat* (1). Mais quand il s'agit seulement de la perte des *Biens* que l'on posséde, qui sont de nature à pouvoir être réparez, (a) & dont quelques-uns ne paroissent pas absolument nécessaires à la Vie; il y a lieu de douter si l'on peut pousser la défense jusques à tuer celui qui veut nous les ravir, ou qui nous en a dépouillé actuellement? Tous les Peuples cependant tiennent ici pour l'affirmative, & la pratique universelle en fait foi. On sait même que, dans la plûpart des Guerres, on ne se propose pas directement d'ôter la vie à l'Ennemi, mais seulement de lui enlever ce qu'il posséde: & l'on se moqueroit d'un homme, qui,

Comment on peut defendre ses *biens*?

(a) Voiez *Plutarch. in Alexand.* pag 598. B. *Euripid. in Supplic.* vers. 775. *& seqq.*

d'une Soeur, ou d'une Fille. Voiez Lysias, *Orat.* I. *pro cade Eratosthen.* Demosthéne, *Orat. adverf. Aristocrat.* pag. 435, 436. *Ed. Basil.* 1572. Parmi les *Persans* (au rapport d'Olearius, *Itinerar.* Lib. V. Cap. XXXII.) un Mari qui tuë en même tems & sa Femme & le Galant qu'il a surpris avec elle, reçoit, outre l'impunité, un habit neuf pour récompense. Voiez encore Valer. Maxim. Lib. IX. Cap. I. §. 13. Anton. Matth. *de criminib.* (ad Leg. XLVIII. *Digest.* Tit. III.) Cap. III. §. 13. *& seqq.* Tout ceci est de l'Auteur.

(2) Nôtre Auteur faisoit encore ici quelques remarques historiques, qui seront mieux placées dans une Note. Philon Juif, rendant raison pourquoi le Souverain Sacrificateur devoit purifier ceux qui revenoient tout fraîchement d'une Bataille, quoi qu'il fût permis par les Loix de tuer un Ennemi; dit, que quiconque a commis un meurtre, quoi que malgré soi, & en son corps défendant; ne laisse pas d'être en quelque maniére regardé comme coupable, à cause de l'ancienne & originaire parenté de tous les Hommes. *De Vita Mosis*, Lib. I. pag. 503. *Ed. Genev.* (pag. 650. E. *Edit. Paris.*) A l'égard des *Azyles*, dont la protection étoit accompagnée de la peine d'un exil à tems; il ne semble pas qu'on eût besoin de ce réfuge, lors qu'on avoit tué un Aggresseur injuste, pour sauver sa propre vie; & il y a grande apparence qu'ils étoient uniquement destinez à ceux qui avoient commis, sans y penser, un meurtre, qu'ils auroient pû ne pas commettre, s'ils eussent usé de toutes les précautions necessaires. Voiez Nombres, Chap. XXXV. & Deut. Chap. XIX. Le passage du I Livre des Chroniques, Chap. XXVIII. vers. 3. ne regarde pas non plus la défense de soi même: & la raison pourquoi Dieu défendit à *David* de lui bâtir un Temple, ce ne fût pas tant à cause que *David* s'étoit souillé par le carnage de plusieurs Guerres, qu'afin que ce Prince, qui avoit aquis tant de gloire par les armes, n'ôtât pas à son fils *Salomon* une si belle occasion de se rendre célébre par la magnificence des Ouvrages qui conviennent à un tems de Paix. [Mais voiez là-dessus Mr. Le Clerc, qui en rend une autre raison, plus apparente] C'étoit une ancienne coûtume, parmi les *Grecs*, au rapport du Scholiaste d'Euripide, in *Orest.* vers. 820. que, quand on avoit légitimement tué un homme, on présentoit son épée au Soleil, pour prendre à témoin de son innocence cet Astre *qui voit & qui entend tout*, comme ils se l'imaginoient On ne laissoit pourtant pas d'avoir besoin de quelque expiation, & d'aller en exil pour un an. Voiez Platon, *De Legib.* Lib. IX. pag. 865, 866. *Ed. Steph.* Tom. II. *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. XIX. *De pœnis*, Leg. XVI. §. 8. & Grotius, *in flor. spars.* sur cet endroit, *pag.* 115. *Ed. Amst.* Voiez encore, sur le Jugement pratiqué à *Athénes*, & nommé *Delphinium*, Demosth, *adverf. Aristocr.* [pag. 439. A où il y a, τὸ ἐπὶ Δελφινίῳ δικαστήριον] *Scholiast. Aristoph. in Equit.* vers 759 Parmi les *Egyptiens*, lors qu'on avoit commis un meurtre volontaire, on étoit aussi obligé d'aller en exil, jusqu'à ce que l'on eût été purifié par les *Gymnosophistes*. Voiez Philostrat. *in Vita Apollon.* Lib. VI. Cap. V. pag. 234 init. *Ed. Lipf.* 1709. Dans Virgile, Æn. II. vers. 720. *Enée* n'ose point toucher les choses sacrées, jusqu'à ce qu'il se soit lavé dans une Riviére, pour expier le carnage qu'il venoit de faire. On rapporte ici le XVIII. Canon du Concile de *Nantes*, qui ordonnoit une pénitence à ceux qui avoient tué quelcun par hazard & sans y penser: mais (dit nôtre Auteur) il ne s'agit point là de meurtres commis pour se défendre, & cette pénitence étoit peut-être trop sévére; car, après avoir été quarante jours au pain & à l'eau, on étoit exclus des Priéres publiques pendant deux ans, & de la Communion pendant cinq. L'Auteur fait le même jugement de ce qu'on trouve dans les *Loix des* Lombards, Lib. I. Tit. IX. Leg. XIX. & dans les *Capitul.* Carol. Lib. IV. Tit. XXVII. & Lib. VII. Tit. CCXCV. *Edit. Paris.* 1640. On dit, ajoûte-t-il, qu'en *France*, les Juges observent religieusement, jusqu'à aujourd'hui, de n'absoudre jamais une personne, dans ces sortes de cas, sans la condamner en même tems à quelque amende applicable aux Pauvres, ou à faire dire des Messes pour l'ame du Mort: Mornacius ad Leg. III. *Dig. de Just. & Jure*: en quoi il semble y avoir un peu de superstition. Nôtre Auteur auroit pû dire nettement, qu'il y en a.

(3) Porphyre, cité ici par Mr. Hertius, remarque fort bien, que si les Législateurs ont voulu que les meurtres même commis à contrecœur & par nécessité ne fussent pas exemts de toute peine, ç'a été pour ne fournir aucun pretexte à ceux qui entreprendroient de faire la même chose de propos délibéré. *Ἐπεὶ καὶ τὸν ἀκούσιον φόνον οὐκ ἔξω πάσης ζημίας κατέστησαν οἱ νομοθέται, ὅπως μηδεμίαν ἐνδῶσι πρόφασιν τοῖς ἑκουσίως τὰ τῶν ἀκουσίως δρώντων ἔργα μιμεῖσθαι προαιρουμένοις.* De Abstinent. Lib. I. pag. 17 *Ed. Lugd.* 1620.

§. XVI. (1) L'Auteur citoit ici I. Macc. Chap. II vers. 32. & suiv. Joseph. *Antiq. Judaïc.* Lib. XII Cap. VIII. (L. XII. C. 6. §. 3. *Edit. Hudson.*) J'ajoûte que, com-

qui, pour empêcher qu'on ne lui tirât dessus, s'aviseroit de protester qu'il en veut à nos biens, & non pas à nôtre vie.

Et certainement, quand on tue une personne qui vient piller ou ravager nos biens, on ne lui fait aucun tort; quoi que les Biens par eux-mêmes ne soient nullement comparables à la Vie. Car, dans l'Etat de Nature, quiconque nous insulte malicieusement & de propos délibéré, de quelque maniére que ce soit, devient dès lors nôtre Ennemi, & par conséquent ne sauroit prétendre avec la moindre apparence de raison, que l'on ne se porte pas contre lui aux derniéres extrémitez. D'ailleurs, comme il n'a pas plus de droit sur nos biens, que sur nôtre vie : il ne nous est pas moins permis de garantir les prémiers par toute sorte de voies, que de défendre l'autre à quelque prix que ce soit. Outre que, les Biens étant nécessaires pour la conservation de la Vie, vouloir nous dépouiller de ceux-ci, c'est attaquer l'autre par contrecoup (2). Il est clair enfin, que si l'on ne pouvoit repousser de toutes maniéres ceux qui veulent nous enlever les choses que nous aimons beaucoup, tels que sont à chacun ses biens, cela détruiroit entiérement la sûreté & le repos de la Société Civile, & du Genre Humain.

Ceux qui forment là-dessus de vaines difficultez, se fondent sur deux principes, qui n'ont l'un & l'autre aucune solidité. Le prémier, c'est que toute juste Punition doit être exactement proportionnée à la grandeur du Crime, & qu'ainsi il ne faut jamais ôter au Criminel un bien plus considérable que celui dont il a dépouillé les autres: Proposition dont nous ferons voir ailleurs la fausseté (3). Le second, c'est que le mal qu'on fait à un injuste Aggresseur, pour défendre sa personne ou ses biens, est une peine proprement dite, qui par conséquent doit être ménagée selon les régles de la *Justice Vengeresse:* autre fausse supposition. (4) Car toute Peine est infligée avec autorité par un Supérieur agissant comme tel, qui en régle le degré & la maniére, selon que le demande le Bien Public. Au lieu que le droit de se défendre soi-même, plus ancien que tous les Gouvernemens Civils, a lieu sur tout entre ceux qui ne dépendent point l'un de l'autre, & peut être mis en usage autant que chacun le juge nécessaire pour son intérêt particulier, & pour sa propre conservation.

Mais, dans une Société Civile, on n'a pas, à beaucoup près, une liberté aussi étenduë de défendre ses biens à main armée; & la raison en est claire. Car si pour la moindre injure on pouvoit en venir à des actes d'hostilité contre un Concitoien, ce seroit une source de troubles & de desordres perpétuels. On ne doit donc user de ce droit, qu'autant que la constitution du Gouvernement Civil & les Loix particulié-

comme l'a remarqué Mr. Le Clerc, *Jesus-Christ* fait allusion à cette opinion des Juifs, lors qu'il dit à ceux qui se scandalisoient de ce qu'il guérissoit pendant le jour du Sabbat : *Est-il permis, le jour du Sabbat, de faire du bien ou du mal, de sauver la vie, ou de l'ôter?* Marc, Chap. III. vers. 4. Nôtre Auteur remarquoit que Plutarque, dans son Traité *de la Superstition*, pag. 169. C. *Ed. Wech.* & *Agatharcide*, cité par Joseph, *Ant. Jud.* Lib. XII. Cap. 1. se moquent avec raison de ceux qui croient le contraire, comme semble faire *Joseph* même dans sa *Réponse à Appion*, Lib. I. pag. 1050. E. (pag. 458. §. 22. *Ed. Huds.*) où il veut faire passer pour une chose très-digne de louange la constance avec laquelle les Juifs avoient quelquefois observé cette Loi du Sabbat, au préjudice de leur vie & de la liberté de leur Patrie; à moins, ajoûte nôtre Auteur, que cela ne doive s'entendre principalement de leur intention. Voiez Grotius, sur *Maccab*, Liv. I, Chap. II. vers. 37. *& Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. I. Chap. IV. §. 7. *num.* 1.

(2) Joignez ici ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Dev. de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. V. §. 23. *Note* 1. des derniéres Editions.

(3) Voiez Livre VIII. Chap. III. §. 23, 24.

(4) C'est dequoi tout le monde ne convient pas : & nous ferons voir le contraire en son lieu. Mais en reconnoissant même que, dans l'Etat de Nature, l'usage des Peines a lieu, & s'exerce par conséquent entre égaux, il n'y a rien là qui favorise l'opinion que nôtre Auteur refute. Car toute Peine suppose un Crime déja commis; & il s'agit ici de prévenir l'exécution d'un Crime, en usant du droit naturel de se défendre.

(5) Telle étoit une ancienne Loi d'*Athénes*, qui comme le remarquoit ici l'Auteur, accordoit une entiére impunité à ceux qui tuoient sur le champ le Voleur. Καὶ ἐὰν φέροντα ἢ ἄγοντα βίᾳ ἀδίκως, εὐθὺς ἀμυ-

culiéres de l'Etat nous le permettent. Or quoi que les Législateurs puissent laisser à chacun une pleine liberté de repousser un Aggresseur jusqu'à lui rendre un plus grand mal que celui qu'il vouloit faire (5); cependant ils defendent d'ordinaire aux Particuliers de se porter aux derniéres extrémitez, pour ne pas se laisser ravir une chose dont la perte n'est pas irréparable; le secours du Magistrat suffisant alors pour procurer aisément, & sans désordre, la reparation du dommage, qui, hors d'une Société Civile, ne sauroit être obtenuë que par la voie des armes. Ainsi il n'est pas nécessaire d'avoir ici recours, pour justifier le droit de défendre ses biens par la voie de la force, à une raison que GROTIUS allegue, savoir, que l'*inégalité* (b) *qu'il y a entre les Biens & la Vie, se trouve compensée en ce que la cause d'une personne, qui se défend, est favorable, au lieu que celle d'un Voleur est odieuse* : à moins qu'on ne veuille dire avec un des Commentateurs (c) de ce grand homme, que comme ordinairement il est très-difficile de savoir, en tel ou tel cas particulier, si l'on a passé, ou non, les bornes d'une juste défense, la Nature permet de faire pancher les préjugez favorables du côté de celui qui a été volé, ou qui a couru risque de l'être; & les préjugez desavantageux, du côté du Voleur : c'est-à-dire, que dans un doute il faut excuser & pardonner les meurtres commis en cette occasion.

(b) *Liv.* II. *Chap.* I. §. 11. *num.* 1.

(c) *Boecler*, Pag. 17.

Tout ce que les Souverains peuvent exiger dans leurs Etats, c'est, comme nous l'avons dit, que l'on n'aille point au delà des bornes que les Loix prescrivent à la juste défense de soi-même. Cependant si quelcun vient à passer ces limites, il ne fait par là aucun tort à l'Aggresseur; il viole seulement les Loix Civiles. Mais ne péche-t-il pas du moins contre la Charité, en tuant un Voleur pour une chose dont la perte n'est pas irréparable? Je répons que, selon les Loix même les plus rigoureuses de la Charité, dès là qu'un homme s'est déclaré nôtre ennemi, on n'est tenu d'avoir quelque égard pour lui, que quand il y a apparence que cela pourra l'engager à se repentir des injures qu'il nous a faites, & à vivre en paix avec nous. Mais s'il ne reste là-dessus aucune espérance, ce seroit se trahir soi-même, que d'épargner un Aggresseur, de qui l'on a tout à craindre. J'avouë que quand il s'agit d'une chose de peu de conséquence, la Raison veut que l'on ne s'empresse pas beaucoup à la sauver ou l'arracher des mains d'un Voleur. Mais ce n'est pas pour l'amour du Voleur que l'on doit alors relâcher de son droit; c'est à cause de soi-même, & pour ne pas donner trop de soins à la conservation d'une chose qui n'en vaut pas la peine, ou de peur de se faire soupçonner d'une grande bassesse d'ame, & d'une sordide avarice.

Pourquoi il est permis de tuer un *Voleur de nuit?*

§. XVII. IL ne faut pas oublier d'examiner ici cette fameuse Loi (1), qui permet de

ἀμυνόμενος κτείνῃ, νηποινεὶ τεθνάναι κελεύει. DEMOSTHEN. *adv. Aristocr.* pag. 436. C. Cela n'avoit lieu qu'à l'égard des Voleurs de nuit. Voiez la Note suivante

§. XVII. (1) Elle se trouve dans l'EXODE, Chap. XXII. vers. 2. *Si un Voleur est surpris perçant la muraille, & qu'on le blesse, en sorte qu'il en meure, on ne sera point coupable de meurtre. Mais si le Soleil étoit déja levé, on sera coupable de meurtre : car le Voleur auroit restitué, ou s'il n'avoit pas eu de quoi satisfaire, on l'auroit vendu pour paier son larcin.* Il y a une semblable Loi parmi celles de SOLON : Εἰ δέ τις νύκτωρ ὁτιῦν κλέπτῃ, τοῦτον ἐξεῖναι καὶ ἀποκτεῖναι καὶ τρῶσαι διώκοντα. DEMOSTHEN. Orat. *advers. Timocrat.* pag 476. C. Sur quoi le Scholiaste ULPIEN fait cette remarque : Ἐν νυκτὶ δὲ μείζονα τὴν τιμωρίαν ἔδειξεν, ἐπειδήπερ μεῖζόν ἐστι τὸ ἔγκλημα τῆς νυκτός· ἐν γὰρ ἡμέρᾳ δύναταί τις καὶ βοηθοὺς καλέσαι ἑαυτῷ, ἐν δὲ νυκτὶ, οὐκέτι. pag. 265. *Ed. Basil.* 1572. Cela revient à la raison que donne nôtre Auteur, dont je renvoie encore ici à cette Note les remarques historiques. PLATON, ajoûte-t-il, permet la même chose dans ses *Loix* : Νύκτωρ φῶρα εἰς οἰκίαν εἰσιόντα ἐπὶ κλοπῇ χρημάτων, ἐὰν ἑλὼν κτείνῃ τις, καθαρὸς ἔστω. Lib. IX. p. 936. A *Edit. Wechel.* (pag. 874. B. Tom. II. *Ed. Steph.*) C'est ce que portoient encore les XII. TABLES : *Si nox furtum faxit, si im aliquis occisit, jure casus esto.* Voiez CICERON, dans sa *Harangue pour Milon*, Cap III. SENEQUE, Lib. X. *Controvers. excerpt.* Declam. VI. AUL. GELL. Lib. XI. Cap. XVIII. D'où il paroît, comme l'a remarqué JAQUES GODEFROI, Comm. ad LL. XII. Tabb. *pag.* 195.) que la restriction qui se trouve dans le DIGESTE, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* [*ut tamen id ipsum cum clamore testificetur*] Leg IV. §. 1. *bien entendu que l'on ait crié au secours*; que ces paroles, dis-je, sont une addition de TRIBONIEN, aussi bien que le mot *æquè*, qui se trouve un peu plus bas, où les mêmes

de tuer un Voleur de nuit, mais non pas un Voleur de jour. La principale raison de la différence que les Législateurs mettent entre ces deux tems, c'est, à mon avis, que l'on peut recouvrer ce qui a été pris de jour; au lieu qu'un Voleur de nuit, si on le laisse sauver, ne sauroit être reconnu dans l'obscurité, du moins par autant de témoins qu'il en faut pour le convaincre en Justice; y aiant beaucoup de peine à faire lever les gens de leur lit à ces heures-là. *Dans un pareil cas* (2), comme le remarque très-bien un Auteur Anglois, *l'on rentre en quelque maniére dans l'Etat de Nature, où les moindres crimes peuvent être punis de mort. Et ici il n'y a point d'injustice dans une défense poussée si loin pour conserver uniquement son bien. Car comme ces sortes d'attentats ne parviennent guéres à la connoissance du Magistrat, le tems ne permettant pas souvent d'implorer leur protection; ils demeurent aussi très souvent impunis. Lors donc qu'on trouve moien de les punir, on le fait à toute rigueur; afin que si d'un coté l'espérance de l'impunité rend les Scélérats plus entreprenans, de l'autre la crainte d'un châtiment si sévére soit capable de rendre la malice plus timide.*

Mais, dit-on, les Loix n'infligeant point à un simple Voleur la peine de mort, il est absurde d'accorder aux Particuliers le droit d'agir contre les Larrons avec plus de rigueur que le Souverain même n'a voulu se le permetrre. Quelque forte que paroisse à plusieurs cette Objection, il est aisé d'y répondre. Toutes les Loix contre les Voleurs supposent qu'avant toutes choses la chose dérobée soit renduë ou en nature, ou par équivalent; après quoi elles condamnent le Voleur à paier le double, ou le quadruple, selon qu'on le juge à propos pour l'intérêt de l'Etat. Mais il ne s'ensuit point de là que dans les cas, où le dommage seroit irréparable, elles ne puissent pas laisser aux Citoiens un plus haut degré du droit que chacun avoit dans l'indépendance de l'Etat de Nature. D'ailleurs, les Législateurs n'ont pas été indispensablement tenus de se régler, dans la détermination des peines qu'ils attachoient à leurs Loix, sur ce que le droit de la Guerre permet dans la Liberté Naturelle. Il y a des Etats, où l'Adultére n'est point puni de mort; (3) & cependant un Mari y peut impunément tuer un Galant qu'il a trouvé sur le fait avec sa Femme. Personne ne doute, à mon avis, que, dans l'Etat de Nature, un affront comme celui-là ne fournisse un juste sujet de Guerre, soit que l'on aît actuellement débauché la Femme d'autrui, ou qu'on se dispose à le faire; & tout le monde sait jusqu'où s'étendent les droits de la Guerre. Les Loix néanmoins n'infligent point ordinairement à un homme convaincu d'adultére, une peine aussi rigoureuse que la vengeance permise au Mari en vertu

mêmes paroles sont repetées en parlant du Voleur de Jour. La Loi des XII. Tables ne met cette clause qu'au sujet des Voleurs de jour: *Si luci furtum faxint, si se telo defendant, quiritato, endoque plorato. Post deinde si caesi escint, se fraude esto.* Il y a pourtant apparence, que comme Cujas le reconnoît, (*Observ.* Lib. XIV. Cap XV.) on modera un peu cette Loi dans la suite du tems, selon le conseil des habiles Jurisconsultes; & que l'on y ajoûta cette restriction: *à moins qu'on ne puisse s'empêcher de tuer le Voleur sans courir risque de sa propre vie.* Cela paroît par ce que dit Ulpien, Lib V. *ad Edictum*, cité dans la *Collatio Legum Mos.* & *Roman.* (Tit. VII. §. 2. publiée par Pithou, & dont les paroles se trouvent, mais tronquées, dans le Digeste, *Ad Legem Aquil.* Leg. V. & Lib. XLVIII. Tit. VIII. Ad *Leg. Cornel. de sicariis*, Leg IX. Peut-être que la raison qui obligea à faire ce changement, ce fut que bien des gens, abusant de la permission de la Loi, tiroient sur quelque passant, & disoient ensuite pour excuse qu'ils l'avoient surpris sur le fait, venant dérober dans leur maison. Ou peut être fit-on reflexion, que les maisons etant contigués & environnees de bonnes murailles, on ne pouvoit guéres y entrer sans la negligence du Proprietaire; comme quand les maisons etoient separees, ou bâties seulement de terre grasse. Voiez ce que dit Justin, au sujet des *Scythes*, Lib. II Cap. II num. 6. *Edit. Gravii.* Aussi Cujas croit il, *Observat.* Lib. XIV Cap. XV.) que cette Loi des XII Tables n'avoit plus de lieu qu'à la campagne. Il se fonde sur la I Loi du Tit. XXVII. Cod. Lib III. *Quando liceat unicuique sine judice se vindicare* &c. Mais il n'a pas pris garde que ces paroles regardent des gens qui pillent ouvertement & a main armee, & non pas des Voleurs qui dérobent en cachette; comme il paroît par la suite du discours. Voilà ce que dit nôtre Auteur. Mais Mr. Noodt a fort bien fait voir que, dans le §. 1. de la Loi IV. *ad Leg. Aquil.* il n'y a aucune addition de Tribonien, ni rien de contraire à la Loi

vertu de l'état de Guerre où cette injure le met par rapport au Galant, qui le deshonore.

Au reste, les Loix Romaines permettant de tuer un Voleur même de jour, s'il se défendoit avec quelque arme (4); cela fait voir manifestement qu'il est permis de tuer les Voleurs directement pour sauver son bien; & non seulement lors qu'ils attaquent, mais encore lors qu'ils se tiennent sur la défensive, & qu'ils ne se servent de leurs armes que pour repousser le Propriétaire qui veut leur enlever ce qu'ils lui ont pris.

Examen des raisons sur lesquelles quelques-uns fondent ce droit.

§. XVIII. CELA étant, il s'ensuit, que ceux qui disent, que si on laissoit échapper un Voleur de nuit, le crime demeureroit impuni; n'alléguent pas la véritable raison, sur quoi est fondée la permission de la Loi dont nous venons de parler. L'explication qu'en donne GROTIUS (a), n'est pas non plus tout-à-fait juste. *Les Législateurs*, dit-il (b), *ont voulu par là donner à entendre, que l'on ne doit jamais tuer personne directement & précisément pour la conservation seule de nôtre bien.* J'avoue qu'en defendant son bien contre un Voleur de nuit, on court quelquefois risque de perdre la vie en même tems; & alors on a un double droit de tuer le Voleur. Il est certain aussi que, quoi qu'il semble qu'on se jette alors soi-même dans le danger, pour tâcher de garantir ou de recouvrer son bien, on n'en est pas pour cela moins innocent; car on fait une action permise, & presque nécessaire, dont les suites, qui arrivent sans qu'il y ait de nôtre faute, ne sauroient légitimement nous être imputées. Mais quand j'examine les Loix où il s'agit des Voleurs qui se glissent à la dérobée dans les Maisons, uniquement à dessein de piller; je ne trouve rien qui donne lieu d'attribuer à ceux qui ont fait ces Loix, les vûes par lesquelles GROTIUS prétend qu'ils se sont réglez ici. Au fond, si la défense de nos biens n'étoit pas par elle-même une raison suffisante pour autoriser à tuer le Voleur; je ne vois pas qu'on pût non plus innocemment se porter jamais, pour sauver son bien, à repousser le Voleur d'une maniére qui nous réduisît infailliblement à tuer ou à périr. Ainsi la permission de la Loi par rapport aux Voleurs nocturnes ne seroit pas mieux fondée, que l'excuse d'un homme, qui étant allé de son pur mouvement à un Duel, où on l'avoit appellé; allégueroit pour sa justification le droit que chacun a de se défendre soi-même. *La différence que la Loi met entre un Voleur de nuit, & un Voleur de jour, vient*, (ajoûte GROTIUS) (c) *de ce que, pendant la nuit, il n'y a guéres moien d'avoir des témoins : de sorte que si le Voleur se trouve mort, on en croit plus* (1) *aisément le Maître de la maison, qui dit l'avoir tué pour défendre sa vie*

(a) Liv. II. Chap. I. § 12.

(b) Ibid. *num.* 1.

(c) num. 2.

Loi des Douze Tables. Il s'agit là de la reparation du dommage, & non de la peine. La *Loi Cornélienne*, aussi bien que celle des XII. Tables, accordoit une entiere impunité à ceux qui avoient tué un Voleur de nuit, soit qu'ils eussent crié ou non; soit qu'ils eussent pû éviter, ou non, de le tuer : mais la *Loi Aquilienne* n'exemtoit de paier les dommages & interêts, que quand on avoit eté reduit à une absoluë necessité de tuer l'Aggresseur, pour sauver sa propre vie. Voiez les *Observat* de Mr. NOODT, Lib I. Cap. XV & ses *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. IX. comme aussi *ad Leg. Aquil.* Cap. V. & ce que j'ai dit sur GROTIUS, *Liv.* II. *Chap.* I. §. 12. Note 10.

(2) Ce passage de CUMBERLAND (*De Leg. Nat* Cap. V. §. 26.) étoit placé vers la fin du paragraphe, dans un endroit où il interrompoit la suite du discours. Je l'ai transporté ici, où il trouve sa place naturelle. Voiez au reste, pour la chose même, ce que l'on dira dans la Note 1. du §. 18.

(3) Cela avoit lieu selon l'ancien Droit Romain : car l'Adultere ne commença à être puni de mort, que sous l'Empereur *Constantin* Voiez le *Dioclet. & Maximian.* de Mr. NOODT, Cap. XIX.

(4) Voiez les autoritez alleguees dans la prémiére Note de ce paragraphe, sur tout CICERON, Orat. *pro Milone*, Cap. IV & là dessus les Interpretes.

§ XVIII. (1) Donc (dit GRONOVIUS, dans ses Notes sur GROTIUS) il n'y auroit ici qu'une simple fiction de droit, comme celles que le Droit Civil etablit sur divers sujets. Mais un fondement si léger auroit il assez de force pour donner droit de tuer un homme, dont on devroit d'ailleurs conserver la vie? Il vaut mieux dire que moins l'on est à portée de recevoir du secours de ses Concitoiens contre les insultes d'un injuste Aggresseur, & plus les Loix nous accordent de privileges particuliers. Parmi les anciens *Scythes*, au rapport de JUSTIN (Lib. II.

 Cap.

vie à laquelle il y avoit tout lieu de croire que le Voleur en vouloit, puis qu'il étoit armé de quelque instrument dangereux. Mais quand même on accorderoit que le terme Hébreu, dont se sert MOÏSE, signifie, comme le prétend GROTIUS, un *instrument propre à percer* (2); si la véritable raison de la Loi, dont il s'agit, étoit celle qu'on allégue, il auroit fallu dire, *Si l'on trouve le Voleur avec quelque arme*; & non pas simplement, *avec un instrument propre à percer.* D'ailleurs, de cela seul que le Voleur a été trouvé avec une arme, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il eût attenté à la vie de celui qui l'a tué. Pour ce qui regarde l'exception que la *Loi des* XII. TABLES met à la prohibition de tuer un Voleur de jour, savoir, *s'il se défend avec quelque arme :* cela ne prouve pas non plus qu'il y ait présomtion qu'un Voleur de nuit s'est défendu avec quelque arme. Au contraire, la Loi (d) permettoit de tuer un Voleur de nuit, (3) *de quelque maniére que ce fût.* Il est vrai que, dans les siécles suivans on ajoûta cette restriction, (4) *à moins qu'on ne puisse épargner la vie du Voleur sans exposer la sienne propre.* Mais on ne sauroit prouver qu'avant cela on fût coupable d'un pareil meurtre, quand même il y auroit eû des témoins qui déposassent qu'on ne couroit pas risque d'être tué par le Voleur. L'exemple que GROTIUS (e) allégue d'une Fille qui a été violée à la campagne, ne fait rien au sujet. Car la Loi ordonne expressément de présumer, en ce cas-là, que la Fille a été forcée : au lieu que, dans la Loi concernant les Voleurs de nuit, on ne trouve rien qui tende à établir une présomtion de quelque attentat sur la vie de celui qui défend son bien. L'intérêt des Voleurs demande même qu'ils prennent la fuite au plûtôt, sans s'engager

(d) Voiez *Groenew de Legg. abrogat.* in Leg. IV. Dig. *ad Leg. Aquil.* & *Lex Wisigoth.* Lib VII. Tit II. Cap. XVI. *Lex Burgund.* addit. I. Tit. XVI. Cap. I. II. *Lex Fris.* Tit V. *Constit. Sicul.* L. I. Tit XIII. *Capit. Carol. & Ludov.* Lib. VI. Cap. XIX.

(e) *Ubi supra* num. 4.

Cap. II.) *le Larcin étoit le crime qu'ils punissoient avec le plus de sévérité, & avec le plus de raison. Car s'il eût été permis, qu'auroit-il resté à des gens, dont tout le bien consistoit en troupeaux, qui n'étoient jamais enfermez?* Par la même raison l'enlévement du bétail (*Abigeatus*) est plus sévérement puni, même par la Loi de DIEU (EXOD. XXII, 1.) que le simple Larcin; quoi que la chose volée puisse être de beaucoup plus grande valeur qu'une Bête du troupeau. [Voiez la Note de Mr. LE CLERC sur le passage de l'*Exode*, que je viens de citer.] Ainsi la nuit, pendant que les Hommes dorment, la Loi veille, pour ainsi dire; & comme les Proprietaires sont alors moins en état de prendre leurs precautions, & de garder leur bien, elle épouvante davantage les Voleurs, en leur faisant appréhender une plus grande punition, que s'ils déroboient pendant le jour. De plus, il n'y a pas une simple présomtion, qu'un Voleur de nuit se défende avec quelque arme : les Législateurs ont supposé cela comme une chose indubitable. En effet, tout étant d'ordinaire fermé pendant la nuit, un Voleur pourroit-il, avec ses mains seules, percer la muraille, enfoncer une porte, un coffre, ou une armoire? Enfin par cela même que tout est alors fermé, on ne sauroit concevoir un Voleur de nuit sans supposer qu'il vient à main armée pour entrer par force dans un lieu qu'il devroit regarder comme sacré. Voiez CICERON. Orat. *pro domo*, Cap. XLI. De toutes ces raisons, que le Savant GRONOVIUS allégue, il n'y a que la premiére qui soit generale & incontestable : & au fond elle suffit. La seconde n'a pas toûjours lieu, non plus que la troisiéme : car les Voleurs peuvent se glisser dans les Maisons & se cacher pendant le jour même, aussi bien que la nuit, sans avoir besoin d'aucune Arme, ni d'aucun Instrument dangereux. Joignez, au reste, ici ce que j'ai dit dans mes Notes sur l'endroit de GROTIUS, dont il s'agit.

(2) Nôtre Auteur a raison de douter si במחתרת *bammahhtereth* signifie, avec *un instrument à percer*; il y a beaucoup plus d'apparence que cela veut dire *en perçant*, comme les LXX. & la Vulgate traduisent. Mais Mr. LE CLERC a très-bien remarqué que cela revient au fond à la même chose; puis qu'on ne sauroit percer une muraille sans quelque instrument. Ajoûtons, avec le même Commentateur, que cette expression est fondée sur la facilité qu'il y avoit de percer les murailles. Car il semble qu'autrefois, comme cela se voit encore aujourd'hui, la plûpart des maisons de l'Orient, & à la Campagne, & dans les Villes, n'étoient bâties que de terre grasse appliquée entre des poutres mises en travers, & blanchie avec de la chaux. C'est à quoi JOB fait allusion Chap. IV. vers. 9.) lors qu'il represente les hommes *logeans dans des maisons d'argille.*

(3) DUODECIM TABULÆ *nocturnum furem, quoquomodo; diurnum autem, si se telo defenderit, interfici impunè voluerunt.* CICER. *pro Milone*, Cap. III.

(4) *Furem nocturnum si quis occiderit, ita demum impunè feret, si parcere ei sine periculo suo non potuit.* DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de Sicar.* Leg. IX. Mais Mr. NOODT a fort bien fait voir que cette Loi est très-mal placée, & que TRIBONIEN n'a pas pris garde qu'ULPIEN, de qui elle est tirée (*Lib. XXVI. ad Edictum*) parloit là de la reparation du dommage, à quoi la *Loi Aquilienne* condamnoit, & non de la peine decernée par la *Loi Cornelienne.* Voiez les *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. IX. § 6.

§. XIX. (1) Le Philosophe ARRIEN dit, que la seule maniére d'expier une mauvaise action, c'est, à son avis, de la confesser, & d'en temoigner du repentir. „ Car, (ajoûte-t-il) l'offense ne paroît „ pas si grande à celui qui l'a reçuë, lors que l'Of- „ fenseur, reconnoit qu'il a mal fait; & celui-ci „ peut

ger dans aucun combat. J'avouë pourtant qu'il est beaucoup plus généreux de se saisir du Voleur de nuit, & de le dénoncer au Magistrat, lors qu'on peut le faire commodément & sans rien perdre, que de le tuer sans nécessité.

Si l'Aggresseur peut se défendre, lors qu'il est attaqué à son tour par la personne offensée?

§. XIX. ON demande enfin, si l'Aggresseur peut légitimement se défendre contre la personne offensée, lors que celle-ci attaque l'autre à son tour? Quelques-uns tiennent sans restriction pour l'affirmative; & ils se fondent sur ce qu'il y a peu de gens qui se vengeant eux-mêmes à leur fantaisie, ne rendent pas plus de mal qu'ils n'en ont reçû. Mais voici, à mon avis, ce qu'il faut dire pour décider la question plus exactement. La Loi Naturelle ordonne sans contredit, que l'Aggresseur offre satisfaction à la personne offensée. Celle-ci de son côté est tenuë d'accorder à l'Aggresseur le pardon qu'il lui demande, & d'étouffer tout (a) ressentiment contre lui, lors qu'il témoigne d'ailleurs un véritable (1) repentir de sa faute, & qu'il offre en même tems la réparation du dommage, avec toutes les sûretez nécessaires pour l'avenir. Si donc l'Aggresseur, après avoir refusé la juste satisfaction qu'on lui demandoit, se défend contre la personne offensée qui l'attaque à son tour pour se faire raison de l'injure, il entasse offense sur offense (b). Mais si la personne offensée ne se contentant pas des satisfactions raisonnables que l'Aggresseur lui offre, veut à quelque prix que ce soit tirer vengeance de l'injure par la voie des armes; elle se porte à une injuste violence, & par conséquent celui qui avoit été l'Aggresseur peut alors se défendre légitimement (2).

(a) Voiez *Quintilien*, Declam. IX. Cap. 18. *pag.* 206. Ed. Burm. *Marc. Antonin.* Lib. I. §. 7. Lib. XI. §. 8. *Senec. De Ira*, Lib. II. Cap. XXXIV. Lib. III. Cap. XXVI. XXVII. XLII. *Neuhof. Descript. Chin.* Cap. I.

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. I. §. 18. & là-dessus *Boecler*, comme aussi *T. Liv.* Lib. IX. Cap. I. & l'exemple du combat singulier rapporté par *Davila*, *De Bello Civil. Franc.* Lib. XV. pag. 1029 de l'Orig. Ital. *Ed. Venet.* 1650.

CHA-

„ peut d'ailleurs avoir bonne espérance, qu'il ne se „ portera plus désormais à rien de semblable, lors „ qu'il paroit avoir du déplaisir de ce qu'il a com- „ mis ". *Μόνη γὰρ ἔμοιγε δοκεῖ ἴασις ἁμαρτίας, ὁμολογεῖν τε ἁμαρτόντα, καὶ δῆλον εἶναι ἐπ' αὐτῷ μεταγινώσκοντα· ὡς τοῖς παθοῦσίν τι ἄχαρι οὐ πάντη χαλεπὰ τὰ παθήματα φαινόμενα, εἰ ὁ δράσας αὐτὰ ξυγχωροίη ὅτι οὐ καλὰ ἔδρασεν· αὐτῷ τέ τινι ἐς τὸ μέλλον ταύτην ἐλπίδα ἀγαθὴν ὑπολειπομένην, μή ποτε ἂν παραπλήσιόν τι ἁμαρτεῖν, εἰ τοῖς πρόσθεν πλημμεληθεῖσιν ἀχθόμενος φαίνοιτο.* De Expedit. Alexandr. *Lib.* VII. *Cap.* XXIX. *pag.* 310, 311. *Ed. Gronov.* Je vois maintenant, que feu Mr. le Baron DE SPANHEIM (dans les *Preuves* de ses *Remarques* sur les *Césars* de l'Empereur JULIEN, p. 137, & suiv. *Ed. d'Amst.* 1728.) cite ce passage, & plusieurs autres de l'Antiquité, pour faire voir que *les Payens mêmes croyoient expier leurs Crimes par la Pénitence.* Feu Mr. GRONOVIUS le critiqua brusquement là-dessus, & sur quelque autre bagatelle, dans une Note sur ce passage même d'ARRIEN. Mais, quoi qu'il ne s'agisse pas là directement de l'effet de la Repentance, par rapport à l'expiation du Crime en lui-même, & devant DIEU; rien n'empêche qu'*Arrien*, Philosophe, aussi bien qu'Historien, n'aît voulu insinuer cela, en même tems qu'il se proposoit de parler du jugement que les Hommes font, & ont raison de faire, d'une personne qui témoigne du repentir de ses mauvaises actions. Cela paroît par les dernières paroles: *Αὐτῷ τέ τινι ἐς τὸ μέλλον ἀγαθὴν ἐλπίδα ὑπολειπομένην* &c. qui ne se rapportent pas à l'*Offensé*, comme l'a entendu le Traducteur Latin: *Et bona alicui spes fit, se non amplius injuriâ adfectum iri* &c. mais au *Coupable même.* Mr. *Gronovius*, qui n'a point relevé cette méprise du Traducteur, critique le Grand Homme, que j'ai nommé, d'une maniére à montrer & qu'il chicanoit sur des expressions, & qu'il ne connoissoit pas lui-même la nature du Repentir. Car, sous prétexte que Mr. le Baron de *Spanheim* avoit dit, que, selon le Philosophe ARRIEN, *S'il y a quelque chose qui* EXCUSE Aléxandre, *au sujet du meurtre de* Clitus, *c'est son soudain repentir.* Il objecte, qu'un *Meurtrier* ne cesse pas de pouvoir être appellé *Meurtrier*, après même qu'il s'est repenti de son Crime; parce que ce qui est une fois fait ne peut pas n'avoir point été fait. A qui est-il jamais venu dans l'esprit de concevoir ainsi l'effet de la Repentance?

(2) Tout ceci a lieu dans les querelles qui surviennent entre deux Souverains, ou deux Etats, en un mot, entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat de Nature: car il paroît par ce que nôtre Auteur a dit ci-dessus plus d'une fois, que, dans une Société Civile, dès que le péril est passé, on doit avoir recours au Magistrat, pour ce qui regarde la réparation de l'injure, & les sûretez necessaires. Ainsi celui qui veut se faire raison à lui-même, & qui attaque à son tour l'Aggresseur, devient alors lui-même Aggresseur, eû egard aux Loix qui lui défendent cette voie, & qui lui en ouvrent une autre. Avant que de finir ce Chapitre, remarquons & suppléons ici une omission considérable de nôtre Auteur. Il y a lieu de s'étonner que ni lui, ni GROTIUS, ne disent rien du droit que chacun a de défendre sa *Liberté.* Mr. LOCKE nous fournira dequoi établir la justice & l'étendue de ce droit, par rapport à la défense légitime de soi-même. Quiconque, dit-il, tâche d'usurper un pouvoir absolu sur quelcun, se met par là en état de guerre avec lui, de sorte que celui-ci ne peut regarder le procédé de l'autre que comme un attentat manifeste contre sa vie. En effet, du moment qu'un homme veut me soûmettre, malgré moi, à son empire, j'ai lieu de présumer que, si je tombe entre ses mains, il me traitera selon son caprice, & ne fera pas scrupule de me tuer, quand la fantaisie lui en prendra. La Liberté

CHAPITRE VI.

Du droit & des priviléges de la NE'CESSITE'.

Combien il y a de sortes de *Nécessité.*

(a) Voiez *M. Senec.* Controv. IV, 27. *Callimach.* Hymn. in Del. vers. 122. *T. Livius*, Lib. IX. Cap. IV.

§. I. IL N'Y a rien dont on parle tant que de la NE'CESSITE'. Tout le monde en reconnoît le pouvoir. (a) On dit, qu'elle n'a point de Loi, qu'elle est toûjours tacitement exceptée dans tous les établissemens humains, & qu'elle donne droit de faire bien des choses, qui, hors un pareil cas, passeroient pour illicites. Il faut donc examiner avec soin, sur quoi sont fondez ces priviléges, & jusqu'où ils s'étendent; d'autant plus que certaines gens semblent n'attribuer à la Nécessité que peu ou point d'effet par rapport à la *Moralité* des Actions Humaines.

(b) Voiez *Plin.* Lib. I. *Epist.* XII. num. 3. Ed. Cellar.

CICERON distingue deux sortes de *Nécessité* (1); l'une *simple & absoluë, à laquelle on ne sauroit résister en aucune maniére, & qui ne peut être ni changée ni adoucie : l'autre qui dépend de quelque supposition fondée sur le rapport qu'elle a ou avec l'Honnête, ou avec le soin de nôtre propre conservation, ou avec les commoditez de la Vie. La Nécessité que produit l'Honnête* (b), ajoûte cet Orateur, *est la plus forte : celle où nous réduit l'intérêt de nôtre conservation, vient immédiatement après : la derniére & la moins considérable, qui ne sauroit jamais être mise en paralléle avec les deux autres, c'est celle qui a uniquement pour principe la vuë de quelque commodité. Or, quoi que les motifs de l'Honnête soient plus nobles que ceux de nôtre propre conservation, il y a des occasions où ceux-ci peuvent l'emporter; c'est lors qu'on espére de réparer un jour, par sa vertu & par ses soins, les brêches qu'on fait à l'Honnête : Mais, hors ce cas-là, il faut toûjours donner la préférence à l'Honnête.*

(c) *Boecler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 6. *pag.* 66.

D'autres (c) disent, que toutes les fois qu'on fait ceder l'Honnête, ou les regles de la Vertu, à la necessité de se conserver soi-même, l'action n'est pas tant excusable directement & par une espéce de prescription de droit; qu'en consideration de l'infirmité humaine, à laquelle il faut donner quelque chose; d'où vient qu'on emploie ici les termes de *pardon*, de *pitié*, de *clémence :* mais que la Nécessité qui vient uniquement du désir de quelque commodité, a beaucoup moins de force, soit pour justifier, ou pour excuser, à moins qu'on n'aît à faire à un Juge qui consulte plus ses passions & ses inclinations particuliéres, que les maximes du Droit & de la Sagesse.

Mais

berté est, pour ainsi dite, le rempart de ma conservation, & le fondement de toutes les autres choses qui m'appartiennent. Ainsi quiconque veut me rendre esclave, m'autorise à le repousser par toute sorte de voies, pour mettre ma personne & mes biens en sûreté. Mais il faut bien distinguer ici l'Etat de Nature, d'avec l'Etat Civil; car de là dépend l'étendue du droit que l'on a de resister à ceux qui veulent nous réduire sous leur obeïssance. La Liberté Naturelle de l'Homme consiste à ne reconnoitre aucune autorité Souveraine sur la Terre, & à suivre seulement les Loix de la Nature, sans dépendre d'aucun de ses semblables. La Liberté, dans la Société Civile, consiste à n'être soûmis à aucun pouvoir législatif qu'à celui qui a été établi par le consentement de tout le Corps, ni à aucun autre empire que celui qu'on y reconnoît, ni à d'autres Loix qu'à celles que ce même pouvoir législatif peut faire, selon l'étendue du droit qu'il en a reçû. C'est dequoi on traitera ailleurs plus au long. Voiez le *Traité du Gouvernement Civil*, de l'Auteur Anglois dont je viens de rapporter les pensées, Liv. II. Chap. III, IV. sur tout §. 17. & 22. *Ed. de Lond.* 1698.

§. I. (1) *Atque etiam hoc mihi videor dicere, esse quasdam cum adjunctione necessitudines, quasdam simplices & absolutas. . . . Puto igitur esse hanc necessitudinem, cui nullâ vi resisti potest; quæ neque mutari, neque leniri potest. . . . Quod adjungitur. . . omni tempore, id pertinebit . . . . aut ad honestatem . . . aut ad incolumitatem . . . . aut ad commoditatem. . . . Ac summa quidem necessitudo videtur esse honestatis : huic proxima, incolumitatis : tertia, ac levissima, commoditatis : quæ cum his numquam poterit duabus contendere. Hasce autem inter se sæpe necesse est comparari, ut, quamquam præstet honestas incolumitati, tamen utri potissimùm consulendum sit, deliberetur. . . . Quâ in re fieri poterit, ut*

cùm

Mais il s'agit ici principalement des priviléges que donne le soin de nôtre propre conservation, pour nous exemter de l'Obligation d'observer en certains cas les Loix générales. C'est-à-dire, qu'il faut voir, si l'on peut quelquefois faire ce que les Loix défendent, ou se dispenser de faire ce qu'elles ordonnent, lors qu'on se trouve réduit, sans y avoir contribué par sa faute, à une telle extrémité, qu'on ne sauroit autrement se garantir du péril dont on est (2) menacé.

Et d'abord, on voit bien que tous ces effets qu'on attribue à la Nécessité, de quelque maniére qu'on les appelle, ou droit, ou privilége, ou dispense, ou indulgence, sont uniquement fondez sur le panchant invincible qui porte les Hommes à se conserver, & qui fait qu'on ne présume pas aisément qu'ils soient soûmis à quelque Obligation si indispensable, qu'elle doive l'emporter sur le soin de leur propre conservation.

§. II. Quiconque croit un Dieu, ne sauroit douter raisonnablement que cet Etre Souverain étant le maître absolu de nôtre Vie, & nous l'aiant donnée pour en jouïr autant qu'il le jugeroit à propos, ne puisse nous imposer des Loix si inviolables, qu'on ne doive jamais s'en écarter le moins du monde, quand même il faudroit mourir pour ne pas manquer à cette Obligation. Telle étoit, selon les anciens *Juifs*, la défense de manger de la chair de Pourceau; & ce fut avec raison que ces sept Fréres, dont il est parlé dans le Livre des Maccabées (a), aimérent mieux mourir que de la violer, parce que, dans cette occasion, cela auroit passé pour une abjuration tacite de la vraie Religion. Mais, hors un tel cas, ils auroient pû innocemment manger de cette sorte de viande, au défaut de toute autre, plûtôt que de se laisser mourir de faim. Le Souverain donne aussi quelquefois des ordres si sévéres, qu'on doit les exécuter ponctuellement, au péril même de la vie. Mais, en matiére de Loix Positives, on ne présume pas toûjours qu'elles exigent qu'on porte l'obéïssance si loin. Car les Auteurs de ces Loix, & en général de tout autre Etablissement humain, s'étant proposez de contribuer par là à la sûreté ou à l'avantage des Hommes, sont censez ordinairement avoir eû devant les yeux la foiblesse de la Nature Humaine, & le panchant invincible qui nous porte à fuïr & à éloigner tout ce qui tend à nous détruire. (1) C'est pourquoi on suppose que les cas de nécessité sont tacitement exceptez dans la plûpart des Loix, du moins des Loix purement Positives; en sorte qu'elles n'obligent point, lors que leur observation seroit suivie de quelque mal destructif de nôtre nature, ou assez grand pour surmonter la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain; à moins que le cas, dont il s'agit, ne soit compris dans la Loi ou (2) expressément, ou par une conséquence nécessaire (3) de la nature même

Sur quoi sont fondez les droits & les priviléges de la Nécessité.

(a) Liv. II. Chap. VII.

cùm incolumitati consuluerimus, quod sit in præsentia de honestate delibatum, virtute aliquando & industriâ recuperetur, incolumitatis ratio videbitur habenda: cùm autem id non poterit, honestatis. De Invent. Lib. II. Cap. LVII. LVIII. Au reste, il faut remarquer que la *Nécessité*, que l'on suppose toûjours arriver sans qu'il y aît de la faute de celui qui y est réduit, produit du conflict non seulement entre l'*Amour de soi-même*, & la *Sociabilité*; mais encore entre l'*Amour de soi-même*, & la *Religion*, comme aussi entre les différens Devoirs de l'*Amour de soi-même.* Le conflict de l'*Amour de soi-même* & de la *Sociabilité* arrive ici encore sans que les personnes, envers qui d'ailleurs on devoit agir autrement, aient aucune part à la nécessité où l'on se trouve; car nôtre Auteur a parlé dans le Chap. précédent du conflict qui est produit en conséquence d'un fait d'autrui, soit malicieux, ou non-malicieux. Voiez les Notes sur le paragraphe suivant.

(2) Ou en sa personne, ou en ses biens; comme il paroît par la suite de ce Chapitre.

§. II. (1) D'ailleurs, comme le remarque Mr. Thomasius, le Bien Public résulte du bien des Particuliers; & pour l'ordinaire la conservation d'un Particulier est plus avantageuse à l'Etat, que l'observation d'une Loi Humaine. *Inst. Jurisp. div.* Lib. II. Cap. II. §. 131.

(2) C'est ainsi que, chez les *Romains*, selon le *Sénatusconsulte Silanien*, les Esclaves devoient plûtôt périr, que de rien négliger de ce qui pouvoit contribuer à sauver leur Maître; crier au secours, par exemple, quand même l'Assassin les auroit menacez de les tuer sur le champ. Voiez Digest. Lib. XXIX. Tit. V. *De Senatusconsult. Silan.* Leg. I. § 28.

(3) Cela a lieu, comme on voit, en diverses occasions du Service Militaire.

me de la chose. Ainsi la Nécessité ne donne pas droit de violer la Loi directement, ou de pécher, en telle ou telle occasion : mais il faut dire, que l'intention du Législateur favorablement interpretée, & la considération des forces de la Nature Humaine, font présumer raisonnablement, que les cas de nécessité n'ont jamais été renfermez dans l'étendue de la Loi, quelque généraux qu'en soient les termes pris à la lettre. Par exemple, une des Loix de *Moïse* defendoit à tout autre qu'aux Sacrificateurs, de manger des pains qui étoient sur la Table du Sanctuaire : (b) *David* ne fit pourtant pas difficulté d'en prendre, pour se sustenter, un jour que lui, & ceux qui l'accompagnoient, étoient pressez de la faim ; la matiére & la raison de cette Loi donnant lieu de présumer qu'on ne devoit pas se laisser mourir de faim, plûtôt que de manger des pains consacrez à DIEU (4).

(b) *Matth.* XII, 3. & suiv. Voiez *Casaubon. Exercit.* I. *ad Baron.* n. 9 pag. 48, *& seqq.* Ed. Francof. 1615.

On convient aisément de ce principe, en matiére des Loix Positives. Mais la question est de savoir s'il faut l'étendre aux Loix Naturelles (5); c'est-à-dire, si dans un cas de nécessité on peut se dispenser de pratiquer ce que les Loix Naturelles ordonnent, ou faire ce qu'elles défendent? Pour ce qui regarde l'omission des choses prescrites par quelcune de ces Loix, la nature même des *Préceptes Affirmatifs* nous montre, que, pour être obligé à les pratiquer actuellement en tel ou tel cas particulier, il faut avoir l'occasion, la matiére, & le pouvoir d'agir : trois conditions qui pour l'ordinaire sont censées manquer, lors qu'en agissant on s'exposeroit soi-même à périr ; car tout le monde regarde comme une chose presque impossible, & au dessus de la fermeté ordinaire de l'Esprit Humain, le renoncement à l'Amour de soi-même & au soin de nôtre propre conservation. Ainsi, à moins qu'une clause formelle de la Loi, ou la nature même de la chose dont il s'agit, ne nous impose la nécessité de mourir plûtôt que d'omettre une certaine Action, les Loix Affirmatives sont censées d'ordinaire excepter tacitement les cas d'une extrême nécessité; sur tout lors qu'on s'y trouve réduit sans qu'il y aît de nôtre faute. Je ne

(4) Il faut dire la même chose de ce qu'il est défendu de faire les jours de Fête; & à cela se rapporte le passage que l'Auteur citoit ici : *Necessitas feriis caret.* PALLAD. *de Re Rustic.* Lib. I. Cap. VI. *La Nécessité ne reconnoit point de fête.*

(5) Voici des principes plus nets, & plus propres à décider toutes les Questions que l'on propose sur cette matiére. J'en emprunte les idées, tournées & rectifiées à ma maniére, en partie de Mr. TITIUS, *Observ.* CXLI. en partie de Mr. THOMASIUS, *Inst. Jurisprud. divin. Lib.* II. Cap. II. §. 130, *& seqq.* Il faut distinguer les *Loix* qui regardent *Dieu*, d'avec celles qui concernent les *Hommes.* A l'égard des prémiéres on peut poser ces deux Régles. 1. *Toutes les fois qu'en faisant ou ne faisant pas une certaine Action, on témoigne directement ou indirectement quelque mépris pour la Majesté Divine ; la Loi qui défend, ou qui ordonne cette Action, n'admet point l'exception des cas de nécessité.* Car, en ce cas là, la nature même de la chose fait voir que l'on ne doit pas conserver sa propre vie au préjudice de la Gloire de DIEU. Ainsi il faut tout souffrir, plûtôt que de *blasphemer*, ou de faire quelque acte d'*Idolatrie*, ou de renoncer à la *profession d'une Religion* que l'on croit bonne, pour en embrasser une autre que l'on croit mauvaise, &c. A quoi se rapporte l'exemple de DANIEL, que l'on trouve dans ses *Révélations*, Chap. VI. vers. 10. 2. *Mais si en faisant ou ne faisant pas une certaine Action, on ne témoigne ni directement ni indirectement aucun mépris pour la Majesté Divine ; la Loi qui défend ou qui ordonne d'ailleurs cette Action, n'oblige point indispensablement dans les cas d'une extrême nécessité :* car alors, la Gloire de DIEU ne souffrant aucune atteinte, sa Bonté infinie nous donne lieu de présumer qu'il ne veut pas nous astreindre à exposer inutilement nôtre vie, ou nos biens même. On peut, par exemple, pour éviter un grand Mal dont on est menacé de près par un injuste Aggresseur, promettre quelque chose avec serment, sans avoir intention de jurer & de contracter, par cet acte forcé, une Obligation valable. Car alors ce n'est ni un vrai Serment, ni une véritable Promesse; & celui qui nous y force injustement, ne le fait que parce qu'il croit que nous avons un grand respect pour la Divinité, sans quoi il ne compteroit pas là-dessus. Ainsi bien loin de vouloir nous engager à violer nôtre Devoir, il seroit bien fâché que nous y manquassions. Voiez ce que l'on dira, Liv. IV. Chap. II. §. 8. On peut aussi omettre les actes du Culte Extérieur, lors qu'on s'exposeroit, en les exerçant, à quelque grand mal ; sans que d'ailleurs leur omission emporte aucune abnégation de la Religion qu'on croit bonne, ou aucune autre marque de mépris pour la Majesté Divine. A plus forte raison tout ce que je viens de dire a-t-il lieu en matiére des Loix Divines purement Positives, qui, par cela même qu'elles regardent des choses indifférentes en elles-mêmes, n'imposent pas une obligation aussi forte, que les Devoirs du Droit Naturel par rapport à DIEU. Nôtre Auteur en a allegué des exemples un peu plus haut, & dans le Chap. précédent, §. 16. au commencement. Je parlerai dans la Note 7. des privileges

ne ſuis point obligé, (6) par exemple, de donner un morceau de pain à une perſonne affamée, ſi j'en ai beſoin moi (c) même, ni d'aller tirer de l'eau quelcun qui ſe noie, ſi je ne puis le ſauver ſans me perdre.

(c) Voiez II. *Corinth.* VIII, 13.

Mais, en matiére de *Préceptes Négatifs*, il eſt certain 1. Que la Néceſſité ne rend jamais légitimes les Actions qui tendent directement à violer le reſpect qui eſt dû à la Majeſté Divine, & qu'il n'eſt point permis, pour ſe garantir de la mort, de blaſphemer, par exemple, de renier le nom de DIEU, de renoncer au culte & à l'obéïſſance de cet Etre Souverain. Car DIEU pouvant faire ſouffrir aux Hommes quelque Mal beaucoup plus grand que la Mort naturelle; & la Raiſon même toute ſeule nous fourniſſant dequoi conjecturer fort vraiſemblablement qu'il veut recompenſer (d) par quelque Bien infiniment plus conſidérable, ceux qui ſacrifient cette vie pour ſa gloire: on ne ſauroit ſans une imprudence criminelle commettre la moindre Action injurieuſe à la Majeſté Divine, pour éviter un moindre mal que celui auquel on s'expoſe par là; quoi que ceux qui ſuccombent à la rigueur des tourmens, ne ſoient pas entiérement indignes de compaſſion.

(d) Voiez une Epigramme de *Carpyllide*, *Anthol.* Lib. I. Cap. 27. num. 1.

2. A l'égard des Loix qui concernent les Devoirs mutuels des (7) Hommes, il faut remarquer, qu'il y a des maximes du Droit Naturel qui ſuppoſent quelque fait ou quelque établiſſement humain, dont le but ſeul fait voir, qu'on ne doit pas les étendre aux cas d'une extrême néceſſité, & qu'ainſi elles renferment tacitement cette exception. De plus, pour être cenſé avoir violé directement une Loi par un certain acte, il faut qu'il puiſſe nous être légitimement imputé. Or on eſt l'auteur d'un acte, ou en qualité de cauſe principale, ou comme ſimple inſtrument: & il y a deux ſortes de Cauſes Inſtrumentales; les unes qui n'agiſſent que par l'impulſion de la Cauſe principale, &, ſi ce ſont des Etres Intelligens, contre leur inclination naturelle; les autres qui agiſſent par un mouvement propre & intérieur, quoi qu'elles ſoient pouſſées ou dirigées par quelque Cauſe principale. Lors que l'on concourt à une

léges de la Néceſſité, par rapport aux Devoirs qui regardent les Hommes mêmes.

(6) Voiez un paſſage de *Senéque*, que l'Auteur citoit ici, & que j'ai déja rapporté ci-deſſus, ſur le Chap. III. de ce Livre, §. 18. *Note* 2.

(7) *Toutes les fois qu'en faiſant par rapport à autrui, ou par rapport à ſoi-même, quelque Action d'ailleurs défenduë, on trouve un moien phyſique, moralement ſûr, d'éviter un grand péril, ſans qu'il en revienne ou à nous-mêmes, ou à autrui, un mal plus grand que celui dont on veut ſe garantir, & ſans qu'une autre perſonne, qui ſe trouve dans le même cas, aït un droit particulier au moien qui ſe préſente; la Loi ſouffre l'exception des cas de néceſſité. Mais s'il manque quelcune de ces conditions, il faut s'en tenir à la régle générale.* Je dis 1. Que le *moien* doit être un moien *phyſique*, c'eſt-à-dire, fourni uniquement par la Providence. Cela exclut tous les cas où la liaiſon du moien avec l'éloignement du danger dépend de la volonté d'autrui. Car cette volonté rend par elle-même l'effet incertain: & d'ailleurs elle eſt ici toûjours accompagnée ou de malice, ou du moins d'un deſſein indirect de porter à mépriſer ouvertement l'autorité du Légiſlateur. Voiez ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. §. 25. *Note* 1. des dernières Editions. 2. Il ſuffit pourtant, que le moien ſoit *moralement ſûr.* La certitude n'eſt pas ici abſoluë & infaillible, & elle doit être entenduë dans un ſens négatif, plûtôt que dans un ſens poſitif; c'eſt-à-dire, en ſorte que, ſans un tel moien, on eſt perdu, & non pas que l'on ſoit entiérement aſſûré de ſe ſauver, ſi on le met en uſage. Un homme, par exemple, qui eſt pourſuivi, peut être enfin atteint, lors même que, pour ne pas perdre de tems, il a paſſé ſur le ventre à un Impotent qui ſe trouve ſur ſon chemin: cela n'empêche pourtant pas qu'il n'aît pû s'ouvrir le chemin, au hazard de faire beaucoup de mal, à celui qui n'étoit pas en état de ſe retirer; car la Nature permet à chacun de diſputer ici le terrein auſſi long tems qu'il eſt poſſible. 3. Il faut prendre garde qu'il ne revienne de ce que l'on fait ici contre les régles ordinaires, un mal plus grand, ſoit par rapport à nous-mêmes, ou par rapport à autrui, que celui dont on cherche à ſe délivrer. On ne doit point, par exemple, pour ſauver ſon bien, mettre en danger la vie d'une perſonne innocente. Et ſi l'on ne peut ſauver ſa propre vie, ſans expoſer celle d'un autre, dont la conſervation eſt beaucoup plus utile à la Société; la grande disproportion qu'il y a entre le mal que cauſeroit la perte de cette perſonne, & celui qui nous menace en particulier, ne laiſſe aucun lieu à l'exception du cas de néceſſité. 4. Enfin, ſi quelque autre, qui ſe trouve réduit à la même néceſſité, ou qui ſeroit expoſé au même péril par l'uſage du moien qu'on trouve de s'en tirer, a un droit particulier ſur la choſe dont on peut ſe ſervir pour cet effet; il eſt clair, que le ſoin de nôtre propre conſervation doit ceder au double droit que cette perſonne a dans la concurrence.

une action comme Cause Instrumentale de la derniére sorte, cette action peut être imputée & à la Cause principale, & à la Cause Instrumentale. Mais si l'on ne concourt que comme Cause Instrumentale de la prémiére sorte, l'Action ne peut être imputée qu'à l'Agent principal, avec les conditions que nous établirons ailleurs plus au long (8.)

Quel droit nous donne *directement* la Nécessité, soit *par rapport à nous-mêmes*, soit *par rapport à autrui.*

§. III. Ces principes posez, entrons maintenant dans l'examen des Questions particuliéres, qui se présentent ici. Le droit que chacun a sur son propre Corps ne s'étend pas à en détruire, disloquer, ou endommager les parties de quelque autre maniére, par pur caprice : mais on peut certainement *se faire couper un Membre attaqué d'un mal incurable*, (1) pour empêcher que le Corps entier ne périsse, ou que le mal ne gagne les parties saines, ou que ce Membre n'étant désormais qu'une dépendance, pour ainsi dire, superfluë, ne mette inutilement tous les autres Membres hors d'état de bien faire leurs fonctions.

(a) Chap. IV. de ce Livre, §. 19.

J'ai déja examiné, (a) si une extrême nécessité nous donne quelque droit sur nôtre Vie même, c'est-à-dire, si, pour éviter une mort ignominieuse, ou accompagnée de rudes tourmens, il est permis de se faire mourir soi-même d'une maniére plus douce. Il ne reste plus qu'à voir quel droit nous donne la Nécessité, par rapport à autrui.

Lors que, faute de tout autre aliment, on mange de la chair de quelque Créature Humaine, à qui l'on n'a pas ôté soi-même la vie; quelque triste & dégoutante que soit une telle viande, on ne commet aucun crime en la faisant servir à sa nourriture dans cette fâcheuse extrémité. Mais il est bien difficile de décider sûrement, si la Nécessité autorise ces repas cruels, lors que les personnes dont on mange la chair ont été ou égorgées malgré elles par ceux qui en mangent, ou tirées au sort d'un commun consentement de la troupe. Car, d'un côté, la Loi qui défend l'Homicide semble condamner cette barbare nourriture; de l'autre, le desespoir où reduit une faim pressante (b), & la mort inévitable qui attend tous ceux de la troupe, si l'on n'en sacrifie quelques-uns pour sauver les autres, semble permettre d'avoir recours à ce triste expedient (2). L'Histoire nous parle de sept *Anglois*, qui se trouvant en pleine mer destituez de toute viande & de toute boisson, tirérent au sort qui seroit celui d'entr'eux qui mourroit pour servir de nourriture aux autres. Celui sur qui le sort tomba, s'étant laissé patiemment égorger, les autres appaisérent un peu leur soif & leur faim insupportables, en bûvant de son sang, & mangeant de sa chair. Quand ils furent arrivez à bon port, le Juge les déclara innocens. Un Commentateur de Grotius croit pourtant (c) qu'*ils avoient commis un très-grand péché, en ce qu'ils avoient tous en général conspiré la mort de quelcun d'entr'eux, & même chacun en particulier la sienne propre, au cas que le sort tombât sur lui : de sorte que c'étoit risquer*

(b) Voiez *Homer.* Odyss. Lib. VII. vers. 216, 217. *Deut.* XXVIII, vers. 53. II. *Rois* VI, 28, 29. *Lament de Jerem.* IV, 10. *Joseph.* Antiq. Jud. IX, 2. De Bell. Jud. VI, 11. (ou IX. 4. §. 14. V. 10 de la nouvelle Edition d'Hudson. *Diod. Sic.* III, 40.

(c) *Ziegler.* ad Lib. II. Cap. I. §. 3. où il raconte l'Histoire, tirée de *Nicol. Tulp. Obs. Medic.* Lib. I. Cap. XLIII.

(8) Voiez Liv. VIII. Chap. I. §. 6. & ce que je dirai là-dessus contre le sentiment de l'Auteur.

§. III. (1) On peut aisément appliquer ici les principes établis dans la Note 7. du §. precédent. Car la perte d'un Membre est sans contredit un moindre Mal, que la perte de la Vie. La même chose a lieu, comme chacun voit, dans les cas où, pour sauver un Membre plus noble & plus nécessaire, on se prive d'un Membre moins considérable & moins utile.

(2) Mr. Titius (*Observ.* CXLIV.) ne le croit ni illicite, ni d'obligation indispensable. Mais il dit que ceux qui se trouvent dans une telle extrémité ne peuvent guéres se résoudre à une chose si triste & si inhumaine. Car quoi que pour l'ordinaire l'affection mutuelle des Hommes, sur tout de ceux qui ne sont ni parens, ni amis, soit assez froide; lors qu'on se voit enveloppé dans un danger commun, cette pensée reveille naturellement des sentimens d'humanité & de compassion, qui font qu'on aime mieux périr tous à la fois, ou attendre les ressources imprevues de la Providence, que d'avoir recours à un expédient si fâcheux & si barbare, par lequel d'ailleurs on n'est guéres sûr de sauver sa vie. J'ajoûte, que le moien est de nature à ne pouvoir être regardé comme un de ceux que la Providence seule fournit. Dans les autres cas où la Nécessité donne quelque droit, le mal qu'on peut faire à autrui suit seulement par accident de l'usage du moien, qui par lui-même a une liaison physique avec l'eloignement du péril. On ne se propose pas directement d'ôter la vie à quel-

quer le ſalut de l'Ame, pour ſauver le Corps. Car, ajoûte-t-il, *aucun d'eux ne devoit faire ſi peu d'état de ſa vie, que de la ſacrifier pour appaiſer la faim des autres. Et ceux-ci ne devoient pas non plus tuer leur compagnon, pour ſatisfaire leur ventre.* Mais c'eſt outrer les choſes, que de raiſonner ainſi. On ne peut pas dire, qu'aucun de ces gens-là conſpirât la mort de ſon Prochain, ſous prétexte qu'en tirant au ſort, (d) ils réduiſoient un d'entr'eux à la néceſſité de mourir, pour ſauver les autres, qui, ſans cela, auroient péri miſérablement avec lui. Ils n'avoient donc rien à craindre pour le ſalut de leur Ame. C'eſt tenir peu de compte de ſa vie, que de la prodiguer légérement & ſans ſujet : mais on ne mérite pas d'être regardé comme traître de ſoi-même, lors qu'on la perd volontairement dans une ſi grande néceſſité. Il n'y a non plus aucune cruauté de la part de ceux qui acceptent ce ſacrifice, où la victime, qui ſe laiſſe égorger pour leur ſalut commun, ſouffre moins en recevant le coup mortel, que celui qui eſt réduit à la triſte néceſſité d'enfoncer le poignard dans le ſein de ſon camarade.

(d) Voiez *Jonas*, I, 7. *& ſuiv.*

Il ſe préſente ici un autre cas, que je propoſe à examiner. Suppoſons que, *dans un Naufrage, pluſieurs perſonnes ſe ſoient jettées dans une petite Chaloupe*, qui (3) n'appartienne pas plus aux uns qu'aux autres, & que la Chaloupe ne ſoit pas aſſez forte pour les porter tous à la fois. Faut-il tirer au ſort, qui ſeront ceux que l'on chaſſera? Et ſi quelcun refuſe de ſe ſoûmettre à la déciſion du Sort, n'eſt-on pas en droit de le jetter dans la mer, ſans autre forme de procès, comme un homme qui veut, entant qu'en lui eſt, faire périr tous les autres? Je ne détermine rien (4) pour l'heure, ſur ces ſortes de cas qui n'arrivent que rarement.

§. IV. Il eſt plus ordinaire de voir que *deux hommes ſe trouvent en même tems réduits à périr ſans reſſource, ſi l'un d'eux ne fait quelque choſe, qui avancera un peu la mort de l'autre*, laquelle ne ſeroit pas ſans cela moins inévitable: Ou que la néceſſité nous oblige de *mettre quelcun indirectement en danger de recevoir de nous quelque grand mal, ou d'être même tué*; en ſorte qu'on ne ſe propoſe pas directement de lui nuire, mais qu'on fait ſeulement une choſe dont il eſt fort à craindre qu'il ne ſouffre, & à laquelle on ne ſe réſoudroit point, ſi l'on trouvoit quelque autre voie pour ſe tirer d'affaires; faute dequoi on ménage ſes mouvemens d'une maniére à ne cauſer que le moins de mal qu'il eſt poſſible. Comme en ces cas-là on n'eſt, à mon avis, coupable de rien; celui qui en ſouffre, doit les regarder comme de ſimples malheurs, qui ne lui donnent aucun droit de ſe fâcher contre nous. En voici quelques exemples.

Quel droit elle nous donne *indirectement?* Du droit de garantir ſes *Membres.*

1. Je tombe dans la Riviére, avec un autre qui ne ſait point nager. Celui-ci, comme font ordinairement les gens qui ſe noient, m'embraſſe & me tient ſerré. Cependant je ne me ſens pas aſſez fort pour le porter en nageant, & pour le tirer de

quelcun : on le laiſſe ſeulement dans le danger, ou ſi l'on fait quelque choſe qui l'y met, ce n'eſt pas toûjours d'une maniére infailliblement fatale. Il reſte ſouvent quelque petite eſpérance. Au lieu qu'ici il faut néceſſairement faire mourir une perſonne de propos delibéré, & cela pour ſe procurer une nourriture dont on ne peut, à moins que d'être deja Anthropophage, qu'avoir une horreur & un dégoût presque auſſi inſupportable, que la Faim. A la vérité, ceux qui ont été réduits à une telle extrémité ſont plus dignes de compaſſion, que coupables ou puniſſables d'homicide. Mais c'eſt qu'on regarde & qu'on a raiſon de regarder leur action comme un coup de deſeſpoir, où la volonté n'a que peu de part, & qui approche de ce à quoi porte une vraie aliénation d'eſprit.

(3) En effet, le maître de la Chaloupe ne ſemble pas obligé à tirer au ſort avec les autres, qu'il a laiſſé entrer charitablement, & qu'il peut par conſéquent faire ſortir pour ſe ſauver lui-même. Titius, *Obſerv.* CXLIV. Il eſt dans le même cas de néceſſité; & il a par deſſus eux le titre de Propriétaire, qui lui donne un double droit ſur l'uſage du moien de ſe ſauver. Voiez ce que j'ai dit dans la Note 7. ſur le §. precedent.

(4) Nôtre Auteur décide là-deſſus, avec un *il me ſemble*, dans ſon Abrégé *de Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. V. §. 20. (§. 27. de ma Traduction.)

de l'eau avec moi. Qui est-ce qui me blâmera, si je fais tous mes efforts pour me débarrasser de cet homme-là, & pour ne pas me noier de compagnie, quoi que je puisse le soûtenir un peu hors de l'eau pendant deux ou trois minutes?

Si, dans un Naufrage, je me suis saisi d'une planche, (1) qui ne sauroit tenir deux personnes, & qu'un autre veuille s'y mettre avec moi, rien n'empêche que je ne le chasse de toutes mes forces, pour ne pas périr avec lui sans nécessité.

Deux hommes, qui fuient en même tems, sont talonnez de si près par l'Ennemi, qu'ils ne sauroient éviter tous deux de tomber entre ses mains. L'un ou l'autre peut alors fermer après soi une Porte, ou rompre un Pont qui se trouve sur son chemin, & laisser par ce moien son camarade exposé à la fureur de l'Ennemi. C'est ainsi qu'à la Guerre (2) on est très-souvent obligé d'abandonner une petite poignée de gens pour sauver le corps d'Armée. Voilà pour la premiére sorte de cas (3). Donnons un exemple de l'autre.

2. Un Ennemi plus fort que moi, me poursuit, à dessein de me tuer. En fuiant je rencontre au milieu d'un chemin fort étroit, par où il me faut nécessairement passer, une personne, qui, après avoir été avertie de se tirer à l'écart, n'en veut rien faire, ou qui n'en a pas le tems, ou qui manque de terrein. (4) Je puis alors, sans contredit, la pousser & la renverser, pour m'ouvrir le passage, quoi qu'elle coure grand risque d'en être dangereusement blessée : à moins que je ne fusse d'ailleurs particuliérement obligé (5) de m'exposer moi-même à périr pour la sauver. Que si celui qui se trouve en mon chemin, est dans l'impuissance de se retirer pour me laisser passer, même après en avoir été averti, par exemple, si c'est un Enfant, ou un Boiteux; je serai du moins excusable de sauter par dessus son Corps le plus doucement que je pourrai, ou à pié ou à cheval, plûtôt que de donner le tems à l'Ennemi de m'atteindre. Mais si quelcun s'opposoit à mon passage ou de propos déliberé & malicieusement, ou par un défaut d'humanité, je pourrois le regarder comme un Ennemi, & l'attaquer directement, pour me mettre au large, quelque mal qui lui en dût arriver.

Au reste, on justifie ou l'on excuse à peu près de la même maniére, le mal que quelcun fait à autrui, malgré soi, dans une fuite où il cherche à se garantir de la mutilation de quelque membre, ou d'une grande blessure. Car on a droit de se défen-

§. IV. (1) Que si cet autre, étant plus fort que moi, veut m'ôter ma planche, il ne peut pas s'excuser par la nécessité de sauver sa vie; puis que la planche m'appartient par droit de prémier occupant; ainsi il ne sauroit m'en chasser sans injustice. Il faut dire la même chose d'un homme qui, dans une déroute, voudroit prendre le Cheval d'une personne blessée, & la laisser ainsi infailliblement exposée à la fureur de l'Ennemi, pour se sauver lui-même plus sûrement. Ce sont les deux cas, dont parloit *Carnéade*, au rapport de LACTANCE, dans un passage cité ci-dessus, sur le Chap. III. §. 11. *Note* 2. Nôtre Auteur remarquoit, sur la fin de ce paragraphe, qu'on oppose en vain à ses décisions, celle que LACTANCE donne lui-même, au Chapitre qui suit les paroles du Philosophe Académicien. Effectivement les cas proposez ne sont pas tout-à-fait les mêmes. On voit aussi, que le Docteur Chrétien n'avoit sur la matiére que des idées vagues & insuffisantes.

(2) Voiez ARRIEN, *de expedit. Alexand.* Lib. VI. Cap. XXV. VIRGILE, *Aeneïd.* IX. 722. *& seqq.* XI, 884. *& seqq.* FLORUS, Lib. II. Cap. XVIII. num. 14. TITE LIVE, Lib. V. Cap. XL. & Lib. XXVI. Cap. XV. TACITE, *Annal.* Lib. XIV. Cap. XXXII. XXXIII. Mais le Roi *Darius*, dans une occasion où la nécessité n'étoit pas si pressante, ne voulut pas rompre le pont du fleuve *Lycus*, & le laissant en son entier, il dit en partant : *Qu'il aimoit mieux donner passage à ceux qui le poursuivoient, que l'ôter à ceux qui se sauvoient : MALLE insequentibus iter dare, quàm auferre fugientibus.* Q. CURT. Lib. IV. Cap. XVI. *num.* 9. Toutes ces citations sont de l'Auteur.

(3) Ces sortes de cas ne souffrent point de difficulté, selon Mr. TITIUS. Car, dit-il, il s'agit de *Preceptes Affirmatifs* du Droit Naturel, lesquels n'obligent point, lors que l'occasion de les pratiquer manque; & à plus forte raison dans un cas de nécessité, où l'on ne pourroit les pratiquer qu'aux dépens de sa propre conservation. *Obs.* CXLV. Mais il y a, sur tout dans le dernier exemple, quelque chose de plus, que ne pas secourir. On ne demeure pas simplement dans l'inaction : on fait quelque chose de positif, qui ôte à l'autre personne une ressource qu'elle croioit avoir dans le danger, mais qu'on n'étoit point obligé de lui laisser, pour se perdre soi-même.

fendre jusqu'à la derniére extrémité contre ceux qui, sans en vouloir directement à nôtre vie, attentent sur nôtre personne, de quelque maniére que ce soit; & dans l'épouvante où jette le danger, qui oblige à fuïr, il faut pardonner au trouble où l'on est alors, si l'on ne prend pas bien toutes ses précautions, & si, pour se mettre au plûtôt en sûreté, on écarte tout ce qui se présente en nôtre chemin, d'une maniére un peu plus brusque & plus malavisée, que l'on ne feroit, si l'on agissoit de sang froid.

Quel droit donne la Nécessité sur le *bien d'autrui.*

§. V. Voions présentement si la nécessité de conserver nôtre Vie nous donne quelque droit sur le *bien d'autrui*, en sorte que l'on puisse, sans le consentement du Propriétaire, lui prendre quelque chose ou en cachette, ou à force ouverte, pour subvenir à un extrême besoin, où l'on se trouve réduit? On ne sauroit, à mon avis, bien décider cette question, sans avoir une idée nette & distincte de l'origine & des fondemens de la Propriété. Ainsi il est nécessaire d'en dire ici un mot, en attendant de traitter à fond cette matiére en son lieu (a).

(a) Liv. IV. Chap. IV.

Le but principal que l'on s'est proposé, en introduisant la Propriété des biens, c'est prémiérement, d'éviter les disputes & les querelles qui naissoient tous les jours de la communauté où tout étoit au commencement; & ensuite, de donner lieu à l'industrie humaine, par la nécessité où chacun seroit désormais de travailler lui-même pour amasser les choses dont il auroit besoin. Mais, en faisant ce partage, on n'a nullement prétendu que chacun (1) *couvât*, *pour ainsi dire*, *des yeux*, *ses trésors*, & jouït seul de son bien, sans l'emploier jamais à rendre service aux autres. Tout ce qu'il y a, c'est que chacun peut, en vertu du droit de Propriété, disposer comme bon lui semble de ce qui lui appartient; & que, quand il veut en faire part aux autres, il les met par là dans quelque Obligation à son égard. Ainsi, depuis l'établissement de la Propriété des biens, les Hommes ont eû non seulement occasion de faire diverses sortes de commerces d'où il revient une grande utilité à la Société Humaine, mais encore cela leur a fourni une ample matiére d'exercer mutuellement les Devoirs de l'Humanité & de la Bénéficence; au lieu qu'auparavant on ne pouvoit assister les autres que de sa peine & de son (b) travail.

(b) Voiez *Ephes.* IV, 28.

C'est une suite du droit de Propriété, que le Propriétaire remette lui-même entre les mains des autres les choses mêmes qu'il est tenu de leur donner. Ainsi celui à qui une

(4) Il est aisé de voir (ajoûtoit nôtre Auteur, dans la seconde Edition) que l'action, qui fait le sujet d'un exemple que quelques-uns alléguent ici, ne peut pas être regardée comme innocente. *Un Officier*, dit-on, *se voiant pressé par l'Ennemi, dans une déroute, perça un de ses Soldats qui se trouvoit devant lui, parmi une grande foule, afin de n'être pas retardé dans sa fuite.* Mais cet Officier avoit assez de force pour s'ouvrir un passage en se contentant de pousser le Soldat à côté. Que si, sans y penser, il l'avoit blessé avec ses armes, alors il seroit excusable. Les paroles, sur lesquelles l'Auteur fait cette reflexion, sont de Boecler, dans ses Notes sur Grotius, Lib. II. Cap. I. §. 4. *pag.* 8.

(5) Voiez ci-dessus, § 2. Note 7. & ce que j'ai dit sur l'Abrégé des Devoirs de l'Homme & du Cit. Liv. I. Chap. V. § 27. *Note* 1. des derniéres Editions. Mr. Treuer, Professeur à *Helmstat*, dit, dans sa Note sur le même endroit de son Edition, que j'ai eû tort de prétendre qu'il faille ici avoir égard au plus ou moins d'utilité que les personnes peuvent apporter à la Société. Sa raison est, qu'une telle comparaison se rapporte aux régles de *l'Honnête*, & non pas à celles de la *Justice rigoureuse*. On appellera cela, comme on voudra: je ne dispute pas des mots. Mais l'*Humanité*, la *Reconnoissance*, la *Vertu*, qu'on fait ici valoir, n'imposent pas, selon moi, une obligation moins forte, que celle du *Droit rigoureux*; quoi qu'il y aît de la différence par rapport à l'effet extérieur, ou à la maniére d'exiger les Devoirs qui viennent de ces deux sources. Or je n'ai rien dit, d'où l'on puisse inferer, que celui qui a préferé sa propre conservation, dans les cas dont il s'agit, à celle d'une autre personne beaucoup plus utile à la Société, puisse être regardé comme lui aiant fait un *tort* proprement ainsi nommé. Du reste, je crains bien qu'on ne vante un peu trop la lumiére que l'on prétend avoir répanduë sur le Droit Naturel, par la distinction du *Justum*, de l'*Honestum*, & du *Decorum*; comme il me seroit aisé de le faire voir.

§. V. (1) *Aut qui divitiis soli incubuere repertis,*
Nec partem posuère suis &c.
Virg. *Aeneïd.* VI, 610, 611.

une chose est duë, ne peut pas s'en saisir d'abord de son chef, mais il faut qu'il somme le Propriétaire de la lui délivrer. Que si celui-ci ne veut pas satisfaire de son bon gré à l'obligation où il est, & cherche des échappatoires pour s'en dispenser; rien n'empêche alors qu'on ne prenne, malgré lui, ce qu'il nous doit; en aiant recours, pour cet effet, à l'autorité du Magistrat, si l'on vit dans une Société Civile, ou aux voies de la Guerre, si l'on est encore dans l'indépendance de l'état de Nature. Or quoi que, par les régles du Droit Naturel tout seul, il n'y aît qu'une Obligation imparfaite, c'est-à-dire, fondée sur la seule Loi de l'Humanité, qui nous engage à assister ceux qui se trouvent dans la derniére nécessité, lors que nous n'avons pas également besoin de nôtre bien pour nous-mêmes: rien n'empêche pourtant que les Loix Civiles ne donnent à ce Devoir naturel force entiére d'obliger. C'est ainsi que parmi les *Juifs*, s'il en faut croire les Rabbins (c), quiconque refusoit aux Pauvres ce qu'il étoit tenu de contribuer pour leur entretien, pouvoit y être contraint en Justice. Comme donc, pour trouver de quoi subvenir à ses besoins, on n'avoit qu'à les faire connoître ou aux Particuliers mêmes, ou, à leur refus, aux personnes établies pour lever les aumônes: il ne faut pas s'étonner s'il étoit défendu aux Pauvres de rien prendre de leur pure autorité à qui que ce fût, & si, dans le cas même d'une extrême nécessité, cela passoit pour un vol, ou un larcin. Mais supposé que, dans un Etat où l'on n'a pas le même soin de la subsistance des pauvres, une personne ne puisse ni fléchir par des priéres la dureté inexorable d'un Propriétaire, ni trouver d'ailleurs ou dequoi acheter, ou dequoi gagner par son travail les choses absolument nécessaires à la Vie, faudra-t-il qu'elle meure de faim? Y a-t-il aucun établissement humain si sacré & si inviolable, que, quand les autres manquent inhumainement à leur devoir envers quelcun, celui-ci doive périr, plûtôt que de s'écarter tant soit peu de la régle ordinaire? Pour moi, je ne saurois me persuader qu'un homme se rende coupable de larcin, lors qu'étant réduit, sans qu'il y aît de sa faute, à une extrême disette de vivres pour se sustenter, ou de vêtemens pour se garantir du froid, (2) & n'aiant pû obtenir des autres, qui en ont abondance, ni par priéres, ni par argent, ni en leur offrant son travail & son industrie, qu'ils lui fissent part de leur superflu dans une si pressante nécessité, il leur prend quelque chose ou en cachette, ou de vive force; sur tout s'il le fait avec intention de les dédommager, aussitôt qu'il en aura le moien.

(c) Voiez *Selden. De J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. VI. Cap. VI.

Au reste, on a tort de prétendre qu'un tel cas n'existe qu'en idée. Ne peut-il pas aisément arriver qu'une personne, après un Naufrage, ou aiant été volée en chemin, ou aiant, depuis son départ de chez soi, perdu tout son bien par quelque accident, se trouve en Païs étranger, réduite à la derniére misere, sans aucun ami, ni aucune connoissance? Et si, dans ce triste état, aucun Habitant du Païs ne veut ni l'assister, ni lui faire gagner sa vie en travaillant; ou que, comme on en juge ordinairement, tout le monde voiant mendier une personne robuste & de bonne mine, s'imagine qu'elle demande l'aumône sans nécessité; pourquoi ne s'accommoderoit-elle pas de tout ce dont elle trouve moien de se saisir, plûtôt que de se laisser mourir de faim misérablement? (3)

En

(2) Si, dans un cas de nécessité, on peut innocemment faire du mal aux autres en leur personne, jusques à les mettre en danger de la vie, pour sauver la sienne propre: à plus forte raison sera-t-il permis, en pareils cas, de prendre ou détruire même le bien d'autrui, qui est beaucoup moins considérable que la Vie & que les Membres. THOMAS. *Instit. Jurispr. div.* Lib. II. Cap. II. §. 168. *Not.* 1. & TITIUS, *Obs.* CXLVII.

(3) Mr. HERTIUS en allégue un autre exemple. C'est lors que, dans une grande cherté de vivres, le Magistrat s'entend avec ceux qui ne veulent pas ouvrir leurs Greniers, pour vendre toûjours plus cher leurs denrées; ou que du moins il néglige d'em-

En vain prétend-on, pour détruire le droit que donne alors la néceſſité, ſe prévaloir d'un paſſage des *Proverbes de* Salomon (d), où un homme qui prend le bien d'autrui pour appaiſer ſa faim, eſt qualifié larron, & déclaré ſujet à la peine du Larcin. Car ſi l'on examine bien la ſuite du diſcours, on trouvera qu'il ne s'agit point là d'un homme réduit, comme nous le ſuppoſons, à la derniére néceſſité, ou qui y ſoit tombé par un pur effet de malheur, ſans qu'il y aît de ſa faute, & ſans aucune fainéantiſe. Au contraire, les paroles mêmes de la Sentence inſinuent clairement, qu'il a une maiſon, & des meubles d'une aſſez grande valeur pour reſtituer ſept fois autant (4), & qu'il peut aiſément trouver à les vendre ou à les engager: car il ne paroît pas qu'on ſuppoſe ici un larcin commis en tems de Guerre, ou pendant une grande cherté de vivres; & chacun ſait que, parmi les anciens *Hébreux*, ceux qui n'avoient plus dequoi vivre, devoient ſe vendre pour (e) être Eſclaves.

(d) Chap VI, verſ. 30, 31.

(e) Voiez *Exod.* XXI, 2. *Levit.* XXV, 39 [avec les Notes de Mr. *Le Clerc*]; & *Selden. De J. Nat. & G. ſec. Hebr.* Lib. VI. Cap VII. Le paſſage des *Proverbes*, XXX, 9. ne fait rien contre ce que l'on a dit.

Il y a des gens qui alléguent ici un autre exemple. Un homme, diſent-ils, ſe trouvant dans un Païs étranger, qu'il ne connoît point, vient à être attaqué par un injuſte Aggreſſeur, & il ne lui reſte d'autre reſſource, pour ſauver ſa vie, que de prendre la fuite. Là-deſſus il trouve ſur ſes pas fort à propos un Cheval, qu'il ne voit aucun moien de pouvoir jamais reſtituer, puis qu'il ne ſait à qui il appartient, & qu'il eſt obligé de l'emmener bien loin. Cela n'empêche pas qu'il ne puiſſe légitimement prendre ce Cheval, & s'en aller au plus vîte, pour éviter le péril.

Examen des principes de *Grotius* ſur cette matiére. Quelles précautions il faut obſerver en ces ſortes de cas.

§. VI. Il ne s'agit donc plus que de voir ſur quoi eſt fondé préciſément le droit que chacun a ſur le bien d'autrui dans ces ſortes de cas d'une néceſſité extrême. Voici de quelle maniére Grotius (a) s'y prend pour décider la queſtion. Selon lui, ceux qui établirent la Propriété des biens, le firent avec cette reſtriction tacite, que l'effet naturel de la Propriété, qui eſt d'exclurre toute autre perſonne de l'uſage des choſes qui appartiennent à quelcun, ceſſeroit du moment que l'on ne pourroit ſe conſerver ſoi-même ſans ſe ſervir du bien d'autrui; & qu'ainſi, en pareil cas, tout ce ſans quoi on périroit infailliblement, eſt cenſé remis dans le prémier état de communauté. Ou, ce qui revient au même, lors que les Hommes commencérent à partager entr'eux ce qui étoit auparavant en commun, on s'engagea réciproquement à ne rien prendre du bien les uns des autres, ſans le conſentement du Propriétaire; en ſorte pourtant qu'il fut ſtipulé, par une clauſe tacite, que dans une extrême néceſſité il ſeroit permis à chacun de ſe ſervir des choſes dont il auroit beſoin pour ſa propre conſervation, à qui que ce fût qu'elles appartinſſent, tout de même que ſi elles étoient encore communes. En effet, ſi les Loix même écrites doivent être expliquées de la maniére la moins éloignée de l'Equité naturelle, à plus forte raiſon faut-il interprêter de même les Coûtumes qui n'ont été établies que par une Convention tacite. Or rien n'eſt plus conforme à l'Equité, que de laiſſer à chacun la permiſſion de ſe ſervir de toute choſe qui lui eſt abſolument néceſſaire pour ſe conſerver, en quelque endroit qu'il la trouve, lors qu'il ne ſauroit avoir d'ailleurs dequoi ſubvenir à un ſi preſſant beſoin.

(a) Liv II. Chap. II. §. 6.

Mais ces principes de Grotius ne ſont pas à l'abri de toute difficulté. Car, ſi chacun a droit, dans une extrême néceſſité, de s'emparer des choſes qui appartiennent à autrui, tout de même que ſi elles étoient encore en commun; je ne vois pas pour-

d'empêcher ce monopole, & de punir l'avidité barbare de ceux qui veulent s'enrichir en réduiſant à la mendicité une infinité de gens. Le cas peut arriver auſſi, lors que pluſieurs perſonnes voiagent enſemble dans un païs deſert, comme parmi les *Caravanes* de l'*Orient*.

(4) Grotius, dans ſes Notes ſur ce paſſage, pretend qu'il faut tourner: *quand il ſeroit ſurpris ſur le fait juſqu'à ſept fois, il reſtituera*, c'eſt à dire, il ne ſera tenu à autre choſe qu'à reſtituer, ſelon que la Loi le preſcrit. Ce qui ſuppoſe toûjours que le Larron a quelque choſe puis qu'il falloit rendre au delà de ce qu'on avoit pris. Voiez Exod. XXII. verſ. 1, *& ſuiv.*

pourquoi, lors même que le Propriétaire en auroit lui-même autant de besoin, (1) on ne pourroit pas les lui prendre par force, si l'on se trouvoit plus fort que lui. *Grotius* néanmoins soûtient formellement le contraire. De plus, lors qu'on se saisit d'une chose qui est censée en commun, il n'y a aucune obligation de restituer, puis qu'on ne fait qu'user de son droit. Cependant *Grotius* prétend que, dans les cas dont il s'agit, on n'est point dispensé de la restitution. Ajoûtez à cela qu'il faut bien considérer ici, si celui qui se trouve dans une extrême nécessité y est réduit sans qu'il y aît (2) de sa faute, ou s'il y est tombé par paresse ou par négligence. Car si l'on ne fait pas cette distinction, dont *Grotius* ne parle point du tout, il semble que l'on donne droit à un Vaûrien, de prendre aux autres de vive force les biens qu'ils ont aquis par leur industrie; & qu'ainsi l'on impose aux gens laborieux la dure nécessité de nourrir de leur bien ces ventres inutiles que leur fainéantise empêchera toûjours de se tirer eux-mêmes de la misére. Or il n'y a point d'homme de bon-sens qui ne reconnoisse, que, comme l'on fait bien d'assister les nécessiteux, qui ne le sont que par un effet de leur infortune; on a raison aussi de dire à un Fainéant, qui aime mieux demander l'aumône que de travailler, ce que la Fourmi de la Fable répond à la Cigale qui lui venoit crier famine pendant l'hyver:

Que faisiez-vous au tems chaud?
Dit-elle à cette emprunteuse.
Nuit & jour à tout venant
Je chantois, ne vous déplaise.
Vous chantiez? j'en suis fort aise.
Eh bien, dansez maintenant (b).

(b) *La Fontaine*, Liv. I. Fab. I. Voiez *Plutarc. Apophtheg. Lacon.* pag. 225. C. *Pandulf. Collenut. Rerum Neapolit.* Lib V. p. 234. *Edit. Basil.* 1572.

Puis donc qu'i est permis à un Propriétaire de mettre de la différence entre les véritables malheureux, & ceux qui ne souffrent que ce qu'ils ont mérité, il est clair qu'il conserve encore son droit sur ses biens, même par rapport à ceux qui se trouvent dans

§. VI. (1) Mais je ne vois pas, moi, que cela s'ensuive de l'hypothése de GROTIUS. Il est certain, que, quand un Proprietaire ne peut se passer lui même du pain, par exemple, ou du blé qu'il a pour l'heure, il n'est point permis à un autre, dans quelque grande nécessité que se trouve celui-ci, de lui prendre par force son bien. Mais la maxime n'en seroit pas moins vraie, quand on supposeroit que, dans ces cas-là, tout redevient commun, comme il étoit au commencement. Car la communauté n'empêche pas que tout ce dont chacun s'est emparé pour son usage ne soit à lui tant qu'il l'occupe actuellement, tout de même que s'il lui appartenoit en propre; & si on peut lui enlever quelque chose, ce n'est que quand il en a de reste, & qu'on ne trouve pas d'ailleurs dequoi subvenir à ses besoins. Voiez ce que je dirai sur Liv. IV. Chap. IV. § 1. *Note* 2. Ainsi nôtre Auteur auroit bien fait de s'en tenir aux autres raisons qu'il allégue ensuite, & qui suffisent pour son dessein.

(2) Voiez ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. V. § 30. *Note* 1 des derniéres Editions. On peut dire en général, sur tous ces cas de Nécessité, que les droits qu'elle dönne ne se perdent pas pour toute faute qui peut les avoir precedez & amenez en quelque maniére. Il faut que la faute aît avec l'extrémité où l'on est réduit une liaison prochaine, qui vienne ou d'une volonté determinée par laquelle on s'est de gaieté de cœur exposé au peril, ou d'une volonté indirecte de s'y exposer en faisant ou négligeant des choses que l'on pouvoit aisément prévoir mener là au plûtôt. Les autres fautes precédentes, qui n'ont qu'une influence éloignée, sont matiére à repentir, & une forte raison d'etre désormais plus attentif à n'y pas tomber.

(3) C'est la seule ressource que laissent ceux qui croient que la plus grande nécessité n'autorise jamais à prendre de soi-même le bien d'autrui. Mais, comme l'a remarqué M. THOMASIUS, *Inst. Jurispr. div.* Lib. II. Cap. II. §. 171. ils reconnoissent par là tacitement que celui qui est reduit

dans la derniére misére : en sorte qu'il peut du moins examiner s'ils sont dignes de pitié, ou non; & qu'il trouve là une juste matiére d'exercer sa libéralité, & d'obliger l'Indigent par un bienfait si à propos. En effet, au jugement de tout le monde, les services les plus considérables, ce sont ceux que l'on reçoit dans la derniére nécessité. Or si l'on ne donne à un homme que ce qu'il a plein droit de prendre de lui-même par force, comme une chose qui lui appartient véritablement & à la rigueur; quelle reconnoissance peut-on prétendre d'un tel service?

Il faut donc chercher un fondement plus solide du droit que la Nécessité donne sur le bien d'autrui; & c'est ce qui se trouve, à mon avis, dans les principes que je vais établir. J'avouë qu'un homme, qui a dequoi, n'est tenu d'assister les Indigens malheureux qu'en conséquence d'une Obligation imparfaite, & qu'ainsi pour l'ordinaire on ne peut point légitimement le contraindre à s'aquiter de ce Devoir de Charité. Mais, dans une extrême nécessité, l'Obligation change de nature, en sorte que la conjoncture présente autorise à exiger à la rigueur les effets de la Bénéficence, tout de même que s'il s'agissoit de ce qui est toûjours dû en vertu d'un droit parfait; c'est-à-dire, que l'on peut alors implorer extraordinairement le secours (3) du Magistrat, ou, si le tems ne le permet pas, prendre, ou en cachette, ou à force ouverte, les choses qui nous sont nécessaires pour subvenir au besoin pressant. En effet, la principale raison pourquoi on n'a qu'un droit imparfait aux choses qui nous sont dûes par les seules Loix de l'Humanité, c'est qu'il a fallu laisser aux Hommes une occasion de faire paroître des sentimens d'un cœur qui se porte avec plaisir à son Devoir, & leur donner lieu en même tems d'obliger leur prochain par des bienfaits. Si donc une ame basse & impitoiable n'est point sensible à ces généreux motifs, si l'inhumanité d'un Riche ne se laisse flêchir par aucune priére; faudra-t-il pour cela que le Pauvre meure de faim? Au contraire, puis que ce Riche barbare n'a point voulu exercer volontairement les Devoirs de l'Humanité, il est juste qu'il perde en même tems, & son bien, & le droit de prétendre aucune reconnoissance.

Cela posé, nous n'aurons pas de peine à découvrir la raison des exceptions que Grotius met à l'usage de ce privilége, & qui sont inexplicables dans ses principes. Et d'abord, comme il n'y a qu'une nécessité inévitable qui permette d'exiger par force ce qui n'est dû qu'en vertu d'une Obligation imparfaite; il est clair qu'avant que d'en venir à prendre le bien d'autrui ou de vive force, ou en cachette, il faut tenter toute autre

duit à cette fâcheuse extrémité, a un plein droit d'exiger qu'on l'assiste; car il n'y a que les choses duës en conséquence d'une Obligation Parfaite, pour lesquelles on puisse avoir recours au Magistrat. A propos d'*Obligation Parfaite*, je dois à mon Auteur, ou plûtôt à Grotius, & à tous ceux qui entendent aujourd'hui le Droit Naturel, une petite justification contre la censure téméraire d'un nouvel Ecrivain, qui a pris occasion de là de dire par dérision : L'excellent *Casuiste* Pufendorf! & d'ajoûter un peu plus bas sur le même ton : *Une Obligation fondée sur la Nature, n'est qu'une Obligation imparfaite; quel principe!* Supplément *de l'Ebauche de la Religion Naturelle*, pag. 406. imprimé en 1726. Si celui qui parle ainsi avoit jamais lû avec quelque attention Pufendorf, il ne se seroit pas mis dans l'esprit, que, par *Obligation imparfaite* il entend celle qui n'impose en conscience qu'une nécessité imparfaite de s'y conformer. Il paroît, par tout l'Ouvrage, que, selon lui, la nécessité est également forte, à cet égard, de quelque nature que soit l'Obligation. *L'imperfection*, dont il s'agit, regarde uniquement l'*effet extérieur* par rapport aux autres Hommes qui sont l'objet de l'Obligation, & qui ne peuvent en exiger l'accomplissement par des voies de Contrainte; de sorte qu'on peut *impunément*, mais non pas *honnêtement*, manquer à ce qu'on leur doit de cette maniere. Mais cela paroît par les paroles mêmes que le Censeur cite, ce qui rend sa critique inexcusable. Après cela je puis me dispenser de repousser l'injuste reproche, qu'il fait, dans la page suivante : *On peut voler*, (dit-il) *tuer*, pecher, *pour sauver sa vie, dit* Pufendorf. Où l'a-t-il dit, qu'on pût *pécher*? Il a dit tout le contraire ci dessus, § 2. Et c'est au Censeur à prouver, que *le domaine ne change pas de nature, pour si pressans que soient nos besoins*; ou que *tuer* un homme pour sauver sa propre vie, ne soit jamais un acte innocent. Pour le faux raisonnement, qu'il fait ensuite, il suffit de renvoier au Chapitre précedent, § 11. *Note* 1. où je l'ai rapporté, pour en faire voir par cela seul la foiblesse.

autre ſorte de voie pour ſubvenir à ſes preſſans beſoins; par exemple, implorer le ſecours du Magiſtrat, emploier des inſtantes priéres, promettre de rendre tout auſſi-tôt qu'on en aura le moien, offrir de travailler de ſon mieux pour gagner ſa vie, &c.

De plus, il n'eſt pas permis de paſſer par deſſus les régles ordinaires, lors que le Propriétaire ſe trouve dans la même néceſſité; car on doit toûjours ſuppoſer ici qu'il ſoit dans l'abondance. Je crois même qu'il faut pouſſer la choſe plus loin, & dire qu'on feroit mal de prendre le bien d'une perſonne, malgré elle, ſi l'on voioit que par là elle ſeroit bien-tôt réduite à la même extrémité que nous: car alors le Propriétaire a pour lui cette maxime, *Charité bien ordonnée commence par ſoi-même* (c). Pour la régle des Juriſconſultes, que GROTIUS allégue, ſavoir, que, *toutes choſes égales, le Poſſeſſeur a l'avantage*, (4) cela ne paroît pas bien adapté ici. Car on veut dire par là qu'il faut maintenir le Poſſeſſeur, même ſans titre, juſqu'à ce que le Demandeur aît clairement établi ſon droit. Mais ici le droit du Propriétaire ne ſouffre aucune difficulté: il s'agit ſeulement de ſavoir ſi la Loi de l'Humanité toute ſeule met le Propriétaire dans une Obligation indiſpenſable de périr, pour ſauver ſon Prochain qui eſt réduit à la même néceſſité? ſur quoi je ne crois pas que perſonne veuille prendre l'affirmative. On peut appliquer avec plus de juſteſſe au cas propoſé, ce qu'un Hiſtorien Latin fait dire à *Amyntas* plaidant pour ſe juſtifier devant *Alexandre* (5): *Celui qui ne veut pas donner ce qui lui appartient, a toûjours meilleure cauſe que celui qui demande le bien d'autrui.*

(c) Voiez *Herodote*, Lib. VIII. Cap. CXI.

Enfin, nous ſoûtenons qu'il faut reſtituer, auſſi-tôt qu'on en aura le moien; ſur tout s'il s'agit d'une choſe de grand prix, ou que le Propriétaire ne ſoit pas aſſez riche pour nous en faire préſent. Que ſi c'eſt une choſe de peu de conſéquence, & dont la gratification ne puiſſe point incommoder le Propriétaire; il ſuffira de lui témoigner dans l'occaſion, comme une eſpéce de reconnoiſſance, que nous lui aurions été volontiers redevables, ſi ſa ténacité inhumaine ne l'eût pas empêché de nous obliger par un ſervice qui lui auroit peu coûté. Voilà qui eſt bien dans nos principes. Mais je ne ſai comment GROTIUS peut accorder avec les ſiens ce qu'il ſoûtient, comme nous, au ſujet de l'obligation de reſtituer (6). Car ſi, dans les cas d'une néceſſité extrême, les choſes rentrent dans leur prémier état de communauté, en ſorte que l'on aît plein droit de prendre le bien d'autrui; en vertu dequoi ſeroit-on tenu de reſtituer? Puis donc qu'on y eſt indiſpenſablement obligé, il s'enſuit de là manifeſtement que la néceſſité preſſante de l'Indigent n'a point fait ceſſer les droits du Propriétaire ſur ce qui lui appartient; & tout ce qu'on peut dire, c'eſt qu'il doit, en pareil cas, faire part de ſon bien à autrui ou en pur don, ou pour de l'argent, ou de quelque autre maniére qui le dédommage: faute dequoi, la néceſſité donne droit aux malheureux de prendre, ſans le conſentement du Propriétaire, tout ce dont ils ont beſoin, mais ſous une condition que le Propriétaire pouvoit leur impoſer, je veux dire, d'être obligez ou à lui témoigner leur reconnoiſſance, ou à reſtituer dès qu'ils en auront le moien.

§. VII.

(4) Mais ce n'eſt qu'une accommodation que GROTIUS fait ici de la maxime du Droit Romain: *In pari cauſa poſſeſſor potior haberi debet.* DIGEST. *Lib.* L Tit. XVII. *De diverſis Regulis Juris*, CXXVIII.

(5) *Niſi quod melior eſt cauſſa ſuum non tradentis, quam poſcentis alienum.* Q. CURT. *Lib.* VII. *cap.* 1. num. 33.

(6) Mr. VAN DER MUELEN (dans ſon Commentaire, Tom. II. pag. 88.) prétend que GROTIUS veut parler du *droit d'uſage*, & non pas du *droit de Propriété.* Or, dit-il, on peut avoir droit de ſe ſervir d'une choſe, qui ne laiſſe pas pour cela d'appartenir en propre à un autre. Mais cela ne léve point la difficulté. Car la queſtion eſt de ſavoir ſur quoi eſt fondé ce *droit d'uſage?* GROTIUS dit formellement, (*num.* 2.) que *le droit ancien & originaire que chacun avoit de ſe ſervir de toutes choſes, revit, dans le cas d'une néceſſité extrême, comme ſi elles étoient demeurées en commun.* Or, pendant que la communauté des biens ſubſiſtoit, perſonne n'étoit

§. VII. Les autres Savans ſe partagent encore ici & ailleurs en diverſes opinions. Le Droit Canon impoſe une légére pénitence à ceux que la diſette a portez à prendre quelque choſe du bien d'autrui ; ce que la Gloſe entend d'une néceſſité qui n'eſt pas fort preſſante, (a) & non pas d'une extrême néceſſité. Covarruvias (b) ſoûtient à peu près la même choſe que Grotius. *Dans une néceſſité extrême*, dit-il, *on peut, ſans ſe rendre coupable de vol ou de larcin, prendre le bien d'autrui, pour ſubvenir à ſon indigence. La raiſon eſt, qu'en ces ſortes de cas toutes choſes ſont communes. Car la Nature même a établi que les choſes de ce Monde ſerviſſent aux beſoins de l'Homme. Ainſi le partage, qui a été fait depuis l'inſtitution du Droit Naturel, ne ſauroit déroger aux maximes de la Raiſon Naturelle, qui ordonnent d'aſſiſter des biens temporels les perſonnes qui ſe trouvent dans une néceſſité extrême.* On allégue encore ce paſſage de St. Ambroise (c), où il dit en parlant aux Riches : *C'eſt le pain de ceux qui ſont affamez, que tu retiens; c'eſt le vêtement de ceux qui ſont nuds, que tu ſerres dans ton coffre.* Un autre Juriſconſulte Eſpagnol (d) allégue les raiſons ſuivantes. Un homme, dit-il, dans cette fâcheuſe extrémité eſt contraint par une force majeure de prendre le bien d'autrui. Et il y a préſomption que le Propriétaire ne s'y oppoſe point, parce que l'Humanité le met dans l'obligation d'y conſentir, & de ſecourir même de ſon pur mouvement les Néceſſiteux. D'ailleurs, dans une néceſſité extrême, on ne prend pas tant, ce ſemble, le bien d'autrui, qu'une choſe qui eſt en commun. Un Docteur moderne (e) croit qu'il faut diſtinguer ici entre le crime & la peine. Il prétend que, même dans le cas d'une extrême néceſſité, on commet un crime en prenant le bien d'autrui ſans le conſentement du Propriétaire; mais il avouë, qu'à cauſe de l'extrémité où l'Indigent étoit réduit, on doit remettre la peine, ou du moins la modérer. Et pour faire voir qu'en ces cas-là on commet un véritable larcin, il dit, que quiconque, dans une diſette de vivres, prend quelque choſe des proviſions d'autrui, veut gagner aux dépens de ſon Prochain. Mais on ne peut guéres préſumer, qu'un homme, qui, pour ſubvenir à l'extrême neceſſité où il ſe trouve, prend le bien d'autrui, avec intention & même avec déſir de le reſtituer au plûtôt, qu'un tel homme, dis-je, ſe propoſe de faire ici quelque gain. On ne ſauroit non plus qualifier raiſonnablement *une uſurpation frauduleuſe du bien d'autrui*, l'action de celui qui prend une choſe que le Propriétaire étoit tenu de lui donner en vertu d'une Obligation parfaite, & qu'il a lui-même droit de prendre, dans la conjoncture préſente, de la maniére la plus commode qu'il trouve. *La plus grande néceſſité du monde*, ajoûte-t-on, *n'oblige point un homme ſage & vertueux à commettre volontairement quoi que ce ſoit de deshonnête*; &, *dans ces ſortes de cas, comme le diſoit* Ciceron, *il* (1) *faut que chacun ſupporte patiemment ſon infortune, plûtôt que de s'en tirer aux dépens d'autrui.* Mais il fait bon philoſopher, quand on eſt bien à ſon aiſe (f). D'ailleurs, il n'y a pas plus de turpitude Morale à prendre le bien d'autrui dans le cas dont il s'agit, & avec les précautions marquées ci-deſſus, qu'à manger, pendant une grande Famine, des viandes ſales, & de la chair

Réflexions ſur les hypothéſes de quelques autres Savans.

(a) Dans les *Decretales*, Lib. V. Tit. XVIII. *De Furtis*, Cap. *Si quis.* 3.

(b) In Cap. *Peccat.* P. 2. §. 1. num. 3.

(c) Dans le Droit Canon, *Can.* 8. *Sicut* II. §. 4. *Diſt.* XLVII.

(d) *Anton. Perezius*, ad Titul. *Cod. De Furt.* §. 10.

(e) *Ant. Matthæus*, ad Lib. XLVII. Dig. Tit. I. *De Furt.* Cap. I. *num.* 7.

(f) Voiez *Oppien. Halieut.* Lib. III. verſ. 197. & *ſeqq.*

obligé de reſtituer ce qu'il avoit pris pour ſon uſage, puis que rien n'appartenant à l'un plus qu'à l'autre, chacun avoit un droit égal de ſe ſervir de tout; en ſorte que ſi un homme s'étoit ſaiſi d'une plus grande quantité de choſes qu'il n'en avoit abſolument beſoin pour lui-même, tout autre avoit un plein droit de lui enlever par force ce ſuperflu pour ſubvenir à une neceſſité extrême. D'autre côté *Grotius* rejette auſſi ouvertement l'opinion de ceux qui fondent le droit de prendre le bien d'autrui, en pareil cas, ſur ce que *le Proprietaire étoit tenu, par les regles de la Charité, de faire part de ſes biens aux néceſſiteux.* (*num.* 4.) Ainſi je ne vois pas qu'on puiſſe bien ſauver l'hypotheſe de ce grand Homme, ni s'empêcher d'en venir aux principes de nôtre Auteur, qui fourniſſent une ſolution plus naturelle & mieux liée.

§. VII. (1) *Suum cuique incommodum ferendum eſt potius, quam de alterius commodis detrahendum.* De Offic. Lib. III. Cap. V.

chair de toute sorte de Bêtes; dequoi pourtant les personnes du prémier rang ne font alors aucun scrupule. Et ce n'est pas proprement procurer l'avantage d'une personne aux dépens de l'autre, que d'ôter quelque petite chose à un homme riche, ou qui ne reçoit aucune incommodité de cette perte, pour empêcher qu'un nécessiteux ne meure de faim, ou de froid. A l'égard de la Loi du DIGESTE, qui porte que, si les vivres viennent (2) à manquer pendant qu'on est sur mer, chacun doit mettre en commun ce qui lui reste, le même Auteur dit, que *tous les Particuliers sont aussi tenus d'ouvrir leurs greniers, dans une nécessité publique, sans que pourtant on permette à chacun de prendre à sa fantaisie ce qui lui manque, & que les autres ont de reste; car c'est au Magistrat à régler cela.* Oui; mais si l'on n'a aucun secours à attendre du Magistrat, faudra-t-il donc se laisser mourir de faim? Pour ce que disent enfin quelques-uns, qu'*on ne trouve point ici de dispense de la Loi*; rien n'est plus vain qu'une pareille objection. Car les raisons, que nous avons alléguées ci-dessus, suffisent pour faire présumer, que la Loi, qui défend le Larcin, ne doit nullement être étendue aux cas de la nature de celui dont il s'agit.

Quel droit nous donne sur le bien d'autrui la nécessité de sauver le nôtre?

§. VIII. ENFIN, la nécessité de sauver nôtre bien, nous donne aussi droit *de gâter ou de détruire même le bien d'autrui.* Mais ce n'est qu'avec les restrictions suivantes: Qu'il n'y aît pas de la faute de celui dont le bien court risque de périr: Qu'il ne trouve point d'autre voie plus commode pour le sauver (1): Qu'il n'en vienne pas à cette extrémité pour conserver une chose de moindre valeur, que celle d'autrui qu'il va ruïner: Qu'il dédommage entiérement le Propriétaire, s'il y a lieu de croire que sans cela son bien n'auroit couru aucun risque; ou, supposé que ce bien n'eût pas laissé de périr, qu'il supporte une partie de la perte, après que le sien a été sauvé par là (2). C'est le fondement de la *Loi Rhodienne*, qui veut (3), que *si, dans un péril de naufrage, on est obligé de jetter une partie de la charge, pour sauver*

le

(2) *Eo magis quod, si quando ea* [cibaria] *defecerint in navigatione, quod quisque haberet, in commune conferret.* Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodia, de jactu*, Leg. II. §. 2.

§. VIII. (1) Il faut même que cette voie paroisse sûre. TITIUS, *Observ.* CXLVIII. J'ajoûte, que, quand le danger de perdre nôtre bien n'est pas joint avec quelque péril de nôtre vie ou de celle d'autres personnes, & que d'ailleurs le bien d'autrui n'auroit couru aucun risque, je ne vois pas en vertu dequoi on auroit toûjours droit à la rigueur de sauver son bien aux dépens de celui d'un autre, sans le consentement de celui-ci. La raison tirée de la disproportion du prix des choses, n'est pas suffisante: car ce qui est de moindre valeur en lui-même, peut être d'aussi grande conséquence ou même plus cher à l'autre, que ce que nous voulons conserver. Il faut donc, à mon avis, dans le cas dont il s'agit, & que le bien qu'on veut sauver soit de beaucoup plus grande valeur, & que l'on soit en état quoi qu'il arrive de dédommager le Proprietaire de celui qu'on détruit, en sorte que ce soit à peu près la même chose pour lui, d'avoir ce qu'il a perdu ou ce qu'on lui rend. Autrement il n'y a aucune raison pourquoi cet autre devroit perdre son bien, plûtôt que nous le nôtre. Ce seroit alors certainement s'accommoder aux dépens d'autrui, & faire tomber sur un autre le malheur auquel la Providence a permis que nous fussions exposez. Et l'on doit appliquer ici à plus forte raison la quatriéme des conditions que nous avons posées ci-dessus, § 2. *Note* 7. pour les cas mêmes où il s'agit de la Vie.

(2) Ajoûtez, à moins que le Propriétaire prévoiant, ou devant prévoir cette nécessité, n'aît consenti à la perte de son bien. TITIUS, *ubi supr.*

(3) *Lege Rhodiâ cavetur*, Ut si levandæ navis gratiâ jactus mercium factus est, omnium contributione sarciatur, quod pro omnibus datum est DIGEST. Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhodia de jactu*, Leg. I. Nôtre Auteur renvoie ici aux Commentateurs sur ce Titre, & aux Traitez de differens Auteurs, *De Legibus Nauticis.* Il a en vuë apparemment le Recueil publié par VINNIUS en 1647. & rimprimé à *Amsterdam* en 1668. On peut voir encore FRANÇOIS BAUDOUIN, *Ad Leges, Voconiam* &c. RHODIAM &c. Basil. 1559. comme aussi DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. I. Liv. II. Tit. IX. Sect. II. §. 6 *& suiv.*

(4 *Item* Labeo *scribit, si quum vi ventorum navis impulsa esset in funes anchorarum alterius, & nautæ funes præcidissent, si nullo alio modo, nisi præcisis funibus, explicare se potuit, nullam actionem dandam. Idemque* Labeo, *&* Proculus, *& circa retia piscatorum, in qua navis inciderat, æstimarunt. Planè, si culpâ nautarum id factum esset, Lege Aquilia agendum.* DIGEST. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXIX. §. 3. Voiez le beau Traité de Mr. NOODT, *ad Legem Aquil.* Cap XVIII. *in fin.* & Cap. XXIX.

(5) *Si pervenisset* [*ignis, eo usque*] *absolvi eum oportere. . . . . quoniam nullam injuriam aut damnum dare videtur, æque perituris ædibus.* DIGEST. *Lib.* XLIII. Tit. XXIV. *Quod vi aut clam*, Leg. VII. §. 4. Voiez Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XLIX. §. 1. & ce que dit Mr. TITIUS dans ses *Observ. in Compend. Jur. Lauterbach.* Obs. CCCCXX. comme aussi Mr. NOODT, ad Leg. Aquil. *Cap.* XIX.

le reste; ceux, dont les effets ont été garantis, paient leur portion de la valeur de ce qui a été jetté pour l'intérêt commun. De même, si un Vaisseau se trouve embarrassé dans les cables d'un autre Vaisseau, ou dans des filets de Pêcheurs, & qu'il n'y aît pas moien de le dégager autrement, on peut couper ces cables, & ces filets (4); de telle sorte pourtant que, si cela est arrivé sans qu'il y aît de nôtre faute, le dommage doit être supporté également de part & d'autre. Ainsi encore, dans un Incendie, si je vois que le feu s'approche de ma Maison, je puis abbattre la Maison voisine; après quoi ceux, dont les Maisons ont été sauvées par là, doivent contribuer, aussi bien que moi, à dédommager le Propriétaire de la Maison démolie. Je n'ignore pas que, (5) par une Loi du Droit Romain, ceux qui ont abbatu une Maison voisine ne sont pas tenus du dommage, lors que le feu alloit prendre à cette Maison; mais je trouve plus conforme à l'Equité, l'opinion commune, qui porte que si l'on a abbattu une Maison pour sauver les autres, le dommage doit être reparé en commun par les Voisins aux maisons desquels le feu pouvoit parvenir vraisemblablement, quoi qu'il n'eût pas encore gagné la Maison démolie. Car il y auroit certainement une grande dureté à charger de tout le dommage le Propriétaire d'une chose, par la destruction de laquelle nous avons sauvé nôtre propre bien (6).

C'est sur les mêmes principes que sont fondées la plûpart des régles des Jurisconsultes Romains, au sujet du *Dommage* (7) *qui n'est pas encore arrivé, mais qui est à craindre*; car ils disent, par exemple, que le Propriétaire d'un bâtiment qui menace ruïne, doit y pourvoir, & donner des sûretez au Voisin pour le dommage que celui-ci en pourroit recevoir : faute dequoi le Voisin étoit mis en possession du bâtiment, (8) par Arrêt du Juge.

Il faut encore rapporter ici une décision des Interprêtes du Droit Romain, qui porte, (9) que si quelcun a un héritage environné de toutes parts d'autres héritages

(6) M. Titius a raison de dire, que ces régles sont bonnes dans la speculation, mais que l'application en est très-difficile & presque impraticable dans la Société Civile. En effet, on ne sauroit ordinairement être assuré si celui qui a démoli la maison de son Voisin avoit sujet d'en venir à cet expédient pour sauver la sienne, ou s'il s'y est porte sans nécessité: or sans cela, le moien de determiner s'il est oblige ou non de réparer le dommage? De plus, les Incendies n'arrivent presque jamais que par quelque faute, au moins d'imprudence ou de négligence. Cependant le plus souvent on ne sait guéres à qui s'en prendre, ni de quelle maniére le feu a commencé. Et si quelquefois l'auteur de l'incendie est découvert, il se trouve pour l'ordinaire qu'il n'est pas en etat de dédommager les intéressez. Enfin, lors même que l'incendie est un pur effet d'un cas fortuit, on ne sauroit déterminer précisement combien de Maisons voisines ont été garanties du feu par la ruïne de celle qui a été abbattuë; ainsi il est impossible de marquer au juste ceux qui sont tenus du dommage, & pour combien chacun doit y entrer. Aussi l'expérience fait-elle voir, que, dans ces tristes occasions, ceux qui ont reçû du dommage sont contraints de le supporter eux seuls, à moins que la maniére de le réparer n'aît eté auparavant fixée par quelque convention, ou par quelque réglement de police, ou que l'humanite des autres n'y supplee volontairement. On ne sauroit donc que louer l'ordre établi en certains lieux, où le dommage provenu de ces sortes d'accidens est mis sur le compte du Public, en sorte que chacun est obligé de contribuer quelque chose au soulagement des malheureux. *Observat. in Pufendorf.* CL. & *in Lauterbach.* CCCCXX. C'étoit aussi un sage établissement, que celui qui avoit été fait en 1709. dans les Etats du Roi de *Prusse*, mais qui est présentement aboli, je ne sai pourquoi. Tous ceux qui avoient des Maisons étoient tenus de donner annuellement quelque petite chose, moiennant quoi les Directeurs de la *Caisse du feu*, ou du fond composé de ces contributions annuelles, devoient dédommager les Propriétaires des Maisons qui viendroient à être brûlées, selon l'estimation qui en avoir eté faite, & à proportion de laquelle chacun paioit tant par an.

(7) C'est ce qu'ils appellent *Damnum infectum.* Voiez Digest. Lib. XXXIX. Tit. II. *de damno infecto, & de suggrundis & protectionibus*; & Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I art. I. Liv. II. Tit. VIII. Sect. III.

(8) *Si intra diem à Prætore constituendum non caveatur, in possessionem ejus rei mittendus est.* Digest. *de damno infecto* &c. Leg. IV. §. I. Voiez Titius, *Observ. in Lauterb.* 989.

(9) Ils se fondent sur une Loi, à laquelle j'ai renvoié ailleurs, Liv. III. Chap. III. §. 7. *Note* 7. La voici. *Si quis sepulchrum habeat, viam autem ad sepulchrum non habeat, & à vicino ire prohibeatur. . . Præses. . . compellere debet, justo pretio iter ei præstari.* Digest. Lib. XI. Tit. VII. *De religiosis* &c. Leg. XII. *init.* Cela s'introduisit avec le tems: car, selon l'ancien Droit Romain, personne ne pouvoit y être contraint. Voiez le Traité de Mr. Noodt, *De Usufructu*, Lib. I. Cap. VIII.

ges joignans qui ne soient sujets à aucun droit de servitude, & qu'on ne puisse entrer dans l'un sans passer par les autres, les Propriétaires de ceux-ci doivent être contraints par le Juge d'accorder le passage au Propriétaire du prémier, moiennant du moins quelque redevance.

(a) Liv. II. Chap. II. §. 10.

GROTIUS (a) tire aussi de là cette conclusion, que, dans une Guerre juste, on peut légitimement s'emparer d'une Place située en païs neutre: bien entendu, qu'il y aît toutes les apparences du monde, que l'Ennemi ne manquera pas de s'y jetter lui-même, & de nous causer par là des maux irréparables: de plus, qu'on ne prenne que ce qui est nécessaire pour nôtre sûreté, c'est-à-dire, la garde seule de la Place, laissant au Propriétaire la jurisdiction & les revenus: enfin, qu'on ne se porte à cela qu'avec intention de vuider la Place, aussi-tôt qu'on n'aura plus rien à craindre de ce côté-là. Mais il falloit ajoûter: Que l'on doit avant toutes choses sommer le Propriétaire de bien garder la Place, lui offrant même de fournir pour cet effet aux dépenses nécessaires; ou, s'il aime mieux, qu'il mette la Place hors d'état de recevoir garnison: de plus, que s'il faut faire des frais pour fortifier la Place, le Propriétaire n'est point tenu de les rembourser; à moins qu'il ne les eût faits sans cela: enfin que, sous prétexte des frais qu'on a faits, on ne doit point garder la Place plus long-tems qu'il n'est nécessaire pour sa propre sûreté, puis qu'en faisant ces frais on n'a point eu en vûe d'améliorer la Place, mais seulement de mettre à couvert son propre Païs. Un Commentateur (b) de GROTIUS remarque néanmoins judicieusement, qu'il paroît par la pratique constante de tous les Siécles & de tous les Peuples, que personne ne se croit obligé, lors (10) qu'il est assez fort pour l'empêcher, de laisser prendre quelcune de ses Places à un Etranger, qui appréhende de ce côté-là une invasion de son Ennemi: de sorte que si cet Etranger s'en empare, on regarde cela comme une de ces choses que l'on pardonne aisément, mais qui ne peuvent guéres bien être justifiées par les maximes du Droit Naturel, sans quelque figure & quelque couleur de Rhétorique. Ajoûtez à cela, que l'Ennemi de celui qui s'est emparé de la Place peut fort bien soupçonner que le Maître de cette Place ne s'entende avec lui; de sorte que le Maitre de la Place court risque d'attirer par ce moien sur lui-même le poids d'une Guerre étrangére, qui ne le regardoit point. Et quand même l'Ennemi seroit persuadé que l'autre est entré dans la Place neutre malgré celui à qui elle appartient; s'il veut l'en chasser, voilà le Païs exposé aux malheurs de la Guerre, dont personne ne sauroit trouver mauvais que chacun se mette à couvert de toute sorte de maniéres. Je ne sai même s'il n'y a pas une grande imprudence à recevoir chez soi un si grand nombre d'Etrangers, qu'on ne soit pas en état de les chasser facilement, & qu'on se voie obligé, bon gré malgré qu'on en aît, d'être leur ami; qui enfin puissent eux-mêmes, si l'envie leur en prend, nous chasser de nôtre propre Païs (11).

(b) *Boecler. ad dict. loc. pag. 68.*

LE

(10) Aussi cela n'a-t-il guéres lieu, que quand le Maître de la Place n'est pas en état de la défendre lui-même: car s'il le peut, & qu'il ne le fasse pas, c'est comme s'il donnoit passage à l'Ennemi de son Voisin, de sorte que celui-ci a lieu de le regarder lui-même comme un nouvel Ennemi.

(11) Il y a moins de difficulté dans l'exemple que GROTIUS allégue, au même endroit, de ceux qui aiant absolument besoin de Vaisseaux pour se sauver, ou pour se défendre, prennent les prémiers qu'ils trouvent, & s'en servent avec les conditions requises. Voiez XENOPHON, *de Expedit. Cyri*, Lib. V. Cap. 1. *Ed. Oxon.* & la Dissertation de M. HERTIUS, *de collisione Legum*, Sect. II. §. 14, dans le I. Tome de ses *Opuscula & Commentationes* &c.

Fin du Second Livre.

LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE TROISIE'ME,

Où il est traité des Devoirs Absolus des Hommes les uns envers les autres, & des Promesses ou des Conventions en général.

CHAPITRE PRE'MIER.

Qu'il ne faut faire du mal à personne; & que, si l'on a causé du DOMMAGE, *on doit le reparer.*

§. I. NOus venons d'expliquer tout ce que la Loi Naturelle prescrit aux Hommes par rapport à eux-mêmes, & les droits ou les priviléges qu'elle leur accorde en ce qui regarde la conservation de leur personne & de leurs biens. Il faut maintenant passer à l'examen de leurs *Devoirs mutuels*, tant *Absolus*, que *Conditionnels*, selon la division que nous en avons faite ailleurs (a).

On ne doit jamais faire du mal aux autres, ni en leur personne, ni en leurs biens.

(a) Liv. II. Chap. III. §. dern.

Parmi les *Devoirs Absolus*, c'est-à-dire, qui obligent tous les Hommes, sans supposer aucun établissement (1) humain, il faut mettre au prémier rang les deux maxi-

§. I. (1) Ce n'est pas qu'ils soient toûjours indépendans de tout acte & de tout établissement humain. L'Auteur insinue clairement le contraire, sur la fin de ce paragraphe, dans le dénombrement des choses auxquelles s'étend cette première maxime. Personne n'ignore aussi, que l'on peut manquer aux Devoirs de l'Humanité, à l'égard des services qui supposent quelque Convention, en refusant, par exemple, de vendre à quelcun les choses dont il a grand besoin. Mais la raison pourquoi on appelle *Absolus* les Devoirs dont il s'agit ici & dans les deux Chapitres suivans, c'est qu'ils sont une suite naturelle de la constitution universelle & originaire du Genre Humain, en sorte qu'on doit les observer par rapport à tous les Hommes, quand même ils n'auroient avec nous d'autre relation que la conformité d'une même nature. Au lieu que les *Devoirs Conditionnels* supposant toûjours quelque acte humain, quelque Convention, ou quelque Etat accessoire, n'obligent qu'en certaines circonstances, ou par rapport à certaines personnes.

maximes ſuivantes; NE FAIRE DU MAL A' PERSONNE (2); &, REPARER LE DOMMAGE QUE L'ON PEUT AVOIR CAUSE' (3).

La prémiére (4) de ces maximes renferme le Devoir le plus général, le plus facile, & en même tems le plus néceſſaire. C'eſt le plus général; car il n'y a perſonne qui ne puiſſe l'exiger, ou qui ne doive le pratiquer, précisément entant qu'Homme. C'eſt auſſi le plus facile; car il conſiſte ſimplement à (5) s'empêcher d'agir; ce qui ne coûte guéres, à moins que l'on ne ſe ſoit livré ſans retenuë à des Paſſions violentes, que la Raiſon condamne, ſur tout aux deſirs injuſtes & déréglez d'un Amour propre exceſſif. C'eſt enfin le plus néceſſaire; car ſans la pratique d'un tel devoir il ne ſauroit y avoir de ſociété entre les Hommes. En effet, quoi qu'on ne reçoive aucun bien d'une perſonne, & qu'elle ne daigne pas même faire avec nous une eſpéce d'échange des ſervices les plus communs, on ne laiſſe pas pour cela de pouvoir vivre avec elle paiſiblement, tant qu'elle ne nous fait aucun mal. C'eſt même tout ce qu'on ſouhaitte ordinairement de la plûpart des Hommes; les commerces d'offices & de bien-faits ne s'étendant guéres qu'à un petit nombre de gens. Mais le moien de compatir avec ceux qui ne font pas difficulté de nous nuire? Certainement l'amour que la Nature inſpire à chacun & pour lui-même, & pour ce qui lui appartient, eſt ſi grand & ſi invincible, qu'on ne ſauroit s'empêcher de repouſſer, par toutes les voies imaginables, quiconque entreprend de nous cauſer du dommage ou en nôtre perſonne, ou en nos biens. Cette maxime tend donc à mettre en ſûreté, & à faire reſpecter comme autant de choſes ſacrées, non ſeulement ce que nous tenons immédiatement de la Nature, comme nôtre Vie, nôtre Corps, nos Membres, nôtre Honneur, nôtre Réputation, nôtre Liberté; mais encore tout ce que l'on a aquis en vertu de quelque Convention ou de quelque Etabliſſement humain, qui ſans cela deviendroient entiérement inutiles. Ainſi, à quel titre qu'une choſe nous appartienne légitimement, il eſt défendu aux autres de nous l'enlever, de la gâter, de l'endomma-

(2) *Nefas eſt nocere Patriæ: ergo Civi quoque; nam hic pars Patriæ eſt. Sanctæ partes ſunt, ſi univerſum venerabile eſt. Ergo & Homini: nam hic in majore tibi Urbe Civis eſt. Quid ſi nocere velint manus pedibus? manibus oculi? Ut omnia inter ſe membra conſentiunt, quia ſingula ſervari totius intereſt; ita homines ſingulis parcent, quia ad cœtum geniti ſumus. Salva autem eſſe Societas niſi amore & cuſtodia partium non poteſt.* C'eſt „ un crime de nuire à ſa Patrie; donc c'eſt auſſi un „ crime de nuire à un Citoien, qui eſt Membre de „ la Patrie: car ſi le Tout eſt reſpectable, les Par- „ ties le ſont auſſi. Donc il ne faut pas non plus „ faire du mal à aucun Homme, puis que tout „ Homme eſt nôtre Concitoien dans une bien plus „ grande Ville. Que ſeroit-ce ſi les Mains tâ- „ choient de bleſſer les Pieds? & ſi les Yeux, d'un „ autre côté, tâchoient de bleſſer les Mains? Com- „ me donc les Membres du Corps ſont en bonne „ intelligence, parce que de leur conſervation de- „ pend la conſervation du Tout: les Hommes doi- „ vent auſſi s'épargner les uns les autres, puis qu'ils „ ſont nez pour la Societé, qui ne ſauroit ſubſiſter, „ ſi toutes les parties qui la compoſent ne s'entr'ai- „ ment, & ne travaillent mutuellement à ſe conſer- „ ver. SENEQUE, *De Ira*, Lib. II. Cap. XXXI. „ Outre ce paſſage, que nôtre Auteur rapportoit un „ peu plus bas, on fera bien de lire l'*Epiſt.* XCV. p. 464, *& ſeqq.* Ed. Lugd. Bat. 1672. & l'*Epiſt.* CIII.

(3) On peut rapporter tous les Devoirs de la *Sociabilité* à ces trois généraux. 1. *Ne faire du mal à perſonne.* 2. *Empêcher le mal dont les autres ſont menacez.* 3. Et enfin *leur faire du bien poſitivement.* Trois principes feconds d'où découlent une infinité de conſéquences particuliéres, ſelon la diverſite des objets. Notre Auteur traite ici du prémier. Il parlera des deux autres a la fois dans le Chapitre III. de ce Livre. TITIUS *Obſerv.* CLI.

(4) L'Auteur ne faiſoit qu'une ſeule maxime de ces deux, & il diſoit ſimplement, *cette Maxime.* Mais, comme tout le monde le voit, ce paragraphe ne regarde que la circonſpection à eviter de faire du mal à autrui; & pour prouver que ce Devoir eſt tres-facile, l'Auteur dit, qu'*il conſiſte uniquement à ne point agir:* or la reparation du Dommage n'eſt pas, ſans contredit, une ſimple inaction. D'ailleurs, au commencement du paragraphe ſecond, on deduit manifeſtement de la maxime dont il a eté traité dans le prémier, celle qui ordonne de réparer le Dommage. Nôtre Auteur n'a pas laiſſé gliſſer la même inexactitude dans ſon Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. VI §. 2, 3, 4. Mais je ſuis ſurpris qu'il ne l'aît point corrigée dans les dernieres Editions de ſon grand Ouvrage. Ceux qui aiment la netteté & l'exactitude auroient eû ſujet de ſe plaindre de moi, ſi j'avois conſervé religieuſement dans ma Traduction une bevûe ſi manifeſte, qui confond des idees fort differentes.

(5) ST. BASILE dit, qu'il eſt plus facile de s'abſtenir de toute Mauvaiſe Action, que de faire quelque Bonne Action des moins importantes. *Tu ne tueras point; Tu ne commettras point d'Adultére; Tu ne déroberas point:* pour s'empêcher de violer ces ſortes de Loix, il ne faut que demeurer en repos & dans

mager, & de nous en ôter l'uſage ou en tout, ou en partie : défenſe qui ſe trouve auſſi renfermée dans pluſieurs maximes affirmatives, entant qu'elles condamnent tacitement le contraire de ce qu'elles preſcrivent. Et l'équité (b) de cette Loi eſt ſi évidente, qu'elle ſe fait ſentir à toutes ſortes d'Eſprits. (6) *Demandez, en effet, à quelcun de ceux qui vivent de rapine, s'il n'aimeroit pas mieux aquérir par des voies légitimes, ce qu'il amaſſe par des vols, par des brigandages, & par des meurtres? Le plus inſigne de ces Scélérats vous répondra, qu'oui. En un mot, on ne trouve perſonne qui ne fût ravi de jouir des fruits du Crime, ſans s'engager dans le Crime.* Ce ſont des paroles de Sénéque.

(b) Voiez *Ciceron, De Offic.* Lib. III. Cap. V.

Si l'on a causé du Dommage, *il faut le reparer.*

§. II. De là il s'enſuit, que *ſi l'on a fait du mal ou cauſé du préjudice à autrui, de quelque maniére que ce ſoit qui puiſſe légitimement nous être imputée, on doit le réparer, autant qu'il ſe peut* (1). Autrement en vain la Loi défendroit-elle toute action nuiſible à autrui, ſi, lors que quelcun nous a actuellement fait du tort ou cauſé du dommage, il falloit le ſouffrir patiemment, & laiſſer celui de qui on l'a reçû en paiſible poſſeſſion du fruit de ſon injuſtice. (2) D'ailleurs, ſans la néceſſité de réparer le Dommage, les Hommes, méchans comme ils ſont, ne s'abſtiendroient jamais de ſe faire du mal les uns aux autres; & tant que la perſonne lézée n'auroit point obtenu de réparation, elle ne pourroit guéres ſe réſoudre à vivre paiſiblement avec l'auteur du Dommage.

Ce que c'eſt que le *Dommage.*

§. III. Le mot de Dommage, à proprement parler, ne ſe dit que d'une lézion qui regarde les biens, ou les choſes extérieures qu'on poſſéde (1). Mais nous prenons ici ce terme dans un ſens plus étendu, qui renferme toute ſorte de lézion & de préjudice, ſoit à l'égard de nos biens, ſoit à l'égard de nôtre perſonne, ſoit à l'égard de nôtre réputation & de nôtre honneur. Il faut donc entendre par là, *tout endommagement, dégât, altération, diminution, vol ou ſouſtraction de ce que l'on poſſéde actuellement : toute uſurpation de ce que l'on pouvoit prétendre en vertu d'un droit par-*

dans l'inaction : Ὅλως δὲ πᾶσα ἀργία, καὶ τῆς τυχούσης πράξεως ἐστὶν ευμαρεστέρα· οἷον, Οὐ φονεύσεις· Οὐ μοιχεύσεις· Οὐ κλέψεις· ἀργίας τούτων ἕκαστον καὶ ἀκινησίας δεῖται· In Psalm. I. pag. 96. A. Tom. I. *Ed. Pariſ.* 1638. Je remarquerai en paſſant, que ce paſſage, à la reſerve des dernieres paroles, eſt cité dans *l'Ebauche de la Religion Naturelle* par feu Mr. Wollaston, à la fin de la Section IV. Mais le Traducteur François (*pag.* 105.) n'en a pas bien pris le ſens, qu'il auroit pû voir aiſément, quoi qu'il n'aît pas decouvert la ſource de cette Citation, non plus que de preſque toutes les autres, dont un grand nombre ne ſont pas difficiles à trouver.

(6) *Dic enim cuilibet ex iſtis, qui rapto vivunt, an ad illa, quæ latrociniis & furtis conſequuntur, malint ratione bonâ pervenire? Optabit ille, cui graſſari & transeuntes percutere quæſtus eſt, potius illa invenire, quàm eripere. Neminem reperies, qui non nequitiæ præmiis, ſine nequitiâ, frui malit.* Senec. *De Benefic.* Lib. IV. Cap. XVII. Ciceron avoit déjà dit, qu'il n'y a perſonne qui n'aimât mieux ſe ſatisfaire ſans crime, quand même il ſeroit ſûr de n'être pas puni. *Quis eſt enim, aut quis umquam fuit aut avaritiâ tam ardenti, aut tam effrenatis cupiditatibus, ut eamdem illam rem, quam adipiſci ſcelere quovis velit, non multis partibus malit ad ſeſe, etiam omni impunitate propoſitâ, ſine facinore, quàm illo modo pervenire?* De Finib. III, 11.

§. II. (1) Pour être obligé de réparer le mal qu'on fait à autrui, il faut, 1. Qu'on aît cauſé un dommage défendu par quelque Loi, ou Naturelle, ou Poſitive. 2. Qu'il y aît de nôtre faute, & que la Volonté ait quelque part, ou directement, ou indirectement, à l'action qui produit le dommage. 3. Enfin, que celui qui reçoit le dommage, n'y conſente point : car s'il donne un conſentement, ſoit direct, ſoit indirect, avec les reſtrictions poſées ci-deſſus, (Liv. I. Chap. VII. §. 17. Not. 2) les défenſes de la Loi ceſſent, & par conſéquent auſſi l'obligation de reſtituer. Nôtre Auteur devoit d'abord marquer diſtinctement ces trois conditions, qui ſont le fondement & la clé de tout ce Chapitre.

(2) La néceſſité de reparer le Dommage eſt ſi indiſpenſable, qu'il n'y a point de condition, ſi élevée qu'elle ſoit, qui en exempte. Les Rois y ſont tenus envers leurs Sujets, auſſi bien que le moindre Particulier : & ils doivent s'aquitter de cette obligation avec d'autant plus de ſoin, qu'ils peuvent impunément s'y ſouſtraire. Voiez les exemples que Grotius en donne, *Liv.* II. *Chap.* XVII. §. 20. Liv. III. Chap. XVII. § 2. *num.* 6

§. III. (1) Dans le Droit Romain, on entend d'ordinaire par *Dommage*, un ſimple *endommagement des choſes qui ſont au nombre des biens que l'on poſſéde, produit directement par la perſonne même qui en eſt l'auteur.* Mais cette ſuppoſition eſt uniquement fondée ſur la *Loi Aquilienne*, & ne ſert qu'à diſtinguer les différentes ſortes d'actions que l'on pouvoit intenter en Juſtice, en les diverſifiant ſelon certaines circonſtances. Titius, *Obſerv.* CLV. Voiez les Institutes & le Digeste, dans les Titres *Ad Legem Aquiliam*, & Digest. Lib. XXXIX, Tit. II. *De damno infecto*, &c. Leg. III.

parfait, ſoit qu'on tienne ce droit de la Nature, ſoit qu'on l'aît aquis par quelque acte humain, ou par quelque Loi : toute omiſſion enfin ou tout refus de ce que quelcun devoit faire pour nous en conſéquence d'une Obligation parfaite (2).

Je dis, *en conſéquence d'une Obligation parfaite*; car il n'y a que ce qui eſt dû de cette maniére, en quoi l'on puiſſe cauſer un dommage que l'on ſoit tenu de réparer. Pour les choſes qui ſont la matiére d'une Obligation imparfaite, comme elles doivent avoir pour principe un mouvement volontaire de Bénéficence ou de Libéralité, & que perſonne n'eſt en droit de les exiger par les voies de la Force; il ſeroit ridicule, lors qu'on s'en voit fruſtré, de ſe croire véritablement lézé, & de prétendre là-deſſus quelque dédommagement. D'ailleurs, pour être ſimplement capable d'avoir une choſe, on ne peut pas dès lors l'appeller *ſienne :* ainſi on n'a pas lieu de ſe plaindre, lors qu'elle nous eſt refuſée, comme ſi par là on recevoit un véritable dommage. Sur quoi ARISTOTE dit fort juſtement, qu'*un homme, par exemple, qui* (3), *par avarice, n'aſſiſte pas de ſon bien les Néceſſiteux, n'a rien au delà de ce qu'il devoit avoir* (4) : Donc ceux que ce vice l'empêche de ſécourir, n'ont rien de moins que ce qui leur étoit dû. CICERON ſoûtient auſſi, que, quoi qu'un Citoien aît peut-être plus de mérite qu'un autre, il eſt libre au Peuple Romain de choiſir celui-ci préférablement au prémier, dans la diſtribution des Charges, parce qu'aucun des deux n'a aquis un droit parfait ſur tel ou tel Emploi. (5) *Les Peuples Souverains & indépendans, peuvent,* dit-il, *par leurs ſuffrages, donner ou ôter à chacun ce qu'il leur plait.* Un peu plus bas pourtant il oppoſe (6) *ce que le Peuple devoit faire*, à *ce qu'il avoit pû faire :* entendant par le *Devoir*, une de ces Obligations imparfaites qu'impoſe quelque Vertu.

(a) Liv. II. Chap. XVII. §. 3.

Mais il faut remarquer, avec GROTIUS (a), qu'on doit bien prendre garde de ne pas confondre ici le droit de la perſonne qui eſt capable d'exercer un Emploi, avec l'Obligation de ceux qui conférent cet Emploi; deux choſes très-différentes en elles-mêmes. Car ſi le Peuple, qui, par les maximes de la Prudence Civile, eſt tenu d'élever au Gouvernement de l'Etat les perſonnes les plus capables de s'en bien aquitter, donne charge à quelcun des Citoiens de diſtribuer en ſon nom les Emplois publics; & que celui-ci choiſiſſe des ſujets indignes : les autres Citoiens, à qui on les préfére, ne ſauroient à la vérité, quelque mérite qu'ils aient, ſe plaindre qu'on leur faſſe du tort, ou qu'on leur cauſe du dommage. Mais le Peuple ne laiſſe pas d'avoir droit de s'en prendre au Commiſſaire, ſur qui il s'étoit repoſé de cette diſtribution, de

(2) Notre Auteur exprime plus en détail, les Actions défenduës par cette prémiére Loi du Droit Naturel, dans ſon Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. VI. §. 3. Il ſe contentoit de rapporter ici un exemple particulier, qui ſera mieux placé dans cette Note. Il eſt tiré d'une Harangue de QUINTILIEN (*Declam.* XIII.) où l'on ſoûtient, qu'un homme qui, en empoiſonnant les fleurs de ſon Jardin, avoit fait crever les Abeilles d'un de ſes Voiſins, étoit reſponſable du Dommage. Sur quoi le plus fort argument, ſelon nôtre Auteur, conſiſte en ce que, de l'aveu de tout le monde, les Abeilles étant des inſectes vagabonds, que l'on ne ſauroit accoûtumer à ſe fixer dans un certain endroit pour y cueillir leur nourriture; par tout où l'on a droit d'avoir des rûches, on eſt cenſé avoir auſſi une eſpece de droit de *ſervitude* ſur tous les Fonds d'alentour, en vertu duquel chaque Voiſin doit laiſſer aller les Abeilles où elles veulent, ſans leur cauſer aucun obſtacle. Voiez DIGEST. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil. Leg.* XXVII. §. 12. & *Leg.* XLIX. que nôtre Auteur indique; & Mr. NOODT, *Ad Leg. Aquil.* Cap. 18. Remarquons encore ici, que l'on peut cauſer du Dommage à l'égard de l'*Ame*, en négligeant d'éclairer l'*Eſprit* ou de former le *Cœur* d'une perſonne que l'on eſt tenu d'inſtruire & de corriger en vertu d'une Obligation parfaite; & à plus forte raiſon en jettant de propos délibéré dans l'Erreur, ou dans le Vice, ceux que l'on devroit au contraire en retirer. Dommage d'autant plus conſidérable, & d'autant plus à éviter, qu'il eſt d'ordinaire irréparable; ſur tout celui qui regarde les Mœurs: car il n'y a rien de plus difficile, que de faire revenir une perſonne des mauvaiſes Habitudes, qu'on lui a laiſſé contracter, ou qu'on a fortifiées; & c'eſt pourtant la ſeule maniére, propre & directe, de reparer un tel Dommage.

(3) Πλεονεκτεῖ δ' οὐδὲν [οὐ βοηθήσας χρήμασι, δι' ἀνελευθερίαν] *Ethic. Nicom.* Lib. V. Cap. IV.

(4) C'eſt-à-dire, comme l'explique GROTIUS, ne fait rien contre la Juſtice proprement ainſi nommée. Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VII. §. 11, 12.

(5) *Eſt enim hæc conditio liberorum Populorum . . . :*

Poſſe

de lui faire rendre compte de ſa conduite, & d'exiger de lui la réparation du (7) dommage que l'Etat a reçû par l'élection de ces perſonnes indignes. Il faut encore diſtinguer le droit de chaque Citoien par rapport à l'Etat, d'avec celui qu'il a par rapport à ſes Concitoiens. (8) Car la capacité d'un Citoien pour exercer tel ou tel Emploi, ne lui donne proprement aucun droit qui ſoit valable par rapport à l'Etat : mais il a pourtant un droit très-réel de poſtuler cet Emploi, auſſi bien que les autres Prétendans; en ſorte que ſi on le traverſe dans ſa pourſuite, ſoit par violence, ou par artifice, il pourra légitimement demander non pas à la vérité l'équivalent de la choſe entiére qu'il recherchoit, mais un dédommagement de ſes eſpérances, à proportion du plus ou du moins d'incertitude de réuſſir.

Pour ce qui regarde l'*eſtimation du Dommage*, elle tombe non ſeulement ſur la *choſe même*, qui nous appartenant, ou nous étant dûe, ſe trouve endommagée, détruite, enlevée ou ſouſtraite par quelcun; mais encore ſur les *fruits* qui en proviennent, ſoit qu'on les eût déja recueillis, (& en ce cas-là on peut auſſi les évaluer en eux-mêmes, comme autant de biens particuliers) ſoit que n'étant pas encore (b) en nature, le Propriétaire eût lieu de s'attendre à les percevoir : bien entendu toûjours, que, pour ne pas s'enrichir aux dépens d'autrui, on deduiſe préalablement les frais qui ont été néceſſaires (9) pour la recolte. Cette eſtimation des fruits que l'on eſpéroit, ſe doit faire ſur un pié plus ou moins bas, ſelon qu'ils étoient plus ou moins éloignez du dernier terme d'un revenu incertain. Suppoſons, par exemple, que quelcun nous aît gâté une moiſſon en herbe, on ne doit pas exiger de lui un auſſi grand dédommagement, que s'il l'avoit fait lors que le blé étoit presque mûr. Il faut encore avoir égard ici aux *fruits civils*, comme on parle. Par exemple, ſi on met le feu à une Maiſon, on eſt tenu non ſeulement de la faire rebâtir, mais encore de dédommager le Propriétaire des revenus (c) & des rentes qu'il en auroit tiré pendant tout ce tems-là. Il eſt clair enfin, que tout le mal qui provient, par une (d) ſuite néceſſaire & naturelle, du dommage que l'on a cauſé directement & immédiatement, eſt cenſé faire partie d'un ſeul & même dommage (10). Un jugement prononcé autrefois contre *Ariarathe*, Roi de *Cappadoce*, nous en fournit un exemple. (e) Ce Prince aiant fait boucher l'endroit par où le fleuve *Mélas* ſe décharge dans l'*Euphrate*, forma comme un grand Lac, qui inonda toute la campagne voiſine, & au milieu duquel on éleva des terres en forme de petites Iles, comme les *Cyclades*, où il prenoit plaiſir de demeurer, par un divertiſſement puérile. Mais la digue s'étant rom-

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. LXII. §. 1.

(c) Voiez *Cod.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicat.* Leg. V.

(d) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXII. §. 1. Leg. XXIII. princip.

(e) *Strabon*, Geograph. Lib. XII. pag. 813. *Ed. Amſt.* (539. *Edit. Pariſ.*)

poſſe ſuffragiis vel dare vel detrahere quod velit cuique. Orat. *pro Cn. Planc.* Cap. IV.

(6) *Non debuit* [Populus.] *At potuit.*

(7) Voiez la *Novelle* de Justinien CXXVIII. Cap. XVI, *in fine* ; & la CXXIV. de l'Abrégé de Julien, Cap. 556. que l'on trouve citée & corrigée dans les Notes de Gronovius ſur le § 3. du Chapitre de Grotius, qui répond à celui-ci.

(8) Voiez un exemple ſemblable, que Grotius allégue, dans l'endroit cité en marge. C'eſt ainſi encore, qu'*un homme qui par les ruſes de ſes Ennemis, ſe trouve fruſtré d'une Charge qui lui avoit été promiſe, & qui lui eût donné dequoi ſubſiſter*, a raiſon de *ſe plaindre qu'on lui enléve ſon pain, qu'on le lui arrache des mains* ; quoi qu'en diſe Mr. Bayle, *Rép. aux Queſt. d'un Provincial*, Tom. III. pag. 621, 622. La promeſſe donnoit à cet homme un double droit, de prétendre que perſonne n'en empêchât l'effet. *Il en eſt de même, lors que par la voie des priéres & des menaces on porte une Fiancée à ſe dégager de ſa promeſſe, pour ſe marier à un autre homme* : c'eſt certainement l'*ôter, la ravir, l'enlever à ſon Fiancé* : il n'y a point là d'exaggeration d'*Avocat*. Et ainſi les Hiſtoriens ont fort bien pû dire, que *Charles VIII.* avoit enlevé *Anne de Bretagne* à l'Archiduc *Maximilien*, qui l'avoit épouſée par Procureur.

(9) Grotius ajoûte; *ou pour l'amélioration de la choſe.* Voiez, pour la diſtinction des *Fruits*, ce que l'on dira *Livre* IV. Chap. VII. §. 3.

(10) Τὸ γὰρ παρέχον τὴν ἀφορμὴν, καὶ τῶν ἀκολουθέντων κομίζεται τὸν λόγον. Libanius, *Progymn.* pag. 12. D. *Ed. Pariſ. Morell.* Voiez Exod. XXII, 6. Digest. Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. XXVII. §. 8. Leg. XXX. §. 3. Marc. Senec. Lib. V. *Excerpt. controv.* V. *Lex Wiſigoth.* Lib. VII. Tit. II. Cap. I. II. III. & Tit. III. Cap. III. Toutes citations de l'Auteur, qui remarquoit auſſi ce que dit Philon *Juif*, que quiconque ſe repent véritablement d'avoir cauſé du Dommage, doit, après l'avoir réparé, ajoûter de plus, pour conſoler celui qui l'a reçû, un cinquiéme de ce que la choſe etoit eſtimée. *De victimis*, pag. 653. *Ed. Geneu.* (844. D. *Ed. Pariſ.*)

rompuë, l'eau en ſe débordant fit enfler l'*Euphrate*, qui inonda une partie de la *Cappadoce*, ruïna pluſieurs maiſons de campagne & pluſieurs villages, ravagea un grand nombre de fonds cultivez, & cauſa un dommage conſidérable dans le païs des *Galates*. Sur quoi le Peuple Romain aiant été pris pour arbitre, condamna ce Prince à trois cens talens pour les dommages & intérêts (11).

Qui ſont ceux que l'on doit regarder comme *auteurs du Dommage*.

(a) Liv. I. Chap. V. §. 14.

§. IV. POUR ſavoir maintenant qui ſont ceux que l'on doit regarder comme *auteurs du Dommage*, il faut rappeller ici ce que nous avons dit (a) ailleurs des différentes maniéres d'imputer à quelcun l'action d'autrui. Car on cauſe du Dommage ou *immédiatement par ſoi-même*, ou *par autrui*. On eſt reſponſable du Dommage cauſé directement & immédiatement *par autrui*, lors qu'on a contribué à l'action d'où il provient, ou en faiſant ce que l'on ne devoit pas faire, ou en ne faiſant pas ce qu'on devoit faire. Et alors, tantôt on eſt cenſé la *Cauſe Principale*, l'auteur immédiat du Dommage ne tenant lieu que de *Cauſe Acceſſoire*; tantôt *on marche de pas égal* avec lui; tantôt il eſt lui-même la *Cauſe Principale*, & nous l'*acceſſoire*.

Chacun de ces divers Agens eſt tenu de réparer le Dommage, pourvû qu'il en aît été véritablement la cauſe, c'eſt-à-dire, s'il y a effectivement contribué ou en tout, ou en partie. Je dis, *s'il en a été véritablement la cauſe:* car, à l'égard de ceux qui concourent en ſecond chef à une action d'autrui, il arrive ſouvent, que celui d'où provient principalement le Dommage n'auroit pas laiſſé de le faire ſans leur participation; de ſorte qu'ils n'y entrent que comme des Agens entiérement ſuperflus. Ainſi, quelque criminelle que ſoit ſans contredit leur intention ; comme ils n'ont, dans le fond, contribué quoi que ce ſoit au Dommage, on ne peut exiger d'eux aucune réparation.

Ce n'eſt pas qu'il ne faille regarder comme une excuſe frivole, le raiſonnement d'un homme, qui, pour ſe juſtifier des Crimes auxquels il auroit prêté ſon bras, ou ſes

(11) Les Juriſconſultes diſtinguent ici entre *Dommage émergent*, (*Damnum emergens*) & *Profit ceſſant* (*Lucrum ceſſans*). Le prémier, c'eſt la perte que l'on ſouffre par une diminution de ſes biens préſens. L'autre, c'eſt le prejudice qu'on reçoit par la privation d'un gain que l'on auroit fait. Mais il faut auſſi remarquer, qu'il y a des événemens, qui ſont des ſuites directes & immédiates de l'action d'où provient le dommage, en ſorte qu'on peut dire qu'elle en a été la cauſe préciſe; & d'autres qui ont une cauſe particuliére, dont ce fait n'a été que l'occaſion, ou qui même arrivent par un cas purement fortuit. Voiez là-deſſus les *Loix civiles dans leur ordre naturel*, par DAUMAT, Part. I. Liv. III. Tit. V. où l'on trouve auſſi, dans les Préliminaires de ce Titre, quelques remarques aſſez importantes ſur la différence qu'il y a entre le dédommagement pour retardement d'un paiement, & les autres ſortes de dommages & intérêts: ſur quoi on peut voir encore le Traité de Mr. NOODT. *De Fœn. & Uſur.* Lib. II. Cap. VI. Tout ce qui eſt une ſuite directe & immédiate de l'action par laquelle on a cauſé du Dommage, doit ſans contredit être toûjours regardé comme une partie du Dommage, & réparé ſur ce pié-là. Mais à l'égard du mal qui en arrive par occaſion, il faut diſtinguer, à mon avis, d'un côté, entre les événemens qui, quoi que fortuits, peuvent aiſément arriver, & ceux qui ſont très-rares: de l'autre, ſi le Dommage eſt cauſé malicieuſement & de propos délibéré, ou par pure négligence. Celui qui a cauſé du Dommage malicieuſement & de propos déliberé, eſt reſponſable de toute ſorte d'événemens, quelque imprévûs & extraordinaires qu'ils ſoient. Il s'eſt expoſé lui-même de gaieté de cœur à toutes les ſuites de ſa mauvaiſe action & de ſa mauvaiſe intention : il ne mérite aucune indulgence. S'il n'a ni prévû, ni pû prévoir, ce qui arrive, il a pû & dû penſer qu'il pouvoit arriver plus qu'il ne lui ſeroit jamais venu dans l'eſprit. Mais lors qu'il n'y a que de la négligence ou de l'inadvertence de la part de l'auteur du Dommage; il ſeroit trop dur de mettre ſur ſon compte les accidens extraordinaires, qu'il n'auroit pû prévoir, s'il eût enviſagé les ſuites poſſibles de ſon action. La foibleſſe humaine ne permet pas d'être toûjours auſſi attentif que l'on devroit au préjudice qui peut revenir à autrui de ce que l'on fait ou qu'on omet ſans y penſer: mais il n'y a perſonne qui ne puiſſe s'empêcher de faire du mal à autrui le ſâchant & le voulant, comme alors il n'y a perſonne qui ne ſâche ce qu'il fait.

§ IV. (1) Le Droit Romain ſoûmet à la même peine les Approbateurs du mal, & les Auteurs, dans le cas d'un Eſclave, qui de lui-même etoit entiérement determiné à faire un vol, ou à prendre la fuite. Celui qui avoit loué ſon deſſein, etoit regardé comme corrupteur de l'Eſclave d'autrui, & on avoit action contre lui ſur ce pié-là: *Imo & ſi erat Servus omnimodo fugiturus, vel furtum facturus, hic vero laudator hujus propoſiti extitit, tenetur. Non enim oportet laudando augeri malitiam.* DIGEST. Lib. XI. Tit. III. *De Servo corrupto*, Leg. I. §. 4. Mr. BAYLE, dans ſa *Diſſert. ſur les Libelles diffamatoires*, inſerée à la fin du *Dictionn. Critique*, Tom. IV. pag. 592. de la 4. Edit. fait de cette Loi une régle generale : & il ſe fonde, dit-il, ſur cette maxime ſûre, que ceux qui approuvent une Action, la feroient agréablement, s'ils la pouvoient faire, c'eſt-à-dire, ſi quelque raiſon d'amour propre ne les empêchoit de s'y engager. Il rapporte encore ici la Loi de *Valentinien* & de *Valens*, qui ſoûmet à la peine capi-

ses conseils, s'aviseroit de dire, que sans lui il se seroit trouvé assez d'autres gens pour accepter le parti, & qu'ainsi le mal n'en auroit pas été moins fait. Car il suffit que ce qu'il a de sa part contribué à l'action, aît eû quelque influence réelle sur la production du dommage. Outre que tout autre, qui auroit concouru de la même maniére, ne seroit pas plus dispensé que lui de dédommager les intéressez.

Voici donc, à mon avis, une Régle générale pour juger sûrement, si l'on est tenu, ou non, de réparer le Dommage. C'est que, *si l'on n'a pas contribué, par un concours réel & direct, à l'acte même d'où provient le Dommage, & que l'on n'ait d'ailleurs ni rien fait auparavant pour solliciter l'Agent, ou pour procurer autrement l'exécution, ni tiré sa part ensuite du profit qui en revient, quand même on auroit commis quelque autre Péché à l'occasion de cet acte, on n'est point absolument tenu à réparation* (1). Ainsi ceux qui voiant un homme réduit a un triste état par l'injustice d'autrui, s'en réjouïssent, (b) & insultent même au malheureux, pèchent manifestement, de l'aveu de tout le monde: personne n'oseroit pourtant dire qu'ils soient obligez à réparer le Dommage. La même chose a lieu au sujet de ceux qui louent, qui excusent, ou qui justifient quelque méchante Action, déja commise, pourvû que par là ils n'empêchent point la reparation du Dommage; ou qui ont souhaitté simplement que cette Action se fit; ou qui, pendant l'exécution, à laquelle ils ne contribuent rien, en sont bien aises, & y applaudissent tacitement. Car pour le passage de Ciceron qu'on allégue là-dessus: (2) *Quelle différence y a-t-il entre conseiller un Crime, & l'approuver quand il est commis? entre vouloir qu'une Action se fasse, & se réjouïr qu'elle soit faite?* ce n'est point là une pensée que l'Orateur (3) soutienne sérieusement: il ne la propose qu'en vûe de réfuter une Objection ridicule. Et quand même on prendroit ces paroles à la lettre, on ne pourroit pas les éten-

(b) Voiez *Ps.* CXXXVII. vers. 7.

capitale ceux qui rencontrant un Libelle par un cas fortuit, le font connoître, au lieu de le dechirer ou de le brûler. Voiez Cod. Lib. IX. Tit. XXXVI. *De famosis Libellis.* Car, ajoûte-t-il, *je ne saurois comprendre qu'une personne qui en pareil cas répand un Libelle, ait moins d'envie de nuire que celui qui le compose: elle est donc digne de la même peine que l'Auteur.* Mais dans ce dernier cas il y a certainement quelque chose de plus qu'une simple approbation. Répandre un Libelle, que l'on auroit pû & dû supprimer ou en tout, ou en partie, c'est nuire directement par soi-même à la réputation de la personne diffamée, & agir comme de concert avec l'Auteur du Libelle. A l'egard de la Loi d'*Ulpien*; si l'Esclave étoit tellement determiné à voler son Maître, ou à se sauver, que l'approbation qu'on donne à ces actions, qu'il est sur le point de commettre, ne contribue en aucune maniére à l'encourager & à l'affermir dans sa criminelle resolution, je ne vois pas qu'à considerer la chose en elle-même, indépendamment de l'autorité des Loix Civiles, cette simple approbation suffise pour imposer l'obligation de reparer le Dommage causé par ce Crime particulier. Le Jurisconsulte dit, que par là on *augmente la malice* de l'Esclave. Fort bien: mais cette augmentation de malice n'influë que sur les Crimes à venir; elle ne contribuë en rien, dans la supposition, à celui qui est actuellement commis. Il valoit mieux dire, qu'à cause de la difficulté de prouver, que les louanges données à l'Esclave n'ont pas contribué quelque chose à l'encourager dans sa mauvaise resolution, & de la facilité de s'exemter par là du dédommagement lors que les louanges ont eû véritablement leur effet; le Bien Public demandoit que la presomtion fût toûjours ici contre celui, qui bien loin de détourner, entant qu'en lui étoit, l'Esclave d'autrui, du mal qu'il vouloit faire, témoignoit par son approbation être disposé à l'y porter efficacement en cas de besoin. Ainsi, quelque vrai qu'on suppose le principe de Mr. Bayle, la consequence, qu'il en tire, ne paroît pas si inconcestable. De ce que l'on feroit avec plaisir une certaine action, si on le pouvoit sans blesser d'ailleurs quelque interêt d'amour propre, il ne s'ensuit pas, à mon avis, que l'on soit toûjours punissable, ou responsable du Dommage, devant le Tribunal Humain, dont il s'agit ici, avant que d'avoir commis cette action; moins encore lors que ne pensant point à la commettre soi-même, on la loue simplement en autrui, sans que cette approbation contribue en aucune maniére à déterminer ou à encourager l'Agent. Au reste, Grotius allegue aussi sur ce sujet la Loi du Droeste, sur laquelle je viens de faire des réflexions, *Liv.* II. *Chap.* XVII. § 7. *Note* 2. Mais il n'est pas bien clair s'il l'entend ou l'approuve dans la même généralité, que fait Mr Bayle. On peut inferer le contraire de ce qu'il dit dans le paragraphe 10. que tous ceux dont il a parlé ne sont tenus de réparer le Dommage, qu'au cas qu'ils y aient véritablement contribué, ou en tout, ou en partie.

(2) *Quid interest inter suasorem facti, & probatorem? aut quid refert, utrum voluerim fieri, an gaudeam factum? Philippic.* II. Cap. XII.

(3) Il ne me paroît pas que Ciceron parle d'une autre maniére, que ne feroit un homme qui dit sérieusement ce qu'il pense. Il suffit de repondre, comme nôtre Auteur lui-même le dit ensuite, qu'il ne s'agit point dans ces paroles de la reparation du Dommage, mais uniquement de ce qu'il y a de vicieux dans l'intention des Approbateurs du Crime.

étendre raisonnablement à l'obligation de reparer le Dommage. Ainsi c'est mal à propos qu'un ancien Historien (c) les applique à *Probus*, Préfet du Prétoire, lors qu'il dit de lui, que *jamais à la vérité il n'ordonna rien d'illicite à aucun de ses Cliens, ou de ses Esclaves; mais que s'il venoit à découvrir quelque Crime dont ils se fussent rendus coupables, il les soûtenoit à quelque prix que ce fût, sans aucun examen, & en dépit de la Justice même.* Car la protection d'un Patron si puissant rendoit ces gens-là plus hardis à mal faire; & elle étoit d'ailleurs un obstacle invincible à la réparation du Dommage qu'ils avoient causé. Ainsi (4) il y avoit là quelque chose de plus qu'une simple approbation, ou qu'une apologie du mal qu'ils faisoient aux autres.

(c) *Ammian. Marcell.* Lib. XXVII. Cap. XI.

A l'égard de ceux qui donnent quelque conseil malin, il est certain que s'ils suggérent la maniére dont on doit s'y prendre pour causer du Dommage, ils doivent indispensablement le réparer. (5) Mais si l'on conseille seulement en général de voler, par exemple, ou de commettre des brigandages, ou si l'on se contente d'approuver un dessein qui est déja entiérement formé, comme font les Flatteurs, & les Conseillers d'Etat (6) qui n'ont pas assez de courage pour s'opposer aux sentimens d'un Prince; on n'est pas tenu, à mon avis, de réparer le Dommage (d).

(d) Voiez *Ant. Matth. De Crimin.* Proleg. Cap. I. §. 7, 8, 9.

Enfin, pour ceux qui concourent à une action d'autrui, en ne faisant pas ce à quoi ils étoient obligez, il faut remarquer que cette omission ne les engage à réparer le Dommage, que quand elle concerne une chose qu'ils devoient faire en vertu d'une Obligation Parfaite, & nullement lors qu'il s'agit de choses prescrites par la seule Loi de la Charité ou de l'Humanité. Car, quoi qu'en dise un Auteur (e) moderne, ce qui nous est dû de cette maniére ne pouvant pas encore être reputé *nôtre*, nous n'avons nul droit, lors qu'on nous en frustre, d'exiger pour cela aucun (7) dédommagement.

(e) *Ziegler. ad Grot.* Lib. II. Cap. XVII. §. 9.

Quel est l'ordre suivant lequel ceux qui concourent à causer du Dommage, sont tenus de le reparer.

§. V. Lors que plusieurs personnes ont effectivement concouru à une Action, d'où il provient du Dommage, voici l'ordre qu'il faut suivre dans le dédommagement. Ceux qui, par leur autorité, ou de quelque autre maniére dans laquelle il entre de la contrainte, ont porté quelcun à faire le mal (1), en sont responsables les prémiers (a). Car, en ces cas-là, l'auteur immédiat de l'Action, ou celui qui a prêté son bras, ne passe que pour un simple instrument. Mais si l'Agent s'est determiné au Crime sans l'impulsion d'aucune force majeure, il répondra le prémier du Dommage, & après lui tous les autres qui y ont contribué quelque chose; de telle sorte pourtant que si les prémiers en ordre ont déja reparé le Dommage, les autres seront quittes de toute obligation à cet égard, quoi qu'ils ne soient pas pour cela exemts de la peine portée par les Loix.

(a) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Legem Aquil.* Leg. XXXVII. princip. & Lib. IX. Tit. IV. *De noxalib. action.* Leg. II. III. IV. princ. *Lex Wisigoth.* Lib. VII. Tit. III. C. V. & Lib. VIII. Tit. I. C. I.

Que si l'action a été produite par le concours de plusieurs personnes, dans un même ordre de Causes, chacune de ces personnes sera-t-elle tenuë solidairement, ou seulement à proportion de la part qu'elle y a eu? Grotius (b) dit que *chacun de ceux qui ont contribué à l'action, en est responsable solidairement, si elle a été toute pro-*

(b) Liv. II. Chap. XVII. §. 11.

(4) J'ai été obligé d'ajoûter cette petite période, pour achever le raisonnement, qui n'étoit pas assez bien développé.

(5) Voiez ci-dessus, *Liv.* I. Chap. V. § 14. *Note* 16.

(6) Il faut ajoûter cette restriction, à moins que par les Loix Fondamentales de l'Etat les Ministres ne soient obligez de refuser leur consentement au Prince, comme cela a lieu en *Angleterre*. Voiez le passage de George Bates, *Elench. Motuum Anglic. Part. I.* que nôtre Auteur a cité ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 14. lett. z.

(7) Oui bien de la personne même qui nous a refusé quelcun de ces devoirs. Mais si elle en avoit été empêchée par quelque autre, on feroit en droit d'exiger de celui-ci quelque dédommagement, sinon devant les Tribunaux Humains, qui tolérent souvent des injustices, du moins par les Regles invariables de la Justice & de l'Equité. Voiez ci-dessus §. 3. *Not.* 8.

produite par lui, quoi qu'agissant conjointement avec d'autres. Cette décision est assez obscure, si on ne l'explique par quelque exemple. En voici un qui n'y convient pas mal, à mon avis. Trois hommes mettent le feu en même tems à une Maison. Cet incendie semble produit tout entier par chacun d'eux, quoi qu'ils agissent conjointement; car la Maison n'en brûleroit pas moins, quand un seul y auroit mis le feu. Mais si plusieurs à la fois chargent quelcun de coups de bâton, & que l'un le blesse à la tête, que l'autre lui casse le bras, qu'un troisiéme lui créve l'œil; chacun en particulier ne sera point responsable de tout le mal, mais seulement de celui qu'il aura fait pour sa part. En ce cas-là néanmoins, si quelcun de ceux qui ont concouru à l'action, s'évade, les autres, que l'on attrape, sont condamnez avec raison à réparer le Dommage solidairement, sur tout lors qu'il y a eû entr'eux quelque complot. Pour répandre un plus grand jour sur cette matiére, il faut distinguer ici deux sortes d'*Actes*, les uns *divisibles*, les autres *indivisibles* Les *Actes indivisibles*, ce sont ceux auxquels plusieurs personnes concourent de telle maniére, qu'une seule auroit pû produire l'acte tout entier, & qu'on n'en sauroit assigner précisément à chacune sa quote part; comme, par exemple, quand on met le feu, ou qu'on lâche une digue, &c. Car le mal, qui en provient, ne seroit pas moins arrivé, quand même une seule de ces personnes auroit agi, & l'on ne peut point déterminer au juste de quelle partie de l'Inondation ou de l'Incendie chacun est l'auteur en particulier. Lors que plusieurs concourent à un acte de cette nature, chacun en est responsable solidairement; de sorte que, quand il vient à être attrapé lui seul, il doit paier pour les autres; quoi que, s'ils se trouvent pris tous à la fois, on ne puisse exiger de chacun que sa part, & une part égale à celle des autres. De même, lors que quelcun de ceux qui ont été arrêtez se trouve hors d'état de paier, les riches sont tenus solidairement du Dommage. Et cela met une grande différence entre la nécessité de réparer le Dommage, & l'obligation à la Peine. Car, au lieu qu'en fait de Dommage, si un seul paie, tous les autres sont tenus quittes; n'étant pas juste de reparer deux fois le même Dommage, quoi que souvent on y oblige en forme de punition: rien, au contraire, n'est plus commun, que de punir solidairement plusieurs personnes, qui ont concouru à un même crime. Sur quoi il y a un cas proposé par QUINTILIEN: *La Loi*, dit il, *porte* (2) *qu'un Voleur paiera le quadruple de ce qu'il a pris. Deux hommes ont volé ensemble dix mille Ecus: on leur en demande a chacun quarante mille: ils prétendent n'en paier chacun que vingt mille.* Il semble qu'on doit prononcer contre ces Voleurs. Car (3) *l'action de Larcin en restitution du double ou du quadruple, regardoit*, selon les Loix Romaines, *la poursuite de la peine*, *& non pas la réparation du Dommage* (c).

(c) Voiez *Digest.* Lib II Tit. I. Leg. VII. §. 5. Leg. VIII. & Lib. XLVII Tit. VII. Leg VI princip. Tit X. Leg. XXXIV & Lib. IX. Tit. II. Leg. XI § 2, 4. Leg. LI. §. 2. & Lib. XLIII. Tit. XXIV. Leg. XV. §. 2. & Lib. XLVII. Tit. II. Leg XXI. §. 9. *Hotom. illustr. quæst.* 33.

En combien de maniéres on peut causer du Dommage à autrui.

§. VI. ON peut faire du mal, & causer du Dommage à autrui, ou *malicieusement & de propos délibéré*; ou *sans dessein*, *& par une simple négligence*, qui est tantôt plus, tantôt moins grande; ou enfin *par un cas fortuit*, qui est tel qu'on ne sauroit légitimement nous rien imputer à cet égard. (a) Il y a même des Peuples, parmi

(a) Voiez *Lysias*, Orat. XXX. C. 3,

§. V. (1) *Is damnum dat, qui jubet dare: ejus verò nulla culpa est, cui parere necesse sit.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De divers. reg. Jur.* Leg. CLXIX. Il faut appliquer, sur tout ceci, les principes que j'ai etablis en peu de mots dans les derniéres Editions de l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. I. § 27. *Note* 1, *& suiv.*

(2) *Fur quadruplum solvat. Duo surripuerunt pariter decem millia: petuntur ab utroque quadragena: illi postulant, ut vicena conferant.* Instit. Orat. Lib. VII. Cap. VI. p. 638. *Edit. Burm.* Voiez là-dessus la Note du dernier Editeur qui confirme ce que nôtre Auteur dit ici, selon les principes du Droit Romain.

(3) *Furti actio, sive dupli sive quadrupli, tantum ad pœnæ persecutionem pertinet. Nam ipsius rei persecutionem extrinsecus habet dominus* &c. INSTIT. Lib. IV. Tit. I. *De obligation. quæ ex delicto nascuntur*, §. 19.

parmi leſquels on eſt reſponſable du Dommage cauſé immédiatement par autrui, non ſeulement lors qu'on y a quelque part & quelque influence réelle, mais encore (b) lors que le Dommage vient d'un Eſclave, ou même d'une Bête, ſans que le Propriétaire y entre pour rien poſitivement.

(b) Voiez *Exod.* XXI, 28. & ſuiv. avec les Notes de *Grotius*, & de Mr. *Le Clerc*.

Il n'y a pas lieu de douter, que quiconque cauſe du Dommage *malicieuſement & de propos délibéré*, ne doive indiſpenſablement le réparer, & qu'il ne faille même mettre ſur ſon compte, à la derniére rigueur, toutes les ſuites du Dommage.

Ceux qui font du mal à autrui *ſans deſſein*, *mais par une négligence aiſée à éviter*, ſont auſſi tenus de dédommager les intéreſſez. (1) En effet, c'eſt un des principaux Devoirs de la Sociabilité, que de ſe conduire avec tant de circonſpection, que nôtre commerce ne ſoit point inſupportable ni dangereux à autrui : outre que ſouvent on eſt dans des engagemens particuliers de prendre à cet égard toutes les précautions poſſibles (c). Parmi les Loix de MOÏSE, il y en a une qui ordonne de faire (2) un mur d'appui (d) tout autour des Toits, de peur que quelcun venant à tomber de là, ne ſe caſſe le cou. Les Rabbins prétendent que, par la même raiſon, il eſt défendu d'avoir chez ſoi une Echelle rompue, ou de garder un Chien enragé. Une faute très-légére peut même ſuffire pour rendre reſponſable du Dommage : pourvû que la nature de l'affaire, dont il s'agit, ne diſpenſe point par elle-même d'apporter la derniére circonſpection; (3) qu'il n'y aît pas plus de la faute de celui qui reçoit le Dommage, que de celui qui le cauſe; & qu'un mouvement impétueux ou un grand trouble de l'Ame, ou quelque autre circonſtance n'empêche pas de bien prendre garde à ce que l'on fait : comme, par exemple, ſi en remuant ſes armes dans la chaleur du Combat, on bleſſe quelcun qui ſe trouve près de nous; ou comme il arriva autrefois à ce Jeune Homme, qui voulant tuer des Voleurs, par leſquels il étoit attaqué, manqua ſon coup, & alla malheureuſement porter ſon épée dans le cœur d'un de ſes Camarades (e).

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. I. Tit. XVIII. *De offic. Præſid.* Leg. VI. § 7. Leg. XIV. & Lib. IX. Tit. II. *ad Leg. Aquil.* Leg. XXVII, §. 9. *in fin.* 29, 34. 35. Leg. XXVIII. XXIX, §. 2, 3, 4.

(d) Deut. XXII, 8.

(e) *Ælian. Var. Hiſt.* Lib. III. Cap. XLIV. *Epictet. Enchir.* Cap. XXXIX. & *Simplicius*, in h. loc. Voiez auſſi *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. Leg. XLIV. LII. §. 4. *ibique Intt.*

Pour

§. VI. (1) Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel* par DAUMAT, I. part. Livre II. Titre VIII. où l'on trouve la déciſion d'un grand nombre de ces ſortes de cas, dans leſquels il n'y a qu'une volonté indirecte & *interprétative* de celui qui cauſe le Dommage.

(2) C'eſt que dans l'Orient les Toits étoient, comme ils le ſont encore aujourd'hui, en forme de terraſſes. Voiez EXOD XXI. 33. XXII. 5, 6. avec les Notes de Mr. LE CLERC: & les *Mœurs des Iſraëlites*, par FLEURY, pag. 63, 64. *Ed. de Holl.*

(3) Voiez ce que j'ai remarqué ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. VI. § 9. *Not.* 1, 2. des derniéres Editions.

(4) Il faut bien remarquer cette reſtriction. Car lors que le cas fortuit eſt une ſuite de quelque faute qui y a donné lieu & ſans laquelle on n'auroit point ſouffert à l'occaſion de cet accident, on doit indiſpenſablement reparer le Dommage: l'obligation de reſtituer étant alors l'effet de la faute, plûtôt que du cas fortuit. Voiez DAUMAT, *Loix Civiles* &c. I. Part Liv. II Tit. IX. Il faut encore ſe ſouvenir, que l'on peut s'être engagé par une Convention à répondre de quelque cas fortuit; & alors, comme chacun voit, l'Obligation de réparer le Dommage eſt une ſuite d'un acte de nôtre Volonté ; le cas fortuit ne faiſant que donner lieu à l'exécution de ce que l'on a promis. Voiez ci-deſſous Liv. V. Chap. IX. Mr. THOMASIUS va plus loin. Il ſoûtient que l'on eſt toûjours obligé à réparer le Dommage dont on eſt la véritable *cauſe phyſique*, quoi qu'il n'y aît aucune faute de la part de celui qui fait du mal à un autre, ou qui gâte ſon bien, ſans le vouloir. On pourra examiner les raiſons que cet habile Juriſconſulte allégue, pour établir ſon ſentiment, dans une Diſpute intitulee, *Larva Legis Aquiliæ detracta actioni de damno dato, receptæ in foris Germanorum*, & ſoûtenuë publiquement à *Hall* en *Saxe*, en 1703. Pour moi, il me ſemble que la tranquillité du Genre Humain ne demande nullement qu'on étende ſi loin l'obligation de reparer le Dommage. La Société ſeroit trop heureuſe, ſi chacun s'abſtenoit religieuſement de cauſer du Dommage à autrui, non ſeulement de deſſein formé, mais encore par la moindre négligence. D'ailleurs, l'Auteur du Dommage doit en être la *Cauſe Morale*: & non pas ſimplement *Cauſe Phyſique*. Autrement il s'enſuivroit, qu'un homme, qui s'étant laiſſé tomber d'un toit à ſon grand regret, bleſſe quelcun par ſa chûte, devroit l'en dédommager. Je ne ſai ſi perſonne voudroit ſoûtenir un tel paradoxe. L'exemple que Mr. *Thomaſius* propoſe, d'une perſonne qui, étant chez un de ſes Amis, & voulant voir de près un Verre précieux qu'elle aperçoit, le laiſſe tomber par l'effet imprévû d'un accident dont le maître même eſt épouvanté ; cet exemple, dis-je, ne paroît pas propre à établir la juſtice de la réparation du Dommage en pareils cas. Par cela même que le Propriétaire du Verre précieux, mais fragile, permet à l'autre de le regarder & de le prendre entre ſes mains, il conſent tacitement de ſupporter la perte, en cas de malheur. La curioſité coûteroit trop cher à celui que l'on peut préſumer avoir voulu pour le moins autant faire plaiſir au maître du Verre en conſiderant cette

Pour les *cas fortuits*, où il n'y a pas de nôtre faute (4), il est évident qu'ils n'obligent point à reparation. Car alors celui qui cause le Dommage n'en étant que l'occasion innocente, & n'y aiant contribué en aucune maniére dont il soit responsable; pourquoi devroit-il supporter la perte, plûtôt que celui sur qui elle tombe par l'effet d'un pur malheur (f)? Si pourtant il se trouve que ce soit un Pauvre qui, par quelque cas fortuit, aît reçû du Dommage à l'occasion d'un Riche; il est bien digne de la générosité & de la libéralité de celui-ci, de faire quelque gratification au malheureux, pour le consoler de sa disgrace.

(f) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. V. §. 2. Leg. VII. §. 3.

A l'égard des (g) *actions intentées pour dommage causé par un Esclave, ou par une Bête qui appartient à quelcun*; Grotius (h) prétend qu'elles ne sont que de Droit Civil & Positif, parce que, n'y aiant pas de la faute du Maître, il n'est naturellement responsable de rien. D'autres croient néanmoins que ces poursuites sont très-conformes à l'Equité Naturelle, quoi que le Droit Naturel ne les autorise pas formellement. Voici là-dessus la Loi d'un ancien Philosophe: (5) *Si un homme ou une femme Esclave endommagent quelque chose du bien d'autrui, soit faute d'adresse, ou par quelque autre mauvais usage, sans que celui qui en souffre y aît donné occasion en aucune maniére; il faut que le Maître en paie tout le dommage, ou livre l'Esclave à la personne lézée.* On trouve un exemple fort ancien de cette pratique dans l'Histoire (i) d'*Evandre*, dont un Esclave, nommé *Cacus*, aiant volé les bœufs de *Récaranus* surnommé *Hercule*, ce Prince livra *Cacus* au Pâtre étranger.

(g) *Actio noxalis: Actio pauperiei.*

(h) Liv. II Chap. XVII §. 21.

(i) *Aurel. Victor. De orig. Gent. Rom.* Cap. VI. *Ed. Pitisc.*

Il n'y (6) a point de doute qu'un Maître ne soit responsable du dommage que ses Bêtes causent non seulement par sa négligence, comme quand il les laisse échapper, ou par sa malice, comme quand il les irrite lui-même; mais encore lors qu'elles sont uniquement poussées par leur férocité naturelle, ou par un mouvement ordinaire. Car il falloit ou ne (7) pas nourrir de tels Animaux, ou les garder si bien qu'ils ne pussent faire du mal à personne (8).

Mais,

cette rareté qu'il posséde, que se satisfaire soi-même. Autre chose est, si, après avoir suffisamment contemplé le Verre, il y revenoit souvent & le reprenoit entre ses mains sans nécessité: car alors il y auroit tout lieu de croire que le Propriétaire n'est pas bien aise qu'on manie tant une chose si sujette à être cassée, & celui qui la ménageroit si peu, ne seroit pas excusable. Les Jurisconsultes Romains distinguent ainsi, en parlant d'une personne à qui l'on a donné quelque chose à voir. Si c'étoit uniquement pour nôtre propre intérêt, cette personne n'est responsable que de sa mauvaise foi, de même qu'un Dépositaire. Que si on a donné la chose à voir pour l'intérêt seul de celui entre les mains duquel on l'a mise, ou pour l'intérêt de l'un & de l'autre; celui qui a reçû la chose, est responsable, outre la mauvaise foi, d'une faute même legére: *Secundum hæc, si cui inspiciendum dedi, sive ipsius caussâ, sive utriusque, & dolum & culpam mihi præstandam esse dico propter utilitatem: periculum non. Si vero mei dumtaxat caussâ datum est, dolum solum: quia prope depositum hoc accedit.* Digest. Lib. XIX. Tit. V. *De præscript verb.* Leg. XVII. § 2. Voiez sur cette Loi, Cujas, *Recit. in* Papinian. pag. 180. Tom. IV. *Opp. Edit. Fabrott.* Merille, *Observ.* Lib. VIII. Cap. XI. & Mr. Van de Water, *Obs.* III. 9. Mr. Gundling, au reste, rejette tacitement l'opinion de Mr. Thomasius, son Collégue, & me fait l'honneur de me citer là-dessus, dans son *Jus Naturæ & Gentium*, Edit. 1728. Cap. X. § 19. pag. 119.

(5) Δοῦλος δ' ἂν ἢ δούλη βλάψῃ τῶν ἀλλοτρίων καὶ ὁτιοῦν, μὴ ξυναιτίου τοῦ βλαβέντος αὐτοῦ γενομένου, καθ' ἀπειρίαν ἤ τιν' ἑτέραν χρείαν μὴ σώφρονα, ὁ τοῦ βλάψαντος δεσπότης ἢ τὴν βλάβην ἐξιάσθω μὴ ἐνδεῶς, ἢ τὸν βλάψαντ' αὐτὸν παραδότω. Platon, *De Legib.* Lib. XI. pag. 978. *Ed. Wechel. Ficin.* pag. 936. C. D. *Ed. H. Steph.* Tom. II.

(6) Ce petit *à capite* étoit placé un peu plus bas, avant celui qui commence ainsi: *Au reste, il y a une remarque génerale &c.* L'Auteur, en l'ajoûtant à la seconde Edition, n'a pas pris garde qu'il venoit de parler du dommage causé par des Esclaves, & qu'il falloit mettre cette réflexion dans l'endroit où il traite du dommage causé par quelque Bête.

(7) Il ne s'agit pas, dans cette question, de Bêtes féroces, comme les Ours, les Lions, les Loups &c. Ces sortes d'Animaux, bien loin d'être de quelque utilité dans la Vie, sont si dangereux, qu'il est bon au contraire de leur donner la chasse & de les exterminer autant qu'il se peut: ainsi on n'a pas droit pour l'ordinaire d'en avoir chez soi; ou, si on en a, ce n'est qu'à condition de reparer tout le mal qu'ils peuvent faire, soit qu'on les garde bien, ou mal. On s'y est engagé, par cela même qu'on a voulu, sans nécessité, posseder de tels Animaux, qui, avec toute la circonspection des Voisins, & avec toute celle qu'on y apporte soi-même, sont capables de faire tant de mal tôt ou tard, lors qu'on y pense le moins. Voiez ci-dessus, vers le commencement de ce paragraphe.

(8) Si l'Esclave, ou l'Animal avoient été excitez par quelque autre que le Maître, on voit bien que cette autre personne seroit tenuë de reparer tout le Dommage. Il faut encore supposer que la personne

lézée

Mais, quand une Bête s'effarouche d'elle-même, contre (9) le panchant naturel de celles de ſon eſpéce, & ſans qu'il y aît de la faute du Propriétaire, on ne voit pas d'abord la raiſon pourquoi celui-ci doit ſupporter le dommage, plûtôt que la perſonne lézée. Cela vient, à mon avis, de ce que les droits d'un Propriétaire ne préjudicient point à la Loi qui ordonne de réparer le Dommage. (10) Comme donc autrefois, lors que la communauté des Biens ſubſiſtoit encore, chacun pouvoit légitimement, lors qu'une Bête lui avoit fait du dégât ou l'avoit bleſſé, s'en dédommager ſur elle d'une maniére ou d'autre; rien ne nous donne lieu de préſumer que l'établiſſement de la Propriété aît dépouillé de ce droit naturel tout autre que celui à qui la Bête appartient. D'ailleurs, le Maître de la Bête en retire du profit, & moi j'en ai reçû du dommage : or la réparation du Dommage eſt un titre infiniment plus favorable, que la continuation du gain : donc je puis légitimement exiger du Propriétaire ou qu'il me dedommage, ou, s'il ne veut point racheter ſa Bête à ce prix-là, qu'il me la livre.

Cette prétenſion eſt beaucoup mieux fondée, quand il s'agit d'un Eſclave, qui naturellement eſt tenu par lui-même du dommage qu'il a cauſé. Comme il n'a point de biens ſur leſquels on puiſſe ſe dédommager, & que ſa perſonne même appartient à ſon Maître; il eſt juſte que celui-ci ou répare le Dommage, ou livre l'Eſclave. (k) Sans cela, les Eſclaves ſeroient autoriſez à inſulter impunément tout le monde; puis qu'on ne pourroit tirer aucune réparation ni d'eux qui n'ont rien en propre, pas même leur perſonne, ni de leurs Maîtres. Et quand même un Maître voudroit, pour ce ſujet, faire fouetter ou mettre en priſon ſon Eſclave, cela ne ſuffiroit point pour ſatisfaire la perſonne lézée.

(k) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. I. *Si quadrupes pauperiem feciſſe dicatur*, ibique Intt. Lib. XXXIX. Tit. II. *De damno infect.* &c. *Conſtantin. L'Empereur*, in *Baba Kama*, Cap. VI. §. 2. *Capitul. Carol.* Lib. III. C. XLIV.

Au

lézée n'ait point donné lieu par ſa faute au Dommage qu'elle a reçu de l'Eſclave, ou de l'Animal; car en ce cas-là elle ne pourroit s'en prendre qu'à elle-même, à moins que, quand il s'agit d'un Eſclave, celui-ci ne ſoit allé au delà des bornes d'une juſte défenſe. TITIUS, *Obſ.* CLXVIII. Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par DAUMAT, I. Part. Liv. I. Tit. VIII. Sect. II.

(9) Nôtre Auteur fait alluſion à la diſtinction que font les Interprêtes du Droit Romain entre les Bêtes féroces, qui ſuivent leur panchant naturel, & les Anîmaux Domeſtiques, ou autres, à quatre pieds, qui ſont pouſſez par quelque mouvement extraordinaire, contraire à leur diſpoſition naturelle. Mais cette diſtinction ſe rapporte à l'explication de la Loi des *XII. Tables* ſur ce ſujet, & à l'action particuliére, appellée *Actio de Pauperie*, que l'on pouvoit intenter en Juſtice contre le Propriétaire de l'Animal. Du reſte, les Interprêtes ſoûtiennent communément, que cette Action, en vertu de laquelle le Maître de la Bête doit ou la livrer, ou paier le dommage, a auſſi lieu par rapport aux Bêtes feroces: ils diſent ſeulement, que l'Action n'eſt pas alors *directe*, mais *utile*; ce qui revient à la même choſe, eû égard aux effets. Voiez la *Juriſprudent. Ante-Juſtinian.* de Mr. SCHULTING, pag. 252. Mr. de BYNKERSHOEK prétend même, que le mot de *Quadrupes*, dans la Loi des *XII. Tables*, comprend auſſi les Bêtes féroces, *De Reb. Mancipi*, Cap. VI. *Opuſc.* p. 121. Sur ce pié-là, la diſtinction s'évanouïroit. Ajoûtons ici quelque choſe touchant le Dommage cauſé par un Enfant, ou par une perſonne qui eſt en démence, ou dans les accès d'une frénéſie. Mr. THOMASIUS, dans la Diſſertation que j'ai déja citée, (*Note* 4. de ce paragraphe) ſoûtient, que le dommage doit être reparé des biens de l'Enfant, ou du Furieux. Car, dit-il, quoi que ni l'un ni l'autre ne ſoient pas en état de faire du mal avec connoiſſance & avec délibération, il ſuffit qu'ils aient eté la cauſe phyſique d'un dommage qu'ils n'avoient aucun droit de cauſer. L'obligation de reſtituer vient de la choſe même, ou de l'Equité Naturelle, & non d'aucune Convention ou d'aucun Délit. Si l'on peut repouſſer un Furieux juſqu'à lui faire beaucoup de mal en ſa perſonne, pourquoi eſt-ce qu'on n'auroit pas droit de ſe dédommager ſur les biens de la perte qu'il nous a cauſée actuellement, ſans qu'on y aît donné lieu ſoi-même en aucune ſorte? car c'eſt une reſtriction qu'il faut toûjours ſuppoſer ici. Mais j'avouë qu'après avoir mieux éxaminé la matiére, ces raiſons ne me paroiſſent pas concluantes. L'Obligation de réparer le Dommage eſt une Obligation perſonnelle; & pour être attachée aux biens, il faut qu'elle ſoit auparavant impoſée à la perſonne à qui ces biens appartiennent. Or un Furieux, ou un Enfant, par cela même qu'ils n'ont pas l'uſage de la Raiſon, ne ſont ſuſceptibles d'aucune Obligation, pendant tout le tems qu'ils ſe trouvent dans cet état-là. La raiſon tirée du droit qu'on a de repouſſer un Furieux juſqu'à lui faire du mal en ſa perſonne, ne prouve rien. Le cas eſt fort différent: puis qu'il s'agit de la défenſe de ſoi-même, qui, comme nôtre Auteur l'a montré en ſon lieu, ne ſuppoſe pas néceſſairement dans celui contre qui l'on ſe défend, quelque mauvais deſſein ou quelque faute: au lieu qu'on ne peut être reſponſable d'un Dommage, proprement ainſi nommé, que quand on a contribué à le cauſer par un acte de ſa propre volonté. Je conclus, que tout dépend ici de la générolité ou de l'humanité des intéreſſez. Du reſte, comme il arrive

raremen,

Au reste, il y a une remarque générale à faire au sujet de la réparation du Dommage; c'est que cette réparation n'exemte point de la peine ceux qui ont causé du Dommage par un crime, ou par un délit (l): quoi que, si l'on offre satisfaction de son pur mouvement, ce soit une marque certaine de repentir, qui diminue considérablement la faute (11). Mais il n'y a point de veritable repentir sans restitution; & voici là-dessus une belle réflexion d'un ancien Historien Grec, au sujet de *Michel le Paphlagonien*, Empereur d'Orient (m). *Il ne cessa point*, dit-il, *pendant le reste de sa vie, de pleurer le crime énorme qu'il avoit commis en tuant* Romain III. *& de travailler à appaiser* Dieu *par de bonnes œuvres, en bâtissant des Monastéres, & en assistant les Nécessiteux. Tout cela sans doute lui auroit servi de quelque chose, s'il eût renoncé à l'Empire, qui lui avoit fait commettre cet horrible attentat, & si répudiant l'Impératrice adultére, dont l'amour criminel avoit été la source de tant de crimes, il fût allé pleurer son péché dans la retraite, en qualité de simple particulier. Mais ne faisant rien de tout cela, vivant toûjours dans un commerce infame avec l'impudique* Zoé, *voulant retenir l'Empire à quelque prix que ce fût, se contentant de faire quelques libéralitez apparentes du Trésor public, & s'imaginant par là pouvoir obtenir le pardon de ses crimes; il falloit qu'il crût la Divinité ou insensée, ou injuste, de recevoir une pénitence faite des biens d'autrui, comme une expiation suffisante de tant de méchancetez* (12).

(l) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis.* Leg. XLVIII.

(m) *Michaël Glycas*, Annal. Tom. IV.

Exemples de la maniére dont on doit reparer le Dommage.

1. Lors qu'on a commis un *Homicide*.

§. VII. Pour éclaircir ce que nous venons de dire, il est à propos d'ajoûter ici quelques exemples, alléguez par Grotius, qui feront comprendre de quelle maniére on doit (1) réparer le Dommage que l'on a causé. Un homme qui en a tué injustement un autre, est tenu de paier les frais des Médecins, si l'on en a fait pour cela

rarement, qu'il n'y aît de la faute ou de celui qui a souffert du dommage, ou de quelque autre; la question est aussi souvent superfluë

(10) J'ai fait voir le peu de solidité des raisons de nôtre Auteur, dans une Note assez longue, sur Grotius, *Liv.* II. *Chap.* XVII. § 21. où l'on verra aussi, pourquoi il faut décider autrement, quand il s'agit du Dommage causé par un Esclave. Ceux qui disent (comme fait Mr. Hertius, & après lui Mr. Gundling, dans son *Jus Natur.* Cap. X. § 24.) que le Propriétaire de la Bête, qui ne veut pas la livrer, est censé par là approuver le Dommage, ou s'engager à le reparer; supposent manifestement ce qui est en question. Le Propriétaire ne fait qu'user de son droit, tant qu'il n'y a point de Loi Civile qui l'oblige à l'alternative dont il s'agit.

(11) Nôtre Auteur renvoie ici au passage de St. Luc, Chap. XIX. vers. 8. Joignez ici ce qu'il dit dans l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. VI. § 13. où il montre aussi, que la pure *Vengeance* est contraire au Droit Naturel: ce que plusieurs Sages Paiens ont reconnu. Voiez, par exemple, le *Criton* de Platon, pag. 49, *& seqq.* Tom. I. *Ed. H. Steph.* la II. Dissertation de Maxime *de Tyr*; & ci-dessus, *Liv.* II. *Chap.* IV. § 12. *Note* 14.

(12) Nôtre Auteur citoit ici un passage qui certainement ne regarde en aucune maniére l'obligation de réparer le dommage. Vale're Maxime, Lib. II. Cap. VIII. §. 4. raconte que *Q. Fulvius*, après avoir pris la ville de *Capouë*, & *L. Opimius*, après avoir reduit les *Fregelliens* à se rendre, ne pûrent point obtenir du Sénat l'honneur du Triomphe. Sur quoi l'Historien fait cette réflexion, que ce refus ne fût point l'effet de la jalousie des Sénateurs Romains, mais de leur exactitude scrupuleuse à observer les Loix, parmi lesquelles il y en avoit une qui portoit, que l'honneur du Triomphe devoit être décerné uniquement à ceux qui étendroient les bornes de l'Empire Romain, & non pas à ceux qui recouvrieroient simplement ce qui avoit deja été de sa dépendance. *Car*, ajoûte-t-il, *il y a autant de différence entre ajoûter quelque chose, & remettre en possession de ce qui nous avoit été pris qu'il y en a entre commencer de faire du bien à quelcun, & cesser de lui faire du mal.* Je laisse maintenant à juger au Lecteur s'il y a là rien qui se rapporte au sujet de nôtre Auteur. Mais afin qu'on voie mieux la bevûe, voici le Latin: *Tantum enim interest, adjicias aliquid, an detractum restituas; quantum distat beneficii initium ab injuriæ fine.* Voiez Seneque, de Benefic. *Lib.* VI. Cap. XXVI. où il dit dans le même sens: *Non est beneficium, injuriæ finis*; & Quintilien: *Non tamen inter beneficia ducerem, injuriæ finem.* Declam. CCCXXIX. pag 669. *Edit. Burm.*

§ VII. (1) Comme il y a une infinité de maniéres de causer du Dommage, la maniére de le reparer varie aussi extrémement. Quelquefois le Dommage peut être reparé en lui-même, de sorte que les choses sont remises entiérement dans le même état où elles étoient. On a pris quelque chose: on la rend aussi-tôt, ou en si peu de tems, que celui à qui elle appartient n'a rien perdu pour ne l'avoir pas euë pendant ce court intervalle: il ne lui manque rien, & il ne reste aucune trace du tort qu'on lui avoit fait. Quelquefois le Dommage est absolument irréparable en lui-même, & ne peut être reparé que par rapport à d'autres personnes qui en souffrent, comme dans le Meurtre, ou dans l'Adultére: car il n'est

cela, & de dédommager ceux que le Mort étoit tenu de nourrir en vertu d'une Obligation Parfaite, comme Pére, Mére, Femme, Enfans (car il n'en eſt pas de même des Pauvres qu'il entretenoit uniquement par un principe de Charité). Ce dédommagement conſiſte à donner aux intéreſſez autant que peut monter l'eſpérance de leur entretien, eû égard non ſeulement aux biens du Mort, mais encore à ſon âge (2), & à celui des perſonnes qu'il faiſoit ſubſiſter (3). Un (a) Auteur moderne prétend qu'il faut auſſi avoir quelque égard au gain que le Défunt pouvoit faire s'il eût vêcu plus long-tems, & qui auroit rendu l'héritage plus conſiderable. Mais ce gain n'étant pas aſſûré, on ne peut le mettre au nombre des choſes qui appartenoient au Défunt: d'ailleurs l'avenir eſt auſſi ſujet à apporter de la perte que du gain; & l'on ne ſauroit déterminer au juſte combien le Défunt auroit dépenſé de ce qu'il auroit gagné. (4) Ainſi la penſée de cet Auteur ne me paroît pas bien fondée.

(a) *Ziegler ad Grot.* Lib. II. C. XVII. §. 13.

Par *homicide injuſte* il faut entendre le meurtre d'une perſonne, qui avoit droit de prétendre qu'on ne donnât aucune atteinte à ſa Vie, & à qui par conſéquent on fait du tort en la lui ôtant. Or la Vie de chacun doit être ainſi ſacrée à tout autre, par cela même que la Nature l'a fait un Animal Sociable, & qu'elle défend aux Hommes de ſe cauſer du dommage les uns aux autres. Chacun peut pourtant renoncer à ce droit, entant qu'en lui eſt, en ſorte du moins que certaines perſonnes ne commettent aucune injuſtice en le bleſſant ou le tuant; *renonciation* qui eſt ou expreſſe, ou tacite. Elle eſt *tacite*, lors que l'on attaque quelcun ſans un ſujet légitime. Car chacun aiant droit de repouſſer la violence par toutes ſortes de voies; on ne peut s'en prendre qu'à ſoi-même, lors qu'on réduit quelcun à la néceſſité de nous faire du mal en ſe défendant. (b) La renonciation eſt (5) *expreſſe*, lors qu'on en vient avec quelcun à la Guerre par une eſpéce d'accord. Car c'eſt la Loi de la Guerre, que chacun peut impunément faire tous ſes efforts pour perdre ſon Ennemi. Et quoi qu'ici on péche quelquefois contre la Charité, la violation de cette Loi toute ſeule ne ſuffit point pour obliger à réparer le Dommage.

(b) Voiez *Plutarch.* Apophthegm. Lacon. pag. 233. F. Ed. Wechel. *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. IV. V. VII. §. 4. LII. §. 1.

Au

n'eſt pas plus poſſible de rendre l'Honneur à une Femme, que la Vie à un Mort. Quelquefois le Dommage ne ſauroit être reparé qu'imparfaitement, comme quand on a noirci quelcun par des médiſances, ou des calomnies: toutes les ſatisfactions & les retractations du monde ne détruiſent jamais entiérement les mauvaiſes impreſſions faites ſur l'eſprit des Hommes, plus portez généralement à croire le mal, que le bien. Quelquefois enfin, quoi que le Dommage ne ſoit pas irréparable de ſa nature, il l'eſt par rapport à ceux qui l'ont cauſé, ſoit parce qu'ils ne peuvent ſavoir juſqu'où & ſur qui il s'étend, ſoit à cauſe de l'impoſſibiliré où ils ſont de dédommager les intéreſſez. Voiez ce que j'ai remarqué ſur GROTIUS, Liv. III. Chap. X. § 4. *Note* 1. Un Valet, par exemple, qui, par ſa négligence, ou par ſa malice, a été cauſe d'un Incendie, qui a conſumé un grand quartier de Ville, n'a ni n'aura jamais, ſans une eſpéce de miracle, aſſez de bien pour paier la valeur de tant de bâtimens & de richeſſes, dont l'eſtimation eſt d'ailleurs fort difficile. En ces ſortes de cas une punition corporelle, d'ailleurs diſtincte, tient lieu de dédommagement, ou bien on tient quitte l'Auteur du dommage, à cauſe de l'impoſſibilité même de le reparer.

(2) Mais, dira-t-on, qui eſt-ce qui peut ſavoir, combien cet homme auroit vêcu, ſi on ne l'eût pas tué? J'emprunterai de Mr. LA PLACETTE la réponſe à cette Objection. „ Il eſt vrai, *dit-il*, on ne „ peut pas le ſavoir: mais au défaut de la certitude, „ on ſe régle ſur la plus grande probabilité. Or il „ y a deux voies pour trouver cette plus grande pro„ babiliré par rapport à la longueur de la vie. L'une „ eſt ce que les Loix ont déterminé là-deſſus, fi„ xant ſa durée, par exemple, à ſoixante ans; de „ ſorte que ſur ce pié-là, ſi celui qui a été tué, „ avoit quarante ans, il faut rendre aux intéreſſez „ ce qu'il auroit pû gagner en travaillant vint ans. „ Bien entendu que l'âge de celui qui a été tué ſoit „ conſiderablement au deſſous de ce terme: car ſi, „ par exemple, il avoit cinquante-neuf ans, cette „ eſtimation ne ſeroit pas juſte; & il ne ſeroit pas „ non plus raiſonnable, que l'on fût diſpenſé de „ tout dédommagement, lors que celui, qui a été „ tué, auroit ſoixante ans, ou au delà. L'autre voie, „ qui paroît la meilleure, c'eſt de renvoier le tout „ au jugement équitable d'un ou de pluſieurs Arbi„ tres, honnêtes gens & prudens, qui aient égard „ à la complexion, à la ſanté, & à la frugalité de „ celui dont il s'agit, & qui prononcent enſuite ce „ qu'ils trouveront le plus vraiſemblable. *Traité de „ la Reſtitution*, Liv. III. Chap. IV. p. 157, 158.

(3) Nôtre Auteur remarque ici, que la maniére d'eſtimer à quoi peut ſe monter la nourriture, eſt déterminée dans le DIGESTE, Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Leg. Falcid.* Leg. 68. Mais il s'agit là ſeulement

Au reste, la Vie d'une personne libre n'est point susceptible d'estimation; & quand elle le seroit, il ne se trouveroit personne à qui l'on pût en paier la valeur. Car la Vie du Défunt n'appartenoit point à ses parens; ils avoient seulement intérêt à sa conservation: ainsi du moment qu'on leur a rendu à proportion de ce qu'ils perdent par sa mort, ils ne peuvent prétendre d'autre dédommagement, en vertu d'aucune estimation de la Vie du Défunt. Il n'en est pas de même à l'égard d'un Esclave. Comme il appartient tout entier à son Maître, & qu'il entre dans le commerce à la maniére des autres biens, il a, comme eux, un certain prix; & lors qu'on le tuë, il se trouve quelcun qui a droit de demander un dédommagement à proportion de ce qu'il vaut. Ou s'il paroit trop de dureté & d'inhumanité à faire estimation d'un Esclave, comme on en feroit d'une Bête, il faudra dire que l'on n'aprécie pas la personne même de l'Esclave, mais seulement les services qu'il pouvoit rendre à son Maître.

On doit reparer le Dommage de la même maniére, lors que l'on a tué quelcun en se divertissant: car en ce cas-là le principe de l'action est censé aussi criminel que la malice toute pure (c). La même chose a lieu quand on commet un meurtre par sa faute, & pour n'avoir pas eu la précaution & la circonspection nécessaire. En voici quelques exemples, (6) tirez des Institutes (d). 1. Lors qu'un Soldat s'exerçant à tirer dans un lieu qui n'est point destiné à cela, vient à percer de son dard quelcun qui passe: ou lors qu'un Bourgeois fait la même chose dans un lieu où les Soldats seuls ont accoûtumé de s'exercer. (e) Car un Soldat qui, sans y penser, tueroit quelcun dans un tel lieu, ne seroit point coupable, puis qu'il faisoit son devoir: celui qui s'étoit exposé à aller dans un endroit, où il couroit risque de la vie, ne devroit s'en prendre qu'à lui-même. 2. Lors qu'un Bucheron, (f) en jettant, sans dire mot, une branche de dessus un Arbre, tue un Esclave qui passe dans le grand chemin, ou dans un sentier de quelque terre voisine. Car s'il a crié pour avertir les Passans, & que l'Esclave n'ait point pris garde à lui, tant pis pour celui-ci; l'autre n'est nullement responsable du dommage. Que si l'Arbre se trouve

(c) Voiez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. VIII. *Ad Leg. Cornel. de sicar.* Leg. IV. §. 1. ibique *Gothofr.* & Lib. IX. Tit. II. *Ad L. Aquil.* Leg. X.

(d) Lib. IV Tit. III *De Lege Aquil.* Voiez aussi *Digest. Ad Leg Aquil.* § 4. & seqq. & *Antiph n*, Orat. VII, dont on a cité un passage, Liv. I. Chap. VII §. 16

(e) Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. IX. §. 4.

(f) Voiez *Digest.* ibid. Leg. XXXI. *Lex Burgund.* Tit. XLVI.

lement du cas où il faut déduire d'un Legs d'Alimens ou d'Usufruit, la portion necessaire pour laisser à l'Héritier le quart des biens du Défunt. Il y a même quelque embarras à expliquer cette Loi, & la concilier avec d'autres. Voiez Duaren. *ad Leg. Falcid.* Cap. 8. Mr. Noodt, *De Usufructu*, Lib. II. Cap. VI. & Titius, *Obs. in Lauterbach.* Obs. 946. Le dernier Auteur remarque aussi, (*Observation. in Pufendorf.* CLXX.) que dans cet exemple, & dans les suivans; on ne peut presque jamais faire une estimation bien exacte du Dommage; & qu'à cause de cela, on en vient pour l'ordinaire à quelque accommodement. J'ajoûte, que chacun doit bien consulter là-dessus sa Conscience, & qu'il vaut toûjours mieux faire une réparation qui semble aller un peu au delà du Dommage causé, que de s'exposer à ne la pas faire suffisante; la cause d'une personne lézée étant toûjours plus favorable, que celle de l'auteur du dommage. Il ne suffit pas même toûjours de satisfaire les intéressez selon ce que les Loix ou les Juges peuvent ordonner là-dessus. Les Tribunaux Humains ou ne se mettent guéres en peine de procurer un tel dédommagement, ou le fixent sur un pié qui ne répond pas toûjours à la grandeur du Dommage. Le Droit Romain n'y avoit aucun égard sous prétexte qu'une Personne Libre n'est pas susceptible d'estimation. Ce ne fut même que tard qu'on donna action en Justice aux parens du Mort, pour paier les frais des Médecins ou Chirurgiens, & autres semblables faits à l'occasion de la blessûre. Voiez Mr. Noodt, *Ad Leg. Aquil.* Cap. II. & la *Collatio Mosaic. & Roman. LL.* Tit. I. § 11. avec les Notes de Mr. Schulting, *Jurispr. Ante-Justin.* pag. 734. comme aussi Cujas, *Observ.* XIV. 4.

(4) Mr. Van der Muelen (dans son Commentaire sur Grotius, Lib. II. Cap. XVII. §. 13.) croit qu'il faut examiner ici la nature & la certitude du gain, que le Defunt auroit pû faire. Si ce gain étoit entiérement incertain, en sorte qu'il dépendît plus du hazard que de l'industrie du Defunt, on n'est tenu à aucun dédommagement. Mais si c'étoit un gain moralement certain, qui dût provenir selon toutes les apparences du travail & de l'industrie du Mort, tel qu'est le profit d'un Ouvrier, ou d'un Artisan, ou d'un Negociant en certaines sortes de commerce; alors il faut dédommager de ce profit cessant les personnes intéressées, en suivant l'estimation équitable d'un Arbitre, qui fera une déduction exacte de ce que le Defunt dépensoit ordinairement. & qui aura égard aux circonstances dont parle nôtre Auteur au commencement de ce paragraphe.

(5) Voiez ci-dessous, *Liv.* V. *Chap.* IX. § 3.

(6) Voiez sur tout ceci le beau Traité de Mr. Noodt, *Ad Legem Aquiliam.*

trouve éloigné du grand chemin, ou au milieu du champ, le Bucheron n'eſt pas non plus coupable, quand même il n'auroit point crié; aucun Etranger n'aiant droit de paſſer par là. 3. Si un (g) Médecin abandonne un Malade; ou que, par ignorance, il lui donne des remédes pernicieux. 4. Lors qu'un Muletier, faute d'adreſſe ou de force, n'a pû empêcher ſes Mulets d'écraſer quelcun; bien entendu qu'il aît embraſſé cette profeſſion de ſon pur mouvement, & non pas s'il y a été contraint, après avoir proteſté de ſon incapacité & de ſon peu de force (h).

Il y a auſſi beaucoup d'apparence, que ceux à qui une Loi Divine (i) accordoit des Aſyles pour s'y réfugier, après avoir commis un meurtre involontaire, étoient tenus à une pareille reparation : un homme, dans la main de qui une Coignée ſe démanche, n'étant pas exemt de toute faute; car il devoit avoir pris ſoin de mieux affermir le manche. (7) Mais je ne vois pas comment on peut accorder avec les Loix d'une Société Civile bien réglée, la permiſſion qu'avoit le (8) *Vengeur du ſang* de tuer impunément un tel homme, s'il le trouvoit hors des bornes de l'Aſyle. Tout ce qu'on peut dire là-deſſus, c'eſt que DIEU en (9) cela s'étoit accommodé au naturel dur & implacable de la Nation Judaïque.

(g) Voiez *Plin.* Hiſt. Natur. Lib. XXIX. C. I. Sect. 8. *Ed. Hard. Lex Wiſigoth* L. XI. Tit. I. C. VI

(h) Voiez *Digeſt.* Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. V. §. 3. VII. §. 2, 5, 6, 8. VIII. IX. *princip.* §. 3. XI. *princ.* XXXI. LII. §. 2. où l'on trouve d'autres exemples.

(i *Nombr.* Chap. XXXV *Deut.* Chap. XIX.

§. VIII.

(7) Nôtre Auteur remarquoit un peu plus haut, que, dans l'ALCORAN, (au Chap. *des Femmes*) il eſt ordonné qu'une perſonne qui, ſans y penſer, a tué un *Muſulman*, devra non ſeulement dedommager les Parens du mort, mais encore racheter à ſes frais un Muſulman priſonnier.

(8) C'étoit apparemment l'Héritier, ou le plus proche parent du Défunt. Voiez les Notes de Mr. LE CLERC. L'Auteur citoit un peu plus bas, HOMER. *Odyſſ.* Lib. XV. verſ. 272. & TACIT. German. *Cap.* XXI. Voiez la Diſſertation de Mr. HERTIUS intitulée, *De Herede occiſi vindice*, dans le III. Tome de ſes *Commentationes & Opuſcula* &c.

(9) Voiez les Interprétes ſur MATTH. Chap. V. verſ. 38. *& ſuiv.* Dans le cas, dont il s'agit, il n'y avoit, de la part de DIEU, qu'une impunité accordée devant les Tribunaux Civils. Conferez ici ce que j'ai dit ſur GROTIUS, *Liv.* I. *Chap.* I. § 17. *Note.* 3.

§. VIII. (1) Voiez EXOD. XXI, 19. avec les Notes de Mr. LE CLERC. Selon les anciens Docteurs Juifs, il y a cinq choſes que l'on doit reparer, lors qu'on a bleſſé quelcun; ſavoir le *dommage*, la *douleur*, les *frais de la guériſon*, la *diſcontinuation du travail*, & l'*ignominie*. I. Voici comment ils évaluoient le *dommage*. Si l'on avoit, par exemple, crevé l'œil, ou coupé la main, ou caſſé la jambe à quelcun, ils le regardoient comme un Eſclave, que l'on iroit vendre au marché; & ſur ce pié-là ils calculoient, de combien il valoit moins qu'il n'auroit valu auparavant. Ils faiſoient réflexion, que, ſi l'on avoit égard à la difference des conditions & des états, il ne ſeroit pas poſſible d'etablir une eſtimation fixe; parce que, dans cette prodigieuſe diverſité de genres de vie, qui partagent les hommes, chacun trouveroit toûjours quelque choſe à alléguer, en vertu dequoi il feroit monter fort haut le dommage, ou le défaut de la partie offenſée. Pour éviter donc cet inconvénient, ils vouloient qu'en pareil cas on regardât l'interéſſé comme un Eſclave, dont on ne pouvoit ignorer le prix. Ainſi ſuppoſé qu'un homme, qui auroit valu, avant cet accident, cinquante ſicles, n'en valût plus que trente, l'Offenſeur devoit donner vingt ſicles. II. A l'égard de la *douleur* ſi l'on avoit, par exemple, brûlé quelcun avec une Broche, ou avec un Clou, même dans l'ongle, où il ne reſte point de marque de brulûre; ils examinoient, pour combien un homme de pareille condition voudroit qu'on lui fît autant de mal. Car, comme il y a des perſonnes riches & delicates, qui ne ſauroient ſe réſoudre à ſouffrir la douleur la plus médiocre, pour gagner une groſſe ſomme d'argent; on voit auſſi des pauvres robuſtes & accoûtumez à la fatigue, qui, pour un denier, ſe laiſſeroient faire beaucoup de mal. Voici donc ſur quel pie on régloit l'eſtimation de la douleur. On ſuppoſoit qu'un Roi, par exemple, eût ordonné de couper la main à une perſonne de même condition que le bleſſé; & on condamnoit l'Offenſeur à donner autant qu'offriroit cette perſonne pour obtenir, qu'au lieu de lui couper la main d'un grand coup de ſabre, on la lui emportât par quelque doux médicament. [Voiez DIGEST. Lib. XLVII. Tit. X. *De injuriis* &c. Leg. V. *princ.* & §. 1. où l'on dit, que *battre* eſt accompagné de douleur; & *frapper*, ſans douleur : diſtinction qui ſemble inſinuer, que la douleur eſt ſuſceptible d'eſtimation.] III. Lors qu'après la *guériſon* entiére, il ſe formoit des puſtules ſur la cicatrice, on examinoit ſi c'etoit une ſuite du coup, qui avoit cauſé la bleſſure; & en ce cas là l'Offenſeur dévoit les faire panſer à ſes frais : mais ſi elles venoient d'une autre cauſe, il n'etoit tenu à rien. Lors que la plaie, pour n'être pas bien guerie, ſe fermoit & ſe rouvroit de tems en tems; il falloit qu'il paiât les frais des Chirurgiens: mais ſi elle avoit eté une fois entiérement conſolidee, ces frais ne le regardoient plus. [On pourroit dire encore, que ſi la plaie ſe rouvre d'elle-même, celui qui l'avoit faite doit paier les frais de la guériſon; mais qu'il n'eſt tenu à rien, ſi cela arrive par la faute du Bleſſé, ou par l'ignorance de celui qui le traite.] IV. Pour la *diſcontinuation du travail*, on l'evaluoit en conſiderant le Bleſſé comme s'il gardoit des concombres; & voici de quelle maniere on s'y prenoit. On ſuppoſoit que l'Eſtropié avoit été déja dedommagé du defaut de quelcun de ſes membres, & de la douleur qu'il ſouffroit: ainſi on pretendoit qu'il ne falloit plus mettre en ligne de compte ce qu'il auroit gagné s'il eût eû encore l'uſage de ſa main, par exemple, ou de ſon pié, mais ſeulement le prejudice qu'il

§. VIII. Celui qui a estropié quelcun, est aussi tenu de paier les frais des Chirurgiens, & de dédommager le Blessé, à proportion de ce qu'il l'empêche par là (a) de gagner (1). Dans le Droit Romain, on ne fait aucune attention aux cicatrices, ni à la laideur (2) qui suivent une blessûre; c'est-à-dire, quand il s'agit de personnes libres: car la délicatesse & le luxe des Romains leur faisant compter pour beaucoup la beauté des Esclaves, un Maître avoit droit sans contredit d'exiger quelque dédommagement de la difformité qu'une blessûre causoit à son Esclave. Mais, à en juger par le Droit Naturel, une Fille ou Femme à marier, dont le visage est défiguré par une blessûre, peut aussi bien prétendre qu'on la dédommage sur un certain pié de la perte de cet avantage, qui tient souvent lieu de dot. Il est même certain qu'à parler généralement une grande Laideur emporte toûjours quelque chose de fort desagréable: car elle nous rend odieux non seulement à nous-mêmes, mais encore à autrui, & elle nous expose aux railleries & au mépris des mauvais plaisans. Il n'y a que les blessûres reçues à la Guerre, (b) qui passent pour honorables, parce qu'elles sont regardées comme des marques parlantes de bravoure.

2. Lors qu'on a *estropié* quelcun.

(a Voiez *Digest.* Lib. IX. Tit. I. *Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur.* Leg. III. & Tit. II. *Ad Leg. Aquil.* Leg. VII. XIII. *princ.* & Tit. III. *De his qui effuderint vel dejecerint,* Leg VII.

(b) Voiez *T. Live,* Lib. XLV. Cap. XXXIX. *in fin. Senec. de Benefic.* Lib. V. C. XXIV.

Mais

qu'il recevoit, pendant le cours de sa maladie, par rapport à l'ouvrage qu'il pouvoit encore faire, tout estropié qu'il étoit. On croioit donc qu'il pouvoit demander ce qu'il auroit gagné par jour à garder un Jardin semé de concombres. Mais, comme il y a de la différence entre perdre une main, ou un pié; entre, garder le lit quelque tems pour une blessûre qui n'empêche pas qu'on ne recouvre dans la suite une parfaite santé, &c, rester estropié pour toute sa vie; le Rabbin Maimonide's distingue subtilement les différentes maniéres d'évaluer la discontinuation du travail, selon la diversité des cas. Si le Blessé, dit-il, sans perdre aucun membre, est simplement obligé de garder quelque tems le lit, ou que sa main s'enfle, en sorte qu'il ne laisse pas de recouvrer ensuite une entiére santé; l'Offenseur doit lui donner par jour, pendant toute la maladie, ce que peut gagner un Ouvrier, en faisant l'ouvrage auquel le Blessé se trouve hors d'état de travailler. Mais si le blessé demeure estropié, on doit, après avoir reparé le dommage, ou la perte d'un de ses membres, lui paier par jour, tout le tems de sa maladie, ce que gagneroit un gardeur de concombres. Si on lui a cassé une jambe, il faut le regarder comme un homme qui seroit à un corps de garde d'une ville. Si on lui a crevé l'œuil, il faut le considérer comme un homme qui tourneroit une meule. Et ainsi du reste. V. Enfin, par rapport à l'*ignominie*, la reparation devoit se régler, selon les Docteurs Juifs, sur la condition de celui qui fait l'affront, & de celui qui le reçoit. Car un affront est plus sensible de la part d'un homme du commun, que de la part d'une personne distinguée; & ce qui fait peu d'impression sur une ame basse, pique très-vivement un homme qui a du cœur. Les mêmes Docteurs, pour le dire en passant, ajoûtent, que si, en tombant du haut d'un toit, on vient à blesser un passant, & à lui causer en même tems quelque accident ignominieux, par exemple, à le pousser dans un bourbier; on est tenu du dommage, mais non pas de l'ignominie. (Constantin. L'Empereur, *in* Baba Kama, C. VIII. §. 1.) Voilà les décisions des Rabbins, que nôtre Auteur auroit bien pû se passer de rapporter si au long, & que j'ai crû devoir renvoier à cette Note. Ce qu'ils disent sur le dernier cas, est visiblement absurde; à moins qu'on ne suppose que quelcun, qui est en son bon sens, ira de gaieté de cœur se jetter d'un Toit en bas, ce qui n'est pas concevable. Quand même un Prisonnier, par exemple, le feroit, pour se sauver, on devroit regarder comme un pur malheur le dommage qu'en recevroit celui qui se trouveroit dessous. Il n'y a jamais, en de telles circonstances, une liberté d'esprit suffisante pour rendre responsable des suites du mal auquel on s'expose soi-même.

(2) *Cum liberi hominis corpus ex eo quod dejectum effusumve quid erit, læsum fuerit, Judex computat mercedes Medicis præstitas, cæteraque impendia, quæ in curatione facta sunt: præterea operarum, quibus caruit, aut cariturus est ob id, quod inutilis factus est. Cicatricum autem aut deformitatis nulla fit æstimatio: quia liberum corpus nullam recipit æstimationem.* Digest. Lib. IX. Tit. III. *De his qui effud. vel dejec.* Leg. VII. Mr. Titius (*Observ. in Lauterbach.* Obs. CCLXVIII.) desapprouve, aussi bien que nôtre Auteur, la pensée des Jurisconsultes Romains au sujet de l'estimation des cicatrices & de la laideur causée par une blessure. [Je ne sai pourquoi l'un & l'autre parlent ici des *douleurs*, dont il n'y a pas un mot dans les Loix qu'ils citent; à moins qu'ils n'entendent cela par le mot de *cicatrices*, en quoi ils se tromperoient fort. Quoi qu'il en soit] de ce que la personne d'un homme libre n'est point susceptible d'estimation, on peut bien, dit Mr. Titius, conclure qu'elle n'entre point dans le commerce: mais on ne sauroit inférer de là, que le Blessé ne puisse pas raisonnablement exiger qu'on mette à prix la laideur, & les cicatrices, qui sont des suites nécessaires de la blessure. La Réputation, par exemple, n'est pas non plus par elle-même susceptible d'evaluation: cependant un homme noirci par des calomnies peut demander que l'Offenseur soit condamné à une amande pécuniaire, en reparation d'honneur. Il est vrai que certaines gens, par une Grandeur d'ame, vraie ou affectée, tiennent au dessous d'eux de prendre de l'argent en dédommagement des coups & des blessûres qu'ils ont reçues; mais cela n'empêche pas qu'on n'aît droit d'exiger, si l'on veut, une telle satisfaction. En effet, comme le dit Grotius, (Liv. II. Chap. XVII. §. 22.) *l'argent est la mesure commune de toutes les choses d'où il revient quelque utilité aux Hommes.*

Mais il faut bien remarquer, à l'égard de la réparation du dommage causé par la mutilation d'un Membre, que l'on ne met pas tant à prix le Membre en lui-même, dont tout l'argent du monde ne sauroit égaler la valeur; que le préjudice qu'on reçoit par l'inutilité ou par la perte entiére de ce Membre. Les circonstances du tems, des personnes, & des facultez, font connoître la grandeur du préjudice. Et le Juge, à qui il appartient de régler le dédommagement, doit comparer les Membres les uns avec les autres, non seulement par rapport à leur usage, mais encore par rapport au degré de la douleur qu'on y souffre (c).

(c) Voiez *Boecler. ad Grot.* Lib. II. C. I. §. 6. pag. 9.

3. Lors qu'on a commis *adultére*.

§. IX. Un Homme, & une Femme Adultére, (1) sont tenus non seulement d'indemniser le Mari de la nourriture de l'Enfant, mais encore de reparer la perte que les Enfans légitimes peuvent faire en ce que l'illégitime concourt avec eux à la succession. Mais il faut remarquer, que cet exemple regarde le tort qu'on fait à autrui d'une maniére indirecte, & par une suite de quelque autre acte : car d'ailleurs l'Adultére n'emporte directement aucun dommage pécuniaire. Un Auteur (a) moderne soûtient aussi, qu'à la vérité le Mari doit être déchargé de la nourriture de l'Enfant illégitime; mais qu'il y a quelque lieu de douter, s'il faut dédommager les Enfans legitimes de la perte qu'ils font par la concurrence de l'Enfant illégitime au partage de la succession. Car, dit-il, il s'agit ici seulement de la succession maternelle, (2) à laquelle les Enfans illégitimes ne peuvent rien prétendre, si quelque Loi ne leur en donne le droit. Mais supposé qu'en certains Etats les Loix appellent à la succession maternelle les Enfans illégitimes, aussi bien que les légitimes, ce sera alors aux Loix qu'il faudra s'en prendre, & non pas à l'Homme ou à la Femme Adultere. On pourroit ajoûter une autre raison spécieuse ; c'est que, tant qu'un Pére ou une Mére sont en vie, les Enfans n'ont point de droit parfait à la succession : d'où vient qu'un Pére ne fait point de tort aux Enfans du prémier lit en se remariant, quoi que par là l'espérance de leur succession soit considérablement diminuée. Ainsi un Homme & une Femme Adultére ne semblent pas être indispensablement obligez à dédommager les Enfans légitimes; n'y aiant que la violation d'un droit parfait qui impose la nécessité de reparer le dommage. Mais il est clair que, dans cet exemple, on fait abstraction & des réglemens des Loix Civiles à l'égard de la succession des Enfans illégitimes aux biens de leur Pere ou Mére; & des peines établies contre les personnes convaincues du crime dont il s'agit. A l'égard même de celles qui ne sont point découvertes, on a raison, à mon avis, de soûtenir, qu'elles doivent en conscience dedommager & le Mari, & les Enfans légitimes. Car en vertu du but (3) des Contracts de Mariage, les Enfans légitimes peuvent prétendre du moins qu'aucun autre que

(a) *Ziegler, ad Grot.* Lib. II. Cap. XVII. §. 15.

§ IX. (1) Voiez, sur l'injustice & l'énormité du Crime d'*Adultére* les réflexions que fait Mr. Wollaston, *Ebauche de la Relig. Natur.* pag. 241, *& suiv.* A l'égard de la reparation du Dommage à laquelle on est obligé pour cause d'Adultére, on peut consulter le *Traité de la Restitution*, par Mr. La Placette, Liv. III. Chap. XII. & XIII. où néanmoins je n'approuve pas tout, comme il paroîtra en comparant ses décisions avec ce que je dis dans les Notes suivantes.

(2) Au contraire, il ne s'agit point du tout ici de la Succession maternelle. Les Enfans Illégitimes appartiennent naturellement à la Mére, tout autant que les Légitimes. Elle est également obligée de les nourrir; & selon le Droit Naturel tout seul, ils peuvent également prétendre à la Succession des biens maternels, tant que la volonté de la Mére n'y a point mis de différence. Voiez ce que je dirai sur *Liv.* IV. *Chap.* XI, § 6. Not. 3. Ainsi, à cet égard, une Femme mariée, qui met au monde quelque Enfant dont son Mari n'est pas le Pére, ne fait pas plus de tort, proprement ainsi nommé, à ses Enfans Légitimes, que quand elle se remarie légitimement; ou que le Mari lui-même ne leur en feroit, s'il avoit des Bâtards, auxquels il pût, selon les Loix, faire part de sa Succession. Mais si les Enfans Légitimes n'ont ici aucun dédommagement à prétendre de la part de leur Mére, ils peuvent l'exiger de celui qui a eû commerce avec elle, & qui par là est certainement cause qu'ils ont une moindre portion des biens maternels. C'est une distinction qu'il faut ajoûter, pour mieux développer & décider la question, que ne fait nôtre Auteur. Voiez la Note suivante.

(3) Mr. Thomasius, dans ses *Instit. Jurispr. divin.*

que le Mari legitime de leur Mére ne leur ſuſcite des Cohéritiers; & le Mari a droit, en vertu du même engagement, de ſe diſpenſer de nourrir, même des biens dotaux de ſa Femme, les Enfans illégitimes qu'elle lui ſuppoſe.

§. X. Lors qu'on a abuſé d'une Fille, ſoit par violence, ou par artifice, on eſt tenu de la dédommager à proportion de ce qu'elle devient par là moins en état de ſe marier. En effet, la fleur (a) de la Virginité tenant lieu d'une dot conſidérable; il eſt juſte que celui qui a dépouillé une Fille, malgré elle, d'un bien ſi irréparable, la dédommage, du moins, en lui donnant une ſomme conſidérable, qui puiſſe ſuppléer au défaut de ſa Virginité, & lui faire trouver un Mari à force d'argent. Mais la voie la plus naturelle & la plus commode de reparer ici le dommage, c'eſt d'épouſer la Fille, (b) dont on a abuſé; à moins qu'il n'y aît une grande diſproportion de conditions, ou quelque autre obſtacle qui ne le permette pas. Pour celles qui s'abandonnent volontairement, elles ne doivent s'en prendre qu'à elles-mêmes; quoi qu'ordinairement on préſume, en faveur du ſexe, qu'il y a plus de la faute du Galant, que de celle de la Fille. Mais ſi une Fille ne s'eſt rendue aux ſollicitations du Galant, que ſous promeſſe de Mariage, il eſt indiſpenſablement tenu de l'epouſer. En vain objecteroit-on, que les Conventions qui concernent des choſes des-honnêtes, ſont nulles; car la Loi Naturelle ne preſcrit point de laiſſer paſſer quelque intervalle de tems entre une promeſſe de Mariage, & ſon exécution (c) : cette pratique n'eſt fondée que ſur les Coûtumes, & ſur les Loix Civiles (d). Ainſi, par le Droit Naturel tout ſeul, il n'y a rien de criminel dans une convention comme celle-ci : *Je vous promets de vous épouſer, pourvû* (1) *que tout à l'heure vous m'accordiez la jouïſſance de vôtre Corps, comme ſi vous étiez ma Femme.* Mais, lors même qu'il y a quelque choſe de des-honnête dans ces commerces anticipez; l'eſpérance de Mariage, ſous laquelle on y a conſenti, eſt une excuſe ſi favorable, qu'on la croit ſuffiſante pour empêcher la nullité de la promeſſe.

4. Lors qu'on a *abuſé d'une Fille.*

(a) *Apulei. in Apolog.* p. 102. *Ed. Pricæ*, cujus vid. Not.

(b) Voiez *Exod.* XXII, 16, 17. *Deuter.* XXII, 28, 29.

(c) Voiez *Tobie*, VII, 10, 18.

(d) Voiez dans le Droit Canon, *Gratian.* Cauſ. XXVII. Quæſt. II. Cap. XXXIX.

§. XI. Un Larron, & un Raviſſeur, doivent reſtituer ce qu'ils ont pris, avec tous ſes accroiſſemens (1) naturels, comme auſſi reparer le *dommage* (2) *émergent*, & le *profit ceſſant*; ſans préjudice de la peine établie d'ailleurs pour cauſe de Larcin, ou de Vol. En effet, la reparation du dommage tendant à la ſatisfaction de la perſonne lézée; & la peine aiant pour but le bien de l'Etat : on ne ſauroit en aucune maniére prétendre que celui à qui l'on a pris quelque choſe ſe tienne ſuffiſamment dédommagé par la punition du Voleur, & qu'il conſente à perdre ainſi ſon bien. C'eſt donc une pratique injuſte & déraiſonnable, (a) que celle de quelques lieux, (3) où les Juges confiſquant, à leur profit, la choſe dérobée, ne donnent d'autre ſatiſ-

5. Lors qu'on a *dérobé* ou *enlevé* quelque choſe.

(a) Voiez *Carol.* V. *Ord. Crim.* Artic. CCXVIII. *Digeſt.* Lib. XV. Tit. I. *De Peculio.* Leg. III. §. 12. & Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. LVI. §. 1. & Tit. IX. *De incendio, ruina,* &c. Leg. VII. *princip.*

divin. Lib. II. Cap. V. §. 50. dit que cette raiſon de nôtre Auteur, priſe du Contract de Mariage, eſt un peu tirée de loin, & ne s'accorde pas avec la nature des Conventions en général; car, ajoûte-t-il, les engagemens du Mariage ſe contractent entre le Mari & la Femme, par rapport auxquels les Enfans ſont hors de toute convention (*ſunt extra pacta*). Mais nôtre Auteur ne prétend pas que les Enfans entrent pour rien dans les engagemens du Mariage, d'où ils ſortent, leſquels engagemens ſont contractez avant qu'ils fuſſent au monde: il dit ſeulement, qu'*en vertu du but des Contracts de Mariage* les Enfans ont droit de prétendre que perſonne ne les fruſtre de ce qu'ils ont tout lieu d'eſperer. Or il eſt bien certain que, ſi la Mére n'eût pas commis adultére, la portion des biens, tant paternels, que maternels, auroit été plus grande pour chacun des Enfans legitimes Ainſi le Pére de l'Enfant ſuppoſé doit dédommager les Enfans légitimes, par rapport à ce qu'ils perdent de l'une & de l'autre Succeſſion: mais la Mére n'y eſt obligée qu'à l'égard des biens de ſon Mari, ou du Pére putatif. Voiez la Note précedente. En expliquant ainſi la matiére, il eſt aiſé de décider les cas qui s'y rapportent, & de répondre aux difficultez.

§. X. (1) Dès-là le Mariage eſt fait & conſommé, dans l'Etat de Nature, dit Mr. Thomasius, *ubi ſupra*, §. 51.

§. XI. (1) Voiez Liv. IV. Chap. VII. §. 3.

(2) Voiez ci-deſſus §. 3. Not. 1.

(3) Voiez ci-deſſous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 4. ſur la fin; & ce que dit là-deſſus Mr. Hertius, ici & dans ſa Diſſertation *de ſuperioritate territoriali*, §. 56. Mr. Thomasius ſoûtient pourtant (*Diſſ.*

 de

ſatisfaction au Propriétaire que le ſupplice du Criminel. Il n'eſt pas non plus conforme au Droit Naturel, d'obliger celui qui a été volé, à paier les dépenſes néceſſaires pour le ſupplice du Voleur. Car la punition des Crimes étant une des fonctions eſſentielles du Magiſtrat; ſi les biens du Criminel ne ſuffiſent pas aux frais des procédures & du ſupplice, c'eſt au Public à paier le ſurplus, & non pas à la perſonne lézée: tout de même que, quand un Etat entreprend la Guerre pour tirer raiſon des injures faites à quelques Citoiens, ceux-ci ne ſont pas tenus de paier eux ſeuls les frais de cette entrepriſe. Et cela doit d'autant mieux avoir lieu dans l'exercice de la Juſtice, que les amendes pécuniaires, qui proviennent de certains délits, entrent dans le Tréſor public. Autre choſe eſt, lors que le Juge donne le choix à la perſonne volée, ou de recouvrer ſon bien, ou de faire pendre le Voleur: car ſi elle choiſit le dernier, elle n'a plus rien à prétendre. Mais comme l'uſage des Peines doit être réglé ſur l'utilité publique, & non pas ſur la paſſion ou ſur le caprice des Particuliers; un Juge ne fait pas bien de laiſſer une telle choſe en la diſpoſition de la perſonne lézée.

(b) *Ziegler*, ſur Liv. II. Chap. XVII. §. 16.

GROTIUS prétend, que, ſi la choſe dérobée vient à périr ou à ſe perdre, celui qui l'a priſe doit la paier ſur un pié qui ne ſoit ni trop haut, ni trop bas, mais entre-deux: déciſion qui a été avec raiſon deſapprouvée par un (b) de ſes Commentateurs. Car en vertu dequoi devroit-on faire quelque grace au Voleur? Et ſi un homme qui, pour faire plaiſir à quelque autre, lui vend une choſe dont il ne ſe ſeroit pas défait ſans cela, peut légitimement la mettre au plus haut prix; pourquoi devroit-on relâcher quelque choſe en faveur d'une perſonne, qui a pris nôtre bien ſans nôtre conſentement? Le Droit Romain veut au contraire qu'on évaluë (4) ſur le plus haut pié ce qui a été volé, & qui ſe trouve perdu.

(c) *Novell.* XXII. Cap. XX.

Mais, que la choſe volée ſoit ou ne ſoit pas en nature, le Voleur eſt toûjours indiſpenſablement tenu de reſtituer, ou par lui-même, ou par ſes Héritiers; auxquels pourtant on ne ſauroit rien demander au de-là de la valeur de la ſucceſſion (5). Il n'importe pas non plus, que le Coupable aît été puni, ou non: car il n'y a point d'injuſtice, ni de cruauté, à exiger d'un Voleur, qu'après avoir ſubi le dernier ſupplice, ou quelque autre peine afflictive, il paie encore de ſes biens les dommages & intérêts. En vain allégue-t-on ici la maxime commune, que (c) *la Mort met fin à tout:* car la Mort rompt bien tous les engagemens perſonnels, mais elle n'abolit

de Statuum Imperii poteſt. legiſlat. §. 41.) que cette confiſcation, quoi qu'elle paſſe pour contraire au Droit Naturel parmi pluſieurs Peuples, peut être juſtifiée par d'aſſez bonnes raiſons, lors qu'une longue Coûtume ou une Loi expreſſe l'ont établie dans un Païs. Par exemple, dit-il, l'intention du Peuple, ou du Légiſlateur peut avoir été de rendre les Propriétaires plus ſoigneux de garder leur bien; ou de deſtiner ces biens volez, mais recouvrez, à fournir aux depenſes néceſſaires pour la punition des Voleurs, à quoi les Citoiens doivent d'ailleurs contribuer. Je n'examine pas ſi ces raiſons ſuffiſent pour autoriſer en conſcience à profiter du bénéfice d'une telle Loi, quelque établie qu'elle ſoit par une Autorité légitime. Je remarquerai ſeulement que, ſuppoſé qu'il n'y aît là rien de contraire à l'Equité Naturelle, ce ne ſera du moins qu'entre les Citoiens du même Etat, que l'on pourra préſumer avoir conſenti à ſouffrir la perte qui leur arrive par l'effet d'une Loi ou d'une Coûtume qui eſt également pour chacun. Mais du moins quand il s'agira de biens volez à un Etranger, il faudra en revenir aux maximes du pur Droit Naturel, qui, à mon avis, n'autoriſent nullement un tel uſage. Mr. *Thomaſius* prétend tirer avantage de ce que les partiſans de l'opinion contraire à la ſienne, reconnoiſſent qu'on peut confiſquer les biens volez aux Sujets d'un Etat chez qui on en uſe de même; car, dit-il, de l'aveu de tous les Docteurs, le droit de *Repreſailles* n'a point de lieu dans tout ce qui répugne à la Loi de Nature. Sur quoi il allégue l'exemple du Larcin, & de l'Adultere. Mais il en eſt ici de même que, quand on fait mourir quelcun, on qu'on arrête ſes effets, par droit de repreſailles; ce qui d'ailleurs ſeroit contre le Droit Naturel. On ne fait que repouſſer une eſpéce d'acte d'hoſtilité. Joignez ici ce que j'ai dit dans mon *Diſcours ſur le Bénéfice des Loix*, pag. 14, 15. *Edit. d'Amſt.*

(4) *Placet tamen, id tempus ſpectandum, quo res umquam plurimi fuit.* DIGEST. Lib. XIII. Tit. I. *De condict. ex cauſa furt.* Leg. VIII. §. 1. Voiez auſſi Leg. XX, & Lib. IX. Tit. II. *Ad L. Aquil.* Leg. II,

bolit point les Dettes, qui sont, pour ainsi dire, attachées aux biens, en sorte qu'elles les suivent, à quelques Maîtres qu'ils passent. Or telle est ici l'obligation de reparer le Dommage.

Par les exemples que nous venons d'alléguer, il est aisé de juger des autres sortes de (d) Dommage; & nous traiterons encore ailleurs de quelques-uns en particulier (6).

(d) Voiez pour le dommage causé par quelque Bête, le *Titre* du Digeste, *Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur*, Lib. IX. Tit. I.

CHAPITRE II.

De l'obligation, où sont tous les Hommes, DE SE REGARDER LES UNS LES AUTRES COMME NATURELLEMENT E'GAUX.

Tous les Hommes doivent *se regarder les uns les autres comme naturellement égaux.*

§. I. OUTRE cet amour ardent que chacun a pour sa Vie, pour son Corps, & pour ses Biens, & qui le porte invinciblement à fuïr ou repousser tout ce qui tend à leur destruction; il y a un autre sentiment bien vif; que l'on trouve profondément gravé dans le Cœur Humain, c'est une haute *estime de soi-même*, dont on est ordinairement si jaloux, qu'on ne sauroit en voir rien rabattre, sans s'irriter presque autant, & souvent même plus, que si l'on recevoit du dommage en ses biens, ou en sa propre personne. Plusieurs choses concourent à augmenter cette opinion avantageuse; mais elle paroît avoir son principal fondement dans nôtre nature même. En effet, le seul mot d'*Homme* emporte une idée de dignité; & la raison la plus forte, aussi bien que la derniére ressource qu'on a toûjours en main, pour rabattre l'insolence d'une personne qui nous insulte, c'est de lui dire: *Après tout, je ne suis pas un Chien; je suis Homme aussi bien que toi* (a). Comme donc la Nature Humaine se trouve la même dans tous les Hommes; & que d'ailleurs il ne sauroit y avoir de société entr'eux, s'ils ne se regardent du moins comme aiant une nature commune: il s'ensuit que, par le Droit Naturel, CHACUN DOIT ESTIMER

(a) Voiez *Stace, Theb.* Lib. XII. vers. 556. *& seqq.*

II. *princ.* & Lib. XII. Tit. III. *De in litem jur.* Leg. IX.

(5) Voiez Liv. IV. Chap. XI. §. 19.

(6) Nôtre Auteur a ramassé plusieurs exemples particuliers, dans les *Elem. Jurispr. Univers.* (p. 453. *& seqq.*) Avant que de finir ce Chapitre, faisons en peu de mots, après Mr. BUDDEUS (*Element. Phil. Practic.* II. Part. Cap. IV. Sect. V.) l'application des maximes, qui viennent d'y être établies, au *Droit des Gens*, pris dans le sens que nôtre Auteur l'entend, Liv. I. Chap. III. §. 23. Les Peuples peuvent donc se faire du mal & s'offenser les uns les autres, ou à l'égard du Corps même de l'*Etat*, qui répond à la vie d'un homme; ou à l'égard de l'*Estime*; ou à l'égard des *droits parfaits*; ou enfin à l'égard de quelcun des *Membres* & des *Citoiens*, qui se trouve lézé ou en sa personne, ou en ses biens, ou en sa réputation, ou en ses droits. De plus, un Peuple en offense un autre, ou *directement*, lors que, par ordre de celui ou de ceux qui ont en main la Puissance Souveraine, quelcun cause du dommage à l'autre Peuple, de quelque maniére que ce soit: ou *indirectement*, lors que le Souverain ne punit pas les attentats de ses Sujets contre cet autre Peuple; ou que, pouvant les empêcher, il ne le fait pas; comme si, par exemple, il ne met pas en usage les moiens qu'il pourroit & qu'il devroit emploier pour prévenir ou faire cesser les Brigandages, & les Pirateries; si, faute de paier ses Troupes, il réduit le Soldat à la nécessité de piller également Amis & Ennemis; s'il donne retraite à ceux, de qui l'autre Etat a reçû quelque offense ou quelque dommage &c. (Voiez GROTIUS, Liv. II. Chap. XVII. §. 20.) En tous ces cas-là, il est obligé à restitution. Et l'autre Etat peut non seulement se faire raison par les armes, si la chose en vaut la peine, mais encore continuer la Guerre jusques à ce qu'il aît pourvû à sa propre sûreté pour l'avenir; ce qui n'est pas permis de Citoien à Citoien. On parlera de cela plus au long, en traitant des droits de la Guerre.

MER ET TRAITER LES AUTRES COMME LUI E'TANT NATURELLEMENT E'GAUX, c'est-à-dire, *comme étant aussi bien Hommes que lui* (1).

En quoi consiste cette égalité naturelle.

(a) *De Cive*, Cap. I. §. 3. & *Leviath.* C. XIII.

(b) Voiez un passage de *Sénéque*, cité, Liv. II. Ch. II. §. 6. *Not.* 1.

(c) Voiez *Virgil.* Æneid. X. vers. 376.

(d) *Leviath.* Cap. XIII.

§. II. POUR mieux comprendre cette égalité naturelle, il faut examiner ici les principes (a) d'HOBBES. Il la réduit donc à une simple égalité de Forces & de Facultez Naturelles, qui se remarque dans les Hommes faits; & de laquelle il infére, qu'ils ont tous sujet naturellement de se craindre les uns les autres (1). Car, dit-il, quoi qu'un homme soit plus foible qu'un autre, il peut pourtant le tuer ou par ruse & par embûches, ou par adresse, ou avec le secours d'une bonne arme: en sorte qu'il n'y a personne qui, étant en âge d'Homme fait, ne soit capable de causer à tout autre, si fort & vigoureux qu'il soit, le plus grand de tous les Maux naturels (b). Ainsi, ceux qui ont à craindre l'un de l'autre un mal pareil, étant égaux entr'eux; & ceux qui peuvent se causer les uns aux autres les plus grands maux, pouvant à plus forte raison s'en causer de moindres; il s'ensuit, que tous les Hommes sont naturellement égaux (c). HOBBES ajoûte, que *l'inégalité qu'il y a maintenant entre les Hommes, doit son origine aux Loix Civiles.* Mais cette inégalité regarde uniquement l'état ou la condition morale des Hommes, & non pas leurs forces naturelles. Les Loix Civiles ne rendent pas une personne plus robuste que l'autre; elles lui procurent seulement un plus haut degré d'estime & de distinction. Ainsi ce n'est pas raisonner juste, que d'opposer l'inégalité introduite par les Loix Civiles, à l'égalité naturelle des Forces Humaines. Je ne saurois non plus approuver ce qu'HOBBES (d) avance, qu'*il y a plus d'égalité dans les Facultez de l'Ame, que dans les Forces du Corps. Car*, dit-il, *la Prudence vient uniquement de l'expérience, & la Nature donne cette qualité dans un égal espace de tems, à tous ceux qui s'attachent à une chose avec le même dégré d'application.* Mais on voit, au contraire, tous les jours, que l'un pénétre mieux que l'autre les conséquences d'un principe, applique plus heureusement ses observations précédentes, & découvre plus finement ce qu'il y a de conforme ou de différent dans les cas particuliers. D'où vient que souvent, de deux personnes qui ont été occupées aux mêmes affaires un égal espace de tems, l'une se fait distinguer par son habileté, pendant que l'autre conserve encore presque toute sa stupidité naturelle, quelque longue expérience qu'elle aît. Et la dif-

CHAP. II. §. I. (1) C'est une conséquence de la maxime qui vient d'être expliquée dans le Chapitre précedent. Car, chacun aiant un droit parfait de prétendre qu'on le regarde & qu'on le traite comme un Homme; quiconque agit autrement avec un autre, lui cause un véritable Dommage. Ce devoir aiant pour fondement un état immuable, savoir celui où les Hommes se trouvent précisément entant qu'Hommes, est aussi non seulement général, mais encore d'une Obligation perpétuelle. De sorte que, malgré toutes les inégalitez produites par le changement & la diversité des *Etats Accessoires*, les droits de l'égalité naturelle subsistent toûjours invariablement, & conviennent à chacun par rapport à tout autre, de quelque condition qu'il soit. Il n'y a même guéres que les Supérieurs insolens, qui violent directement ce Devoir, en traitant leurs Inférieurs d'une maniére inhumaine, en exigeant d'eux des travaux excessifs, en les tuant, ou exposant sans nécessité leur vie, comme s'ils étoient des Bêtes. Car, quelque commun que soit le mépris parmi les Hommes, il n'empêche pas toûjours de regarder ceux que l'on méprise, comme étant de même nature que nous: on se contente ordinairement de les tenir pour des sots, ou pour des gens de peu de considération, en un mot pour des gens qui n'ont pas le mérite & les avantages, dont on croit être soi-même pourvû. TITIUS, *Observ.* CLXXII.

§. II. (1) Dans l'Original, ce paragraphe est plein de négligences, d'inexactitudes, & de superfluitez, qui rendent quelquefois le discours fort embarrassé. J'ai tâché de le débrouiller & de le racommoder, le mieux que j'ai pû, en suivant exactement les idées de l'Auteur, & celles d'HOBBES, dont il rapporte les principes.

(2) Il y a dans le Latin, même dans la derniére Edition de 1706. *impudentiam.* Mais c'est sans doute une faute d'impression, pour, *imprudentiam.* Je ne sai en vertu dequoi le Traducteur Anglois a mis *ignorance.*

(3) Il paroît par-là, de quelle maniére on doit entendre ce que dit nôtre Auteur dans son Abrégé, *Des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. C. VII. §. 2. Mr. TITIUS, a très-mal pris en cet endroit sa pensée. Il lui fait dire, (dans ses Remarques sur l'Abrégé, rimprimées en 1709. sans aucun changement, *Obs.* CLXXIII. *& seqq.*) que l'Egalité Naturelle des Hommes, ou la conformité de nature qu'il y a entr'eux, se prouve par trois raisons: La prémiére, *que leurs forces sont égales*: La seconde, *que les biens*

différence que l'on trouve entre les Hommes à l'égard de la Prudence, ne vient pas uniquement de *l'illusion de ceux qui s'estiment trop eux-mêmes, ou de ce que chacun se croit beaucoup plus sage que tout autre, à la reserve d'un petit nombre de gens distinguez, que l'on admire ou à cause de leur réputation, ou à cause de la conformité de sentimens qu'on a avec eux.* Car cette différence ne se remarque pas seulement dans la comparaison que l'on fait de soi-même avec autrui, mais encore lors que l'on compare ensemble deux ou plusieurs autres personnes qui nous sont indifférentes. D'ailleurs, on n'est pas toûjours porté à prononcer en faveur de ceux avec qui on a quelque conformité ou quelque liaison particuliére; mais on donne ordinairement l'avantage à ceux qui réüssissent dans l'exécution de leurs desseins. J'avoue que, comme l'Esprit Humain est naturellement avide de gloire, il n'y a personne qui ne se fâche, lors qu'on le traite de sot, ou (2) d'imprudent, & qui ne haïsse au dernier point ceux qui veulent eux-mêmes se faire regarder comme plus sages que tous les autres. Mais il ne s'ensuit point de là, que personne ne reconnoisse aucun autre pour plus habile que soi. Car si l'on voit, par exemple, quelcun, qui, par son adresse, se tire d'un péril, où l'on a succombé soi-même, on ne sauroit s'empêcher d'avouer, qu'il a eu plus d'esprit que nous. Cependant, comme chacun est également libre, & maître de lui-même; on n'a nul droit de prétendre que ceux qui sont moins sages & moins en état de se conduire, se soûmettent à nôtre direction, sans qu'ils y aient consenti volontairement; sur tout s'ils témoignent être contens du peu de pénétration & de bon sens que la Nature leur a donné.

Mais, quoi que l'égalité des Forces Naturelles puisse empêcher qu'on n'insulte témérairement les autres; y aiant de la folie à attaquer un Adversaire de qui l'on court risque de recevoir autant de mal qu'on veut lui en faire: ce n'est pas de cette sorte d'égalité qu'il s'agit ici, mais d'une autre bien differente (3), dont l'observation religieuse importe souverainement au Genre Humain, & qui peut seule entretenir une harmonie bien réglée dans cette varieté infinie de degrez, selon lesquels la Nature dispense aux Hommes les avantages du Corps, ou ceux de l'Esprit. C'est que, comme dans une République bien policée chaque Citoien joüit également de la Liberté, quoi que l'un soit plus consideré ou plus riche que l'autre: de même, (4) quel-

biens de la Nature & de la Fortune, dont ils joüissent, sont inégaux: Et la derniére, que *tous les Hommes sont dans les mêmes Obligations Naturelles.* Mais si l'on y fait bien attention, l'on trouvera que le Systême de nôtre Auteur sur cette matiére est bien différent, & qu'il se réduit à ceci. Il pose d'abord comme une chose évidente d'elle-même, que tous les Hommes ont une même nature, & qu'ils doivent se regarder les uns les autres sur ce pié-là. Dans le paragraphe second, il examine en particulier, par quel endroit il est à propos d'envisager cette égalité naturelle, pour en tirer des conséquences par rapport à la maniére dont on doit agir avec les autres. Pour cet effet, après avoir rapporté l'opinion d'HOBBES, qui ne fait attention qu'à l'égalité des Forces & des Facultez naturelles, entant que cette égalité, qui peut être appellée *purement Physique*, donne lieu aux Hommes de se craindre les uns les autres; il remarque, que toutes les conséquences qu'on peut tirer de là, se réduisent à une maxime de Prudence, qui est, qu'on ne doit pas s'engager témérairement à insulter les autres, puis qu'étant aussi forts que nous, ils peuvent nous rendre la pareille avec usure. Ainsi nôtre Auteur n'avoit garde de mettre cette maxime au rang des Devoirs absolus qui se rapportent à autrui, puis qu'elle regarde directement nôtre propre avantage. Il se borne donc, comme il le fait entendre assez clairement, à la considération d'une Egalité Morale, qu'il appelle *Egalité de droit*, & qu'il suppose résulter de la conformité d'une même nature. Ainsi tombe l'Analyse que Mr. *Titius* fait du discours de nôtre Auteur. Mais je ne saurois assez m'étonner qu'un homme, qui commente un Ouvrage, aiant lû ces paroles: *quoi que les uns tiennent de la Nature diverses qualitez avantageuses de l'Esprit & du Corps, qu'elle a refusé aux autres, ils ne sont pas pour cela moins tenus que ceux-ci de pratiquer envers eux les maximes de la Loi Naturelle,* &c. je ne saurois, dis-je, assez être surpris, que là-dessus on fasse raisonner ainsi nôtre Auteur: *Les Hommes sont inégaux à l'égard de divers biens; donc ils sont égaux par rapport à la conformité d'une même nature, ou à l'Humanité.* A moins que d'avoir perdu l'esprit, on ne s'aviseroit point de faire un tel Enthymême; & assûrément on ne trouvera point de pareilles fautes dans tout cet Ouvrage. Je suis fort surpris, que Mr. OTTO, dans ses Notes sur l'Abrégé *De Officio Hom. & Civ.* publiées en 1728. ait ici copié Mr. *Titius*, sans autre examen.

(4) Consultez ici l'*Ebauche de la Relig. Naturelle*, par Mr. WOLLASTON, pag. 222, *& suiv.*

quelque avantage qu'on puisse avoir sur les autres à l'égard des qualitez naturelles du Corps ou de l'Esprit, on n'est pas moins tenu pour cela de pratiquer envers eux les maximes du Droit Naturel, qu'ils ne doivent les observer envers nous; & l'on n'a pas plus de droit de leur faire du tort, qu'il ne leur est permis de nous en faire à nous-mêmes. Au contraire, les personnes les plus disgraciées de la Nature ou de la Fortune, peuvent prétendre aussi légitimement que celles qui en sont favorisées, une jouïssance paisible & entiére des droits communs à tous les Hommes. En un mot, toutes choses d'ailleurs égales, il n'y a personne, de quelque condition qu'il soit, qui ne puisse attendre ou exiger raisonnablement des autres ce qu'ils attendent ou qu'ils exigent de lui; & qui ne doive au contraire leur accorder par rapport à soi le même droit qu'il s'attribue par rapport à eux (5). Ainsi l'on ne sauroit approuver la réflexion de ces *Américains* qui étant venus de la *Nouvelle France* du tems de *Charles IX.* comme on leur demandoit *ce* (e) *qu'ils avoient trouvé de plus admirable en France*, répondirent, entr'autres choses, *qu'ils avoient apperceu qu'il y avoit parmy les* François, *des hommes pleins & gorgez de toutes sortes de commoditez, & que leurs moitiez (car ils appellent en leur langage les hommes, moitié les uns des autres) estoient mendians à leurs portes, descharnez de faim & de pauvreté; & trouvoient estrange comme ces moitiez ici necessiteuses, pouvoient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prinssent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons.* Ce raisonnement ne vaut rien du tout: car si ceux qui ont quelque avantage par dessus les autres à l'égard des qualitez du Corps ou de l'Esprit, ou des Biens de la Fortune, ne doivent point insulter ceux qui leur sont inférieurs à cet égard; ceux-ci ne doivent pas non plus envier aux prémiers ces avantages, moins encore doivent-ils penser à les dépouiller de leurs biens. Le dernier n'est pas moins conforme, que l'autre, à l'Egalité, dont nous traitons, qui peut être appellée une *Egalité de droit*, & dont voici le fondement: c'est que les Devoirs de la Sociabilité étant une suite nécessaire de la constitution de la Nature Humaine, considérée comme telle, ils imposent à tous les Hommes une Obligation également forte & indispensable.

(e) *Montagne, Essais*, Liv. I. Chap. XXX. vers la fin.

Mais il faut remarquer, que la chose change en certains cas, & par rapport à certaines personnes, sans préjudice de l'Egalité dont il s'agit ici. A la vérité, il y a ordinairement cette différence entre les Obligations imposées par un Superieur, & celles qui viennent d'un accord mutuel, que les derniéres cessent, aussi-tôt qu'un des Contractans a commencé de violer ses engagemens; au lieu que les prémiéres subsistent toûjours, même par rapport à ceux qui ne font plus de leur côté ce qu'ils devroient envers nous; le Supérieur qui nous impose ces sortes d'Obligations pouvant nous dédommager par quelque autre endroit de l'inégalité qui résulte de là à nôtre

(5) *Prima enim pars Æquitatis, est Æqualitas.* SENEC. *Epist.* XXX. *Le fondement de l'Equité, c'est l'Egalité.* Voiez aussi, *de Ira*, Lib. I. Cap. XIV. PHÆDR. Lib. I. Fab. XXVI. vers. 12. Edit. Burmann. DIOD. SICUL. Lib. XIII. C. XXX. *Euripid. Phoeniss.* vers. 538. & *seqq.* QUINTILIAN. Declam. III. pag. 67. in fin. *Edit. Burm.* CUMBERLAND. *De Leg. Natur.* Cap. II. §. 7. Toutes citations de nôtre Auteur, qui rapportoit encore ici, & desapprouvoit en même tems cette maxime de CICERON: *Itaque Lex ipsa naturæ, quæ utilitatem hominum conservat & continet, decernit profecto, ut ab homine inerti atque inutili ad sapientem, bonum fortemque virum transferantur res ad vivendum necessariæ: qui si occiderit, multùm de communi utilitate detraxerit.* *De Offic.* Lib. III. Cap. VI. „ La Loi même de Nature, „ qui tend à maintenir l'intérêt général de la Socié„ té Humaine, veut que, pour sauver la vie d'un „ homme sage & vertueux, dont la perte causeroit „ beaucoup de prejudice au Public, on puisse légiti„ mement prendre quelque chose des biens d'une „ personne sans mérite, & qui n'est de nulle utilité „ à l'Etat". Nôtre Auteur ne faisant aucune attention à la suite du discours, s'est imaginé que *Ciceron* établissoit ici pour maxime générale, que l'on peut toûjours enlever les Biens de la Fortune à ceux qui ne sont pas aussi dignes que nous d'en jouïr; comme si un plus grand degré de merite étoit un titre suffisant pour donner droit de dépouiller un Propriétaire de ce qu'il posséde légitimement. Mais *Ciceron* ne parle que d'un cas extraordinaire, & de cette extrême nécessité à laquelle nôtre Auteur accorde tant de

nôtre desavantage. Cependant, quoi que l'Obligation de pratiquer envers autrui les Devoirs du Droit Naturel, soit imposée aux Hommes par leur Créateur & leur Maître Souverain ; elle a ceci de commun avec les engagemens où l'on entre soi-même par quelque Convention, que tout homme qui manque à s'aquitter envers les autres de ces sortes de Devoirs, (6) ne sauroit plus prétendre qu'ils les pratiquent envers lui ; & que ceux-ci aquiérent, outre cela, le droit d'avoir recours à la force pour le contraindre à leur faire satisfaction ; quoi que par une suite nécessaire de la constitution des Sociétez Civiles, il aît fallu tempérer & réduire à certaines bornes ce droit qui convient invariablement à l'Etat de Nature.

* Raisons populaires pour persuader l'égalité naturelle des Hommes.

§. III. * Il y a encore quelques raisons populaires, très-propres à faire comprendre & à illustrer l'égalité naturelle des Hommes. Par exemple, que tout le Genre Humain (a) tire son origine d'une seule & même tige : Que nos Corps sont tous composez d'une même matiére, tous également fragiles, & sujets à être détruits par une infinité d'accidens : Que les Riches & les Pauvres, les Grands & les Petits, sont tous conçûs dans le sein de leur Mére & mis au monde de la même maniére (b) ; croissent, se nourrissent, & se déchargent de leurs excrémens de la même maniére ; meurent (c) enfin, & laissent leurs corps rentrer dans la pourriture ou dans la poudre, de la même maniére : Que, comme les Sages de l'Antiquité ne cessent de l'inculquer, nous sommes tous, pendant nôtre vie, (d) sujets à un grand nombre d'accidens, & à être le jouet de la Fortune ; ou, pour tenir un langage plus raisonnable, que DIEU n'assûre à personne en ce Monde un bonheur constant & invariable, ni une durée perpetuelle de l'état présent où l'on se trouve ; mais que, par les ressorts secrets de sa Providence, il expose diverses personnes à plusieurs fâcheux revers, se plaisant quelquefois à ***élever celui qui est dans la poussiére*** (1), ***& à faire tomber dans la poussiére celui qui est élevé.***

(a) Voiez ce que dit *Boëce*, pour rabbattre l'insolence des Nobles, *De Consolat. Philosoph* Lib. III. Metr. VI.

(b) Voiez *Sapience*, Chap. VII, 5.

(c) Voiez *Ecclesiastiq.* X, 12. & suiv. *Horace*, Lib. I. Od. IV. vers. 13. & seqq. *Claudien, in Rufin.* Lib. II. vers. 473. & seqq. *Cicer. De Legib.* Lib. II. C. XXIII. in fin *Lucien*, Dialog. *Nerei, Thersit. & Menipp.* Tom. I. p. 313 Ed. Amstel. *Stat.* Theb. X, 712. *Antholog.* Lib. I. Cap. 37. Epigr. IV.

(d) Voiez *Horace*, Lib. II. Od. XIII. vers. 13, *& seqq.* & Lib. III. Od. XXIX. v. 49. & seqq. *Manil.* Astronomic. Lib. III. vers. 521. & seqq. *Senec. Thyest.* vers. 597. & seqq. *Senec. Consol. ad Marc.* C. XI. *Arrian. Diss. Epictet.* Lib. I. C. XIX. pag. 76, 77. *Ed. Colon.*

La Religion Chrétienne peut fournir encore ici quelques réflexions. Car elle nous enseigne, par exemple, que DIEU ne favorise pas d'une façon particuliére ceux qui sont au dessus des autres par leur Noblesse, par leur Puissance, ou par leurs Richesses, mais ceux qui se distinguent par une Piété sincére, de quelque condition qu'ils soient : Et, qu'au jour du dernier Jugement, lors que le Souverain Juge de l'Univers fera la distribution des Récompenses & des Peines, il n'aura aucun égard à tous ces avantages frivoles, dont les Hommes font tant de cas dans cette Vie, & en vertu desquels ils prétendent s'élever au dessus de leurs semblables.

† Conséquences qui resultent de cette égalité.

1. Elle doit rendre les Hommes *commodes & complaisans* les uns envers les autres ; & empêcher *qu'aucun ne s'attribuë plus de privilége qu'il n'en accorde aux autres*, à moins qu'il n'aît aquis quelque droit particulier.

§. IV. † CE principe de l'égalité naturelle des hommes renferme, comme autant de conséquences, quelques maximes importantes, dont l'observation est d'un très-grand usage pour l'entretien de la paix & de l'amitié parmi les Hommes. 1. Il s'ensuit

de priviléges dans le dernier Chapitre du Livre précédent. *Ciceron* même, plus rigide que lui, ne fonde point sa décision sur le droit que chacun a de se conserver soi-même, mais uniquement sur le bien de la Société, qui est interessée à la conservation d'une telle personne. Car il va jusques à dire, que, hors ce cas-là, *le plus honnête homme du monde se voiant sur le point de mourir de faim, ne peut point prendre de lui-même un morceau de pain à un homme qui n'est d'aucune utilité aux autres.* En un mot, *Ciceron* avoit si bien pris ses précautions pour aller au devant de toute interprétation relâchée, qu'il y a lieu de s'étonner, comment nôtre Auteur a pû si etrangement altérer la pensée de cet illustre Orateur & Philosophe.

(6) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap V. §. I. Il faut bien se garder d'étendre ceci à toute sorte de Devoirs réciproques. Un Homme, par exemple, a débauché la Femme d'autrui : le Mari outragé pourra-t-il innocemment corrompre à son tour la Femme de celui qui lui a fait cet affront? Nôtre Auteur n'auroit eu garde de l'affirmer, Il n'entend point parler sans doute de choses mauvaises en elles-mêmes, & qui ne servent de rien pour nôtre propre conservation, ou pour le maintien de nos droits. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'en ce cas-là même celui contre qui on use de represailles n'a pas sujet de se plaindre : il mérite de souffrir ce dont il a donné l'exemple.

§. III. (1) ——— ——— *Valet ima summis*
Mutare, & insignem attenuat Deus,
Obscura promens.
HOR. *Lib.* I. *Od.* XXXIV, vers. 12, 13.

ſuit de là manifeſtement, que *quiconque veut que les autres s'emploient à faire quelque choſe en ſa faveur doit, à ſon tour, tâcher de leur être utile.* Car prétendre ſe diſpenſer de rendre aucun ſervice aux autres, pendant qu'on en exige de leur part, c'eſt ſuppoſer qu'il y a entr'eux & nous de l'inégalité. Un homme qui témoigne être dans ces ſentimens, ne peut auſſi que ſe rendre extrémement odieux à tous les autres, & que leur donner lieu par là de rompre la paix. Si chacun en uſoit de même, cela détruiroit tout commerce d'offices: or, ſelon la remarque judicieuſe d'un ancien Docteur Chrétien, (1) *tout ce qui, étant pratiqué par chacun, deviendroit nuiſible & mauvais, n'eſt pas conforme aux Régles de la Sageſſe.* A conſidérer la choſe en elle-même, il n'implique pas moins contradiction de régler autrement les droits dans un cas tout-à-fait ſemblable, ſelon qu'il s'agit de nous, ou d'autrui; que de juger d'une maniére toute oppoſée ſur deux choſes entre leſquelles il y a une entiére conformité. Et chacun aiant une connoiſſance très-exacte de ſa propre nature, & par même moien de celle des autres, du moins à l'égard des inclinations communes à tous les Hommes; celui qui juge différemment des droits d'autrui, & des ſiens, quoi qu'ils ſoient tout-à-fait ſemblables, ſe contredit groſſiérement dans un ſujet très-connu, & fait voir par là un fort grand travers d'Eſprit. Car on ne ſauroit alléguer aucune raiſon tant ſoit peu apparente, pourquoi, toutes choſes d'ailleurs égales, on prétendroit refuſer à autrui les droits qu'on s'attribue à ſoi-même.

D'ailleurs les gens les plus commodes, & les plus propres à la Société, ce ſont ſans contredit ceux qui accordent volontiers à autrui ce qu'ils ſe permettent à eux-mêmes (a). Ceux-là, au contraire, ſont entiérement inſociables, qui ſe croiant au deſſus des autres, prétendent être les ſeuls à qui tout eſt permis; ſe pardonnent tout à eux-mêmes, mais ne veulent rien pardonner aux autres; exigent inſolemment de plus grands honneurs & une plus grande déférence, que le reſte des Hommes; veulent enfin s'approprier la meilleure & la plus conſidérable portion des biens communs, ſur leſquels ils n'ont aucun droit particulier. En effet, comme dans la (b) ſtructure d'un Edifice, on rejette une pierre, qui, par ſa figure irréguliére & pleine d'angles, ôte aux autres plus de place qu'elle n'en occupe elle-même, & qui ne pouvant d'ailleurs, à cauſe de ſa dureté, être ni coupée ni applatie, interrompt ainſi la liaiſon du Bâtiment: de même ces gens ambitieux & inſatiables, qu'un naturel dur & farouche porte à dépouiller les autres des choſes néceſſaires, pendant qu'ils s'emparent avec avidité

(a) Voiez *Horace*, Lib. I. *Satyr.* III. verſ. 73. *& ſeqq.*

(b) Cette comparaiſon eſt empruntée de *Hobbes, de Cive*, Cap. III. §. 9.

§. IV. (1) *Nihil autem ſapienter fit, quod, ſi ab omnibus fiat, inutile eſt ac malum.* LACTANT. Inſt. Div. *Lib.* III. Cap. XXIII. num. 4 *Ed. Cellar.* L'Auteur rapportoit encore ici ce que *Caractacus*, Chef d'un des anciens Peuples d'*Angleterre*, diſoit autrefois aux *Romains*, avec une noble hardieſſe: *Non, ſi vos omnibus imperitare vultis, ſequitur ut omnes ſervitutem accipiant.* „ Parce que vous voulez commander „ à tout le monde, s'enſuit-il que tout le monde „ doive ſubir humblement vôtre joug? TACIT. Annal. Lib. XII. Cap. XXXVII. num. 2. *Ed. Ryck.* Ce paſſage ſemble d'abord ne pas convenir ici, puis qu'il ne s'agit point du droit de commander à autrui, mais de celui qu'on peut avoir d'en exiger quelque office. Il fait néanmoins au ſujet indirectement, comme ſe rapportant à la maxime de *Lactance:* car ſi chacun vouloit commander aux autres, qui eſt-ce qui obéïroit? J'ai développé, dans ma traduction, l'application de cette maxime, qui étoit rapportée tout ſimplement.

2) Voici quelques paſſages, que nôtre Auteur citoit, & dont je rapporterai trois ou quatre tout du long, me contentant de marquer l'endroit où l'on trouvera les autres. Un Tribun du Peuple Romain parle ainſi au Sénat dans DENYS D'HALICARNASSE: *Ἀγράφῳ δὲ καὶ ἀνομοθετήτῳ φύσεως δικαίῳ τόδε ἀξιοῦμεν, ὦ βουλή, μὴ πλεῖον ἔχειν ὑμῶν τὸν δῆμον, μήτε μεῖον. . . . Ἀρχὰς μὲν δὴ καὶ προεδρίας καὶ τιμὰς [καὶ] τοῖς ἀρετῇ καὶ τύχῃ προὔχουσιν ὑμῶν, οἰόμεθα δεῖν ἀπονέμειν· τὸ δὲ μηδὲν ἀδικεῖσθαι, καὶ τὸ δίκας ὧν ἄν τις πάθῃ προσηκούσας λαμβάνειν, ἴσα καὶ κοινὰ τοῖς ἅμα πολιτευομένοις εἶναι δικαιοῦμεν.* „ C'eſt, Meſſieurs, en „ vertu d'une Loi non-écrite ni publiée, je veux „ dire de la Loi de Nature, que nous demandons „ que le Peuple n'aît ni plus ni moins de droit que „ vous. . . . Nous laiſſons à ceux d'entre vous „ qui ſont diſtinguez par leur merite ou par leur „ fortune, les Charges, les Honneurs & les Dignitez. Mais pour ce qui eſt de ne pas ſouffrir les „ injures, & de tirer une juſte ſatisfaction de ceux „ de qui on les a reçuës, nous croions avec raiſon „ que c'eſt un droit entiérement commun à tous les „ Membres d'un Etat. *Antiq Rom.* Lib. VII. pag. 448. *Ed. Sylb.* (Cap. XLI. p. 431. *Ed. Oxon.*) Ainſi, ajoûte

avidité de mille choses superflues, & qui sont tellement abandonnez à leurs Passions, qu'elles les rendent intraitables & incorrigibles; ces gens-là, dis-je, deviennent odieux & insupportables à tout le monde. C'est donc encore une maxime inviolable du Droit Naturel, que *quiconque n'a pas aquis un droit particulier, en vertu duquel il puisse exiger quelque préférence, ne doit rien prétendre plus que les autres, mais doit au contraire les laisser joüir également des mêmes droits qu'il s'attribue à lui-même* (2).

§. V. 2. La considération de l'égalité naturelle des Hommes sert encore à découvrir de quelle maniére on doit s'y prendre dans le *réglement des droits entre plusieurs personnes*, c'est *de les traiter comme égales, & de n'ajuger rien à l'une plus qu'à l'autre, tant qu'aucune d'elles n'a point aquis de droit particulier qui lui donne quelque avantage.* En violant cette maxime par une honteuse acception de personnes, on fait en même tems une injustice & un outrage à ceux que l'on rabaisse sans sujet au dessous des autres, puis qu'on ne leur rend pas ce qui leur est dû, & qu'on les prive d'ailleurs d'un honneur que la Nature elle-même leur donnoit. Car, comme le dit un Ancien, *il y a naturellement je ne sai quelle honte & quel sujet d'indignation, à se voir privé de la même Liberté qui est accordée aux autres.* (1).

2 Elle sert à faire voir comment on doit s'y prendre dans le *réglement des droits entre plusieurs personnes.*

De là il s'ensuit, *Qu'une chose qui est en commun doit être distribuée par égales portions à ceux qui y ont le même droit. Que si elle n'est pas susceptible de division, tous ceux qui y ont un droit égal doivent en joüir en commun, si cela se peut; & même autant que chacun voudra, supposé que la nature de la chose le permette : sinon, il faut que chacun en jouïsse selon une certaine mesure réglée, & à proportion du nombre de ceux qui doivent* y *avoir part*; car en ce cas-là il n'y a pas d'autre moien de conserver l'égalité. *Mais si la chose ne peut ni se partager, ni être possédée en commun par indivis, il faut, ou* (2) *que chacun en jouïsse* (a) *tour à tour; ou, s'il n'y a pas moien d'en joüir de cette maniére, & qu'on ne trouve pas d'ailleurs dequoi faire une juste compensation par quelque équivalent capable de dédommager ceux qui seront exclus de la chose à quoi ils avoient un droit égal, il faut que le Sort en décide, & que celui à qui elle écherra la retienne pour lui seul.* En effet, il n'y a point alors d'expédient plus commode que le Sort, qui éloigne tout soupçon de mépris & de partialité, & qui ne diminue rien de l'estime des personnes auxquelles il ne se trouve pas favorable (b). Or Hobbes (c) divise le *Sort* en *Arbitraire*, & *Naturel*. Le *Sort Arbitraire*, c'est celui où il intervient une convention de deux ou de plusieurs Concurrens, qui remet-

(a) Voiez *Q. Curce*, Lib. VII. Cap. VI. n. m. 9.

(b) Voiez *Proverb.* XVIII. 18.

(c) *De Cive*, Cap. III. §. 18.

ajoûte nôtre Auteur, il y a beaucoup d'insolence dans les paroles suivantes, que les Députez du Sénat disoient au Peuple, pour l'appaiser : *Satis superque humilis est, qui jure aquo in civitate vivit, nec inferendo injuriam, nec patiendo.* „ C'est être humble de reste, „ que de vivre en bon Citoien, qui ne s'attribuë „ pas plus de droit qu'aux autres, & qui ne fait ni „ ne souffre aucune injure. Tit. Liv. Lib. III. Cap. LIII. Comme si l'on faisoit tort aux Grands, en prétendant, que les priviléges de la Noblesse ne s'étendent pas jusques à les dispenser d'une Loi aussi juste & aussi equitable, que celle qui ordonne, *de ne pas faire aux autres ce que l'on ne voudroit pas qu'ils nous fissent à nous-mêmes.* L'Empereur *Trajan*, à ce que remarque son Panégyriste, „ le regardoit com„ me un de ses propres Sujets, en cela d'autant plus „ grand & plus élevé au dessus de tous, qu'il ne se „ distinguoit point d'eux dans l'idée qu'il se faisoit „ de lui-même: il se souvenoit toûjours, & qu'il „ étoit homme, & qu'il commandoit à des Hom„ mes. *Unum ille se ex nobis, & hoc magis excellit atque eminet, quod unum ex nobis putat: nec minus hominem se, quàm hominibus praeesse meminit.* Plin. Panegyr. *Cap.* II. num. 4. *Ed. Cell.* C'est aussi une belle maxime que celle de Seneque: *Sic cum Inferiore vivas, quemadmodum tecum Superiorem velles vivere.* „ Il faut agir avec ses Inférieurs, comme l'on vou„ droit que nos Superieurs agissent avec nous. Ep. XLVII. Voiez Tacit. Histor. Lib. I. Cap. XVI. num. 6. sur la fin de la Harangue de *Galba:* Lactant. *Inst. Div.* Lib. III. Cap. XII. num. 3. Edit. Cellar. Senec. *de Ira*, Lib. II. Cap. 28. D'où il paroît, combien est insolente la réflexion de *César*, dans la *Pharsale* de Lucain, Lib. V. vers. 340. *& seqq.* & la satisfaction que fait le Duc de *Joinville* à *Marescot*, dans Gramond, *Histoir. de France*, Lib. VIII. *in fin.* Ajoûtez ce que dit le Chancelier Bacon, dans son *Augmentum Scientiar.* Lib. VII. Cap. II. pag. 493. *Ed. in 12. Lugd. Bat.*

§. V (1) *Nam ut quod alii liceat, tibi non licere, aliquid fortasse naturalis aut pudoris, aut indignationis habeat* &c. Tit. Liv. Lib. XXXIV. Cap. IV.

(2) Lors même qu'on jouït alternativement, il faut que le sort décide, qui sera celui dont le tour viendra le prémier. Hobbes, Cap. III. §. 17.

remettent la déciſion de leur diſpute à un événement incertain, qu'ils ne peuvent ni prévoir, ni diriger par adreſſe : ainſi ce Sort dépend, par rapport aux Hommes, d'un pur hazard. Le *Sort Naturel* a lieu, ſelon le même Auteur, dans (d) le *droit du prémier occupant*, par lequel une choſe qui ne peut être ni diviſée, ni poſſédée en commun, appartient à celui qui s'en empare le prémier à deſſein de ſe l'approprier: & dans la *Primogéniture*, en vertu de laquelle les biens paternels qui ne peuvent être ni partagez, ni poſſédez en commun par pluſieurs Enfans, demeurent à l'Aîné. Mais, à parler exactement, tout Sort eſt arbitraire. Car je ne vois point de raiſon, pourquoi un événement, à la production duquel perſonne ne peut rien contribuer par ſa propre induſtrie, auroit la vertu de donner à quelcun un droit valable par rapport à des perſonnes qui lui ſont égales, ſi ce droit n'avoit été attaché à un tel événement par la volonté & par les Conventions des Hommes. C'eſt auſſi en vertu (3) d'une Convention que ce qui n'appartient à perſonne, eſt au prémier occupant; car, dans l'établiſſement de la Propriété des biens, on eſt convenu tacitement d'abandonner au prémier occupant les choſes qui n'auroient été aſſignées en propre à perſonne, & qu'il n'étoit pas de l'intérêt du Genre Humain de laiſſer toûjours en commun. Le droit de la *Primogéniture* doit de même ſon origine à une Convention, ou à un établiſſement humain. Car autrement en vertu de quoi les autres Fréres, nez de même Pére & de même Mére, devroient-ils être d'une condition moins avantageuſe, (e) pour une différence de tems, qui n'a nullement dépendu d'eux? Que ſi l'on donne quelquefois à de telles choſes le nom de Sort, c'eſt d'un côté, parce que toute l'induſtrie humaine ne ſauroit ni les prévoir, ni les diriger; & de l'autre, parce qu'il n'y a point de deshonneur à être obligé de céder à autrui pour quelque raiſon de cette nature. Mais nous traiterons de cela ailleurs plus au long (4).

(d) *Prima occupatio.*

(e) Voiez *Ariſt. Ethic. Nicom.* Lib. VIII. Cap. XII. *ſub fin.*

3. Elle eſt un préſervatif contre l'*Orgueil*.

§. VI. 3. La vuë de l'Egalité Naturelle des Hommes, ſert encore de préſervatif contre l'*Orgueil*, (1) qui conſiſte à s'eſtimer plus que les autres, ou ſans (2) aucune raiſon, ou ſans un ſujet ſuffiſant; & dans cette prévention, à les mépriſer comme étant au deſſous de nous. (3) Cette Paſſion eſt fort oppoſée à la véritable *Généroſité* ou grandeur d'Ame, comme l'a très-bien montré un Philoſophe (a) moderne. Une des principales parties de la Sageſſe eſt, dit-il, de ſavoir comment & pour quelle raiſon chacun doit s'eſtimer ou ſe mépriſer lui-même. Or je ne vois en nous qu'une ſeule choſe qui puiſſe nous fournir un juſte ſujet de nous eſtimer; c'eſt le bon uſage de nôtre Libre Arbitre, & l'empire que nous exerçons ſur nôtre propre Volonté: car il n'y a que les Actions qui dépendent du Libre Arbitre, pour leſquelles nous puiſſions raiſonnablement être louez ou blâmez. Ainſi la véritable Grandeur d'Ame, qui fait que l'on s'eſtime autant qu'on peut légitimement, conſiſte en partie à être convaincu, que la ſeule choſe qui nous appartienne véritablement, c'eſt cette libre diſpoſition de nos Volontez, & qu'il n'y a que le bon ou le mauvais uſage qu'on en fait,

(a) *Deſcartes*, Traité des Paſſions, Artic. CLII. & ſuiv.

(3) Nous montrerons en ſon lieu que c'eſt là une fauſſe ſuppoſition, Voiez ſur Livre IV. Chap. IV. paragraphe 4. *Note* 4.

(4) Voiez Liv. IV. Chap. XI. §. 8. Liv. V. Chap. IX. §. 2. Liv. VII. Chap. VII. §. 11.

§. VI. (1) *L'Orgueil* en général n'eſt autre choſe qu'*une trop haute idée de ſoi même.* Voiez Titii *Obſervat.* CLXXIX. *&* *ſeqq.* & les *Inſt. Juriſpr. Divin.* de Mr. Thomasius, Lib. II. Cap. IV. Ainſi tout ceci ſe rapporte préciſément & directement à la matiére de l'*Eſtime* des Hommes. Voiez ci-deſſus, §. 1. *Note* 1. & la *Note* 3. ci-deſſous.

(2) Joignez ici ce que nôtre Auteur dit dans l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. VII. §. 5. Il citoit ici au bas de ce paragraphe, un paſſage d'Euripide, qui porte, que quand même on eſt élevé à un haut rang, on ne doit point s'enorgueillir, mais avoir au contraire d'autant plus d'affection pour ſes Amis, qu'on ſe voit en état de leur faire du bien. *Iphigen. in Aulid.* verſ. 343. & ſeqq. Il rapportoit encore ce paſſage de Lucien, dans les *Portraits*, pag. 14. Tom. II. *Ed Amſt.*) Οὐθεὶς γὰρ ἂν φθονήσειε τῷ ὑπερέχοντι, ἢν μετριάζοντα ἐπὶ τοῖς εὐτυχήμασιν αὐτὸν ὁρᾷ. „ L'Envie reſpecte ceux qui n'abuſent point de leur pouvoir. C'eſt ainſi qu'a traduit d'Ablancourt. Ce qui

fait, qui mérite de la louange ou du blâme : en partie à ſentir en ſoi-même une ferme & conſtante réſolution d'en bien uſer. Quiconque a cette connoiſſance & ce ſentiment de lui-même, s'imagine aiſément que tous les autres peuvent être dans la même diſpoſition; n'y aiant rien en cela qui dépende d'autrui. Ainſi il ne mépriſe jamais perſonne, & il eſt plus enclin à excuſer les fautes d'autrui, qu'à les cenſurer; les attribuant à un manque de lumiéres, plûtôt qu'à un défaut de bonne volonté. Et comme il ne ſe croit pas beaucoup au deſſous de ceux qui le ſurpaſſent en richeſſes, en honneurs, en beauté, en eſprit, en érudition, & en autres ſemblables qualitez, dont il ne fait pas grand cas ; il ne ſe regarde pas non plus comme fort au deſſus de ceux qu'il ſurpaſſe à cet égard. De ſorte que la véritable *Généroſité* eſt ordinairement accompagnée d'une *Humilité* vertueuſe, produite par la réflexion que l'on fait ſur la foibleſſe de nôtre nature, & ſur les fautes que l'on peut avoir commis par le paſſé, ou que l'on peut commettre à l'avenir, qui ne ſont pas moindres que celles que les autres peuvent commettre : Humilité qui fait encore qu'on ne s'eſtime pas plus que les autres, dans la penſée qu'ils ont, auſſi bien que nous, leur Libre Arbitre, & qu'ils peuvent auſſi bien en faire uſage. Au contraire, ceux qui conçoivent une bonne opinion d'eux-mêmes ſur quelque autre fondement, bien loin d'avoir l'Ame grande, ſont enflez d'un orgueil ridicule, qui eſt d'autant plus vicieux que la raiſon pourquoi l'on s'eſtime ſoi-même eſt moins légitime. Or la raiſon (b) la moins légitime de s'eſtimer ſoi-même, c'eſt de s'eſtimer ſans raiſon; ce qui arrive, lors que ſachant bien qu'on n'a aucun mérite qui nous rende dignes d'eſtime, & ne faiſant même aucun cas du mérite, on s'imagine que la Gloire n'eſt autre choſe qu'une uſurpation, & que ceux qui s'en attribuent le plus à eux-mêmes ſont ceux qui en ont le plus : Vice ſi déraiſonnable & ſi ridicule, qu'il n'eſt pas croiable que perſonne s'y abandonnât, s'il n'y avoit une infinité de Flatteurs, qui par leurs fauſſes louanges font tomber les plus ignorans & les plus ſtupides. Voilà en gros ce que Descartes dit touchant l'Orgueil, qu'un ancien Poëte (4) appelle *une eſpéce de fureur.*

(b) Voiez *Pindar*, *Olymp*. Od. IX, verſ. 58, 59.

§. VII. 4. On bleſſe encore plus l'Egalité Naturelle des Hommes, lors que l'on témoigne du *mépris* pour autrui par des ſignes extérieurs, tels que ſont les actions offenſantes, les (a) paroles injurieuſes, un air ou un rire moqueur, & en général toute ſorte d'*outrage* ou d'affront (b), ſans en excepter celui que renferme quelquefois un préſent chétif, ou peu convenable aux perſonnes à qui on le fait. Ces ſortes d'inſultes ſont d'autant plus criminelles, qu'elles irritent furieuſement ceux à qui on les fait, & qu'elles les enflamment d'un ardent déſir de Vengeance; en ſorte qu'on voit bien des gens qui rompent entiérement avec l'Offenſeur, & qui vont juſqu'à expoſer leur vie à de grands périls, plûtôt que de laiſſer l'affront impuni. Et il ne faut pas s'étonner que les Hommes ſoient ordinairement ſi ſenſibles aux Outrages; puis que tout Outrage donne quelque atteinte à celui de tous les biens dont

4. Elle doit détourner de tout ce qui ſent l'*outrage* ou le *mépris d'autrui.*

(a) Voiez *Matth.* V, 22.

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. II. Tit. VIII. *Qui ſatiſdare cogantur*, &c. Leg. V. §. 1.

qui ſuit & ce qui précéde mérite auſſi d'être lû.

(3) Toutes ces moralitez ſont vraies & belles : mais elles ne touchent pas proprement à la queſtion. Qu'un homme s'eſtime tant qu'il voudra, ſoit ſans aucun ſujet, ou au delà de ſon mérite réel ; tant qu'il n'exige rien des autres en vertu de la trop haute idée qu'il s'eſt faite de lui-même ; juſques-là on ne peut pas dire, à parler exactement, qu'il péche contre l'égalité naturelle des Hommes : c'eſt une erreur ou un vice de ſon Eſprit, qui peut bien, s'il n'y prend garde, le porter à la violation du précepte dont il s'agit, mais qui ne donne encore à perſonne aucun ſujet de ſe plaindre à cet égard, quels que ſoient les ſignes exterieurs par leſquels il manifeſte ſon orgueil. Il ſe fait alors du tort à lui-même, plûtôt qu'aux autres. Son jugement partial ne diminuë rien du mérite de ceux qui en ont plus que lui : & il s'en faut bien qu'il s'attire par là des honneurs ou des avantages qui ne lui ſont pas dûs.

(4) Τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρὸν,
Μανίαισιν ὑποκρέκει.
Pindar. Olymp. Od. IX. verſ. 58, 59.
Ed. Oxon.

dont l'Esprit Humain est le plus jaloux, & qui le flatte le plus agréablement, je veux dire la Gloire, & l'estime de soi-même (1).

5. Elle détruit l'opinion de ceux qui prétendent, qu'il y a des gens *naturellement Esclaves.*

(a) Voiez *Strabon*, Lib. I. *in fine*, p. 66. *Edit. Paris. Casaubon.* (pag. 116. B. *Ed. Amst.*)

§. VIII. 5. De ce que nous avons dit il s'ensuit aussi, que l'on doit rejetter l'opinion de ces anciens *Grecs*, (a) qui prétendoient, qu'il y a des hommes *naturellement Esclaves.* Car si l'on prend ces paroles à la lettre, elles renversent directement l'Egalité Naturelle des Hommes. J'avoue qu'il y a des gens d'un naturel si heureux, qu'il les rend capables non seulement de se conduire eux-mêmes, mais encore de conduire les autres : au lieu que d'autres ont naturellement l'Esprit si bouché & si stupide, qu'ils sont incapables de se gouverner eux-mêmes, & qu'ils ne peuvent même rien faire, du moins passablement bien, s'ils ne sont poussez & dirigez par quelcun. Comme la Nature donne souvent à ceux-ci un corps robuste, ils peuvent par cet endroit-là rendre beaucoup de service aux autres. Lors donc qu'ils vivent sous la domination d'une personne plus éclairée & plus prudente, ils se trouvent sans contredit dans un état conforme à leur génie & à leur condition naturelle. De sorte que, quand il s'agit d'établir, d'un commun accord, une forme de Gouvernement, parmi une multitude composée de ces deux ordres de gens, il est très-conforme à la Nature que les prémiers soient revêtus de l'autorité de commander, & que les derniers soient soûmis à la nécessité d'obéïr; car de cette maniére on procure l'avantage des uns & des autres. Et en ce sens-là on peut admettre les paroles suivantes d'Aristote : *La conservation mutuelle des* (1) *Hommes demande*, dit-il, *que les uns soient naturellement faits pour commander, & les autres pour obéïr. Car ceux que la pénétration de leur Esprit rend capables de prévoir de loin les choses, sont naturellement destinez à commander : Et ceux qui, par les forces de leur Corps, peuvent exécuter les ordres des prémiers, sont naturellement destinez à obéïr, & à être esclaves. De sorte que le Maître, & l'Esclave, trouvent également leur compte à cette disposition des choses* (b). Mais il seroit très-absurde de s'imaginer, que la Nature elle-même donne d'abord actuellement aux plus éclairez & aux plus sages la conduite des autres, ou du moins le droit de les obliger, malgré eux, à s'y soûmettre. Car, outre que l'établissement de toute Autorité parmi les Hommes suppose quelque acte humain; la capacité naturelle de commander ne suffit pas pour donner droit de l'exercer sur ceux qui par leur nature sont propres à obeïr. De ce qu'une chose est avantageuse à quelcun, il ne s'ensuit pas non plus, qu'on puisse la lui faire accepter par force. Car comme tous les Hommes ont naturellement une égale Liberté, il est injuste de prétendre les assujettir à quoi que ce soit sans un consentement de leur part, soit exprès, soit tacite; ou sans qu'ils aient donné droit par leur propre fait de les dépouiller de leur Liberté, même

(b) Voiez encore *Apulée, De habitudine doctrinarum Platon.* pag. 22. *Ed. Elmenhorst.*

§. VII. (1) Je me souviens ici d'un beau passage de Mr. de la Bruyére, que l'on ne sera pas fâché de lire, d'autant plus qu'il confirme & qu'il met dans un beau jour la pensée de nôtre Auteur. „ Ceux, dit-il, qui nous ravissent les Biens „ par la violence, ou par l'injustice, & qui nous „ ôtent l'Honneur par la calomnie, nous marquent „ assez leur haine pour nous ; mais ils ne nous prouvent pas également qu'ils aient perdu à nôtre „ égard toute sorte d'estime; aussi ne sommes-nous „ pas incapables de quelque retour pour eux, & de „ leur rendre un jour nôtre amitié. La Moquerie, „ au contraire, est de toutes les injures celle qui se „ pardonne le moins ; elle est le langage du Mepris, „ & l'une des maniéres dont il se fait le mieux entendre; elle attaque l'Homme dans son dernier „ retranchement, qui est l'opinion qu'il a de soi-même; elle veut le rendre ridicule à ses propres „ yeux, & ainsi elle le convainc de la plus mauvaise „ disposition où l'on puisse être pour lui, & le rend „ irréconciliable. *Caractéres & Mœurs de ce siécle*, „ Chap. *De l'Homme*, pag. 328, 329. *Ed. d'Amst.* 1720.

§. VIII. (1) Ἄρχον δὲ φύσει καὶ ἀρχόμενον, διὰ τὴν σωτηρίαν· τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν, ἄρχον φύσει, καὶ δεσπόζον φύσει· τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν, ἀρχόμενον, καὶ φύσει δοῦλον. διὸ δεσπότῃ καὶ δούλῳ ταὐτὸ συμφέρει. *Politic.* Lib. I. Cap. II. pag 297. B. *Ed Paris.* Il y a une Lettre de Daniel Heinsius, inserée dans les *Variæ lectiones* de Janus Rutgersius, Lib. IV. Cap. III où l'on fait voir qu'*Aristote* ne veut point parler de la condition naturelle de ceux qu'il qualifie *Esclaves par nature*, mais de leur naturel servile ; & l'on tâche de concilier les maximes de ce Philosophe avec ce que disent les Jurisconsultes Romains, que l'Esclavage est con-

même malgré eux. Les Juriſconſultes Romains ont très-bien reconnu, que, (2) *ſelon le Droit Naturel, tous les Hommes naiſſent libres.* Sur quoi Grotius (c) dit, que *cela doit s'entendre d'une exemtion d'eſclavage, & non pas d'une incompatibilité abſoluë avec l'eſclavage, c'eſt-à-dire, que perſonne n'eſt naturellement eſclave, mais qu'aucun n'a droit de ne le devenir jamais.* On pourroit exprimer autrement cette penſée. La Nature faiſant naître les Hommes dans une parfaite égalité, & l'Eſclavage ſuppoſant quelque inégalité (car tout Eſclave a néceſſairement un Supérieur; au lieu que pour être libre il n'eſt nullement néceſſaire d'avoir un Inférieur, il ſuffit de ne reconnoître perſonne au deſſus de ſoi) : on conçoit tous les Hommes comme naturellement libres, avant qu'aucun acte humain les aît aſſujettis à autrui. Or l'*aptitude* naturelle, ou la poſſeſſion des qualitez néceſſaires à un certain état, ne ſuffit pas pour mettre actuellement dans cet état-là. Par cela ſeul qu'on eſt capable de gouverner un Roiaume, ou de commander une Armée, on n'eſt pas d'abord Roi, ou Général. Dès-là qu'on a fait paroître ſes talens, & qu'on s'eſt bien (d) aquitté d'un Emploi à tems, on n'eſt pas en droit de le retenir au delà du terme. Car pour ce qu'on rapporte de *Pélopidas* (e), qu'il conſerva le Commandement de l'Armée des *Thébains* plus long-tems que les Loix ne le permettoient, de peur que ſes ſucceſſeurs ne gâtaſſent toutes les affaires; c'eſt un exemple extraordinaire, qui ne tire point à conſéquence. Il faut encore expliquer ici ce paſſage d'un Ancien : (3) *Perſonne*, dit-il, *n'eſt naturellement ni libre, ni eſclave : mais la Fortune impoſe enſuite à chacun l'un ou l'autre de ces noms.* C'eſt que, tant que les Hommes étoient encore parfaitement égaux & independans les uns des autres, on ne pouvoit concevoir entr'eux aucune diſtinction fondée ſur un état oppoſé à l'Egalité Naturelle. Mais auſſitôt que quelques-uns furent ſoûmis à d'autres, ils commencerent à être nommez *Eſclaves*; & ceux qui demeuroient encore dans l'Egalité Naturelle, furent dès lors appellez des *perſonnes libres.* Voici un exemple propre à éclaircir la choſe. Tant qu'il n'y a point de Troupes ſur pié dans un Etat, tous les Bourgeois ſont cenſez d'un même ordre. Mais lors qu'on vient à enroller une partie des Bourgeois, il réſulte de là une diſtinction de *Soldats*, & de *ſimples Bourgeois*; au lieu qu'auparavant, perſonne ne pouvoit être appellé *ſimple Bourgeois.* On peut expliquer en ce ſens-là les paroles ſuivantes, qu'Aristote rapporte, & qu'il réfute en même tems : (4) *La différence de l'Eſclave, & du Libre, vient de la Loi.* Car ſi l'Eſclavage n'avoit pas été introduit par un établiſſement humain, la condition des Hommes auroit été tout-à-fait ſemblable à cet égard, & l'on n'auroit pas pû diſtinguer l'Eſclavage d'avec la Liberté, parce qu'il n'y auroit point eu d'Eſclaves. C'eſt le ſentiment des Juriſconſultes Romains (5). *Au lieu*, diſent-ils, *qu'auparavant tous les Hommes avoient un nom com-*

(c) Liv. II. Chap. XXII. §. 11.

(d) Comme ce *Lollius*, dont parle *Horace*, Lib. IV. Od. IX. verſ. 34. *& ſeqq.*

(e) *Plutarch. in ejus vita*, pag 290. *Ed. Wech.* Tom. II. Voiez *Cornel. Nepos*, in *Epamінond.* Cap. VII. VIII. & *Tit. Liv.* Lib. XXVI. Cap. II.

contraire à la Nature. Voiez ci-deſſous, Not. 6. & ce que l'Auteur dira Liv. VI. Chap. III. §. 2.

(2) *Utpote cùm jure naturali omnes liberi naſcerentur* &c. Digest. Lib. I. *De Juſtitia & Jure*, Leg. IV. Nôtre Auteur citoit encore ici ce paſſage de Quintilien, Declam. XIII. *Quid autem non liberum Natura genuit? Taceo de Servis, quos bellorum iniquitas in prædam victoribus dedit, iiſdem legibus, eadem fortuna, eadem neceſſitate natos. Ex eodem cœlo ſpiritum trahunt; nec natura ullis, ſed fortuna dominum dedit.* „ Y a-t-il quelcun „ au Monde que la Nature n'aît pas fait naître „ libre? Je ne parle pas de ceux qui recevant le „ jour d'une perſonne que le malheur de la Guerre „ a mis ſous l'eſclavage du Vainqueur, ſe trouvent, „ en venant au monde, ſoûmis aux mêmes Loix, „ à la même condition, à la même neceſſité. Mais, „ à parler généralement, tous les Hommes tenant la „ vie d'un même principe, & reſpirant le même air, „ aucun d'eux ne reconnoît naturellement de Supé- „ rieur; c'eſt uniquement la Fortune qui leur don- „ ne un Maître. *Cap.* VIII. *pag.* 280. *Edit. Burman.*

(3) *Albutius & philoſophatus eſt: dixit neminem ratum liberum eſſe, neminem ſervum: hæc poſtea nomina ſingulis impoſuiſſe fortunam.* M. Senec. *Controv.* Lib. II. *Controv.* XXI. pag. 273, 274. *Ed. Elzev.* 1672.

(4) Νόμῳ γὰρ τ̀ μὲν δοῦλον εἶναι, τ̀ δ' ἐλεύθερον. *Politic.* Lib. I. Cap. III. *in fin.*

(5) *Cùm uno communi nomine omnes homines appellarentur, jure gentium tria [hominum] genera eſſe cœperunt: Liberi, & his contrarium Servi, & tertium genus Libertini, qui deſierant eſſe ſervi.* Institut. *Lib.* I. *Tit.* V. inſt. *De Libertinis.*

commun, le Droit des Gens les a distinguez en trois classes, en Personnes Libres, en Esclaves, & en Affranchis. On pourroit dire encore, que les droits de la Liberté & l'Esclavage, tels qu'on les voit établis présentement dans les Etats, ont été réglez par les Loix Civiles; & que c'étoit là la pensée de ceux dont ARISTOTE parle.

Mais il ne manque pas d'autres raisons très-fortes pour détruire l'opinion de ceux qui veulent qu'on reconnoisse, à proprement parler, des *Esclaves par nature.* Car il n'y a peut-être personne, si stupide qu'il soit, qui ne croie vivre d'une maniére plus réguliére ou plus commode, en se conduisant à sa fantaisie, qu'en suivant la volonté d'autrui. Cela se vérifie encore mieux à l'égard des Nations entiéres, dont aucune n'a le cœur si bas, que de ne pas préférer le Gouvernement d'un Souverain du Païs, à une Domination étrangére. Enfin, la Nature ne mettant personne en possession actuelle de l'Empire; & ceux qu'*Aristote* appelle *Esclaves par nature* aiant d'ordinaire un Corps robuste: lors qu'ils en viendroient aux mains avec les plus sages, le combat seroit fort douteux, & ceux-ci ne pourroient pas se promettre une victoire assûrée. Il faut donc condamner entiérement les prétensions orgueilleuses des anciens *Grecs*, qui s'imaginoient, que les *Barbares* étant Esclaves par nature (f), & les *Grecs* libres, il étoit juste que les prémiers obéïssent aux derniers (6). Sur ce pié-là, il seroit facile de traiter de Barbares tous les Peuples dont les mœurs seroient différentes des nôtres, &, sans autre prétexte, de les aller attaquer pour les mettre sous nos loix. Peut-être néanmoins qu'il y auroit moien de donner un tour plus favorable au sentiment d'ARISTOTE, en disant, qu'il a voulu distinguer deux sortes d'*Esclavage*, l'un *Naturel*, l'autre *qui vient de la Loi.* L'*Esclavage Naturel* ce seroit, lors qu'une personne d'un naturel grossier & stupide, mais d'un corps robuste, obéït à une autre personne capable de commander; de sorte que par ce moien chacune d'elles vit dans un état commode & conforme à sa condition naturelle. L'*Esclavage qui vient de la Loi*, ce seroit, lors que par l'injustice de la Fortune, ou à cause de la condition d'une Mére, un homme d'un esprit grand & noble est contraint par la crainte, ou par les Loix, d'obéïr à un Maître moins sage & moins éclairé. En ce cas-là, un tel Esclave ne peut que nourrir une haine secrete contre son Maître: au lieu que, quand l'une & l'autre de ces conditions respectives se trouve établie entre des gens qui sont naturellement propres à celle qui leur est tombée en partage, il se forme une espéce d'amitié entre l'Esclave & le Maître. Mais il faut toûjours tenir pour une chose constante, que cette simple *aptitude* naturelle à commander ou à obéïr ni ne donne aux uns aucun droit parfait de prescrire des Loix aux autres, ni n'impose à ceux-ci aucune obligation de se soûmettre à l'empire des prémiers.

(f) Voiez *Aristote, Politic.* Lib. I. Cap. II. *Euripide, Iphig. in Aulid.* v. 1400, 1401.

D'où vient l'*inégaité* qu'il y a entre les Hommes.

§. IX. AJOUTONS encore ici quelque chose de cette sorte particuliére d'Egalité qui est une suite de l'Etat de Nature, & que l'on peut appeller une *Egalité de pouvoir*, ou de *liberté.* Elle consiste en ce que, tant qu'il n'est point encore intervenu d'acte

(6) Cette imagination venoit en partie, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, de ce qu'ils aimoient passionnément la liberté de leurs Gouvernemens Démocratiques; au lieu que les *Perses* étoient tout-à-fait dévouez à la Monarchie: en partie de la haine excessive & entiérement inhumaine que les *Grecs* avoient pour les *Perses.* C'est pourquoi ISOCRATE, (*in Panathen.* pag. 267. B. *Ed. H. Steph.*) dit que *les Perses sont ennemis des Grecs par nature*, *φύσει πολεμίυς ὄντας.*. Il nous apprend aussi, que dans les Assemblées publiques, avant que de faire aucun Decret, on prononçoit des imprécations & des anathêmes contre tout Citoien qui penseroit à rechercher la paix ou l'amitié avec les *Perses:* & que dans la célébration des Mystéres, les *Eumolpides* & les Hérauts publics excluoient de cette cérémonie, en haine des *Perses*, tout le reste des Barbares, comme on faisoit à l'égard des meurtriers. *Panegyr.* pag. 73. E. Au reste, l'Illustre ALGERNON SIDNEY, dans son excellent *Discours sur le Gouvernement*, Tom. I. pag. 11. de la *Traduct. Franc.* dit que la Liberté naturelle des hommes est un Principe reçû par les *Grecs*, les *Romains*, les *Espagnols*, les *Gaulois*, les *Allemands*, les *Bretons*, & en un mot par toutes les Nations qui ont fait profession de générosité, long-tems avant la naissance de Nôtre Seigneur Jesus-Christ; jusques là même que les *Asiatiques* & les *Africains*, peuples lâches & efféminez, pour n'avoir pas été soigneux de conserver leur Liberté, ou pour n'avoir pas été capables de se gouverner eux-mêmes, en ont mérité le nom d'*Escla-*

d'acte humain ou de convention particuliére entre les Hommes, personne n'a aucun pouvoir sur les autres, mais chacun peut disposer, comme il lui plaît, de ses Facultez & de ses Actions. Cette Egalité a été abolie par l'établissement des Societez Civiles, dans lesquelles une seule ou plusieurs personnes ont reçû le pouvoir de commander aux autres, & celles-ci se sont vûes réduites à la nécessité d'obeïr, d'où il résulte une grande inégalité, qui a produit la distinction de *Souverains* & de *Sujets*.

De plus, dans les Societez Civiles, on trouve encore de l'inégalité, même entre les Concitoiens, non seulement à l'égard de l'*estime* & de la *dignité*, dequoi nous traiterons (a) ailleurs; mais encore à l'égard du *pouvoir* que les uns ont sur les autres. Une partie de cette inégalité vient de l'état des *Péres de famille*, qui est antérieur aux Societez Civiles; car chaque Pére de famille a conservé, en entrant dans une Societé Civile, le pouvoir qu'il avoit aquis sur sa Femme, sur ses Enfans, & sur ses Esclaves. Ainsi cette inégalité ne doit nullement son origine aux Societez Civiles; quoi qu'en certains endroits les Souverains y aient mis des bornes & fait des changemens considérables.

(a) Liv. VIII. Chap. IV.

Pour les autres inégalitez que l'on remarque dans le pouvoir des Citoiens les uns sur les autres, il est clair qu'elles proviennent toutes de la volonté du Souverain. Car ceux qui entrent dans une Societé Civile, transférent au Souverain tout le pouvoir qu'ils avoient sur eux-mêmes, autant que le demande la constitution de ces sortes de Societez. Par conséquent, le pouvoir qu'ils avoient donné auparavant sur eux-mêmes à quelque autre personne, ou retourne à eux, ou est soûmis à la disposition du Souverain. Et du moment qu'on est devenu Membre d'un Etat, on ne peut en aucune maniére accorder à autrui sur soi-même le moindre pouvoir valable au préjudice des droits du Souverain: autrement on reconnoîtroit à la fois deux Maîtres independans l'un de l'autre; ce qui est absurde.

Toute l'inégalité qui s'est formée entre les Citoiens après l'établissement du Pouvoir Souverain, vient donc ou de l'administration du Gouvernement, qui a demandé que le Souverain donnât charge à certains Citoiens d'exercer sur les autres une partie de l'Autorité Suprême; ou de quelque privilége accordé par le Souverain. La diversité des Biens & des Richesses, ne produit par elle même aucune inégalité réelle entre les Citoiens. Tout ce qu'il y a, c'est que les grandes Richesses fournissant le moien de nuire ou de rendre service à autrui; ceux qui ne sont pas fort accommodez tâchent ordinairement de s'insinuer dans les bonnes graces des Riches, & s'abbaissent auprès d'eux, ou pour éviter le mal qu'ils pourroient en recevoir, ou pour en retirer quelque bien (b).

(b) Voiez *Lucius Antistius Constans*, *De Jure Ecclesiasticorum*, Tit. III pag. 47, & *seqq.*

Quoi qu'il en soit, l'*Inégalité Civile* ne détruit point les maximes que nous avons tirées du principe de l'*Egalité Naturelle* des Hommes (1).

CHA-

d'*Esclaves par nature*; nom qui leur a été donné par *Aristote*, & par les autres Philosophes de ces temslà, qui mettoient fort peu de difference entr'eux & des bêtes. Voiez ci-dessus Not. 1. de ce paragraphe. Il est pourtant difficile de disculper entiérement ARISTOTE, sur les fausses idées qu'il semble avoir euës de la maniére dont les Nations doivent se regarder & se traiter les unes les autres Voiez les passages de PLUTARQUE, de STRABON, & d'ARISTOTE même, que je cite dans ma *Préface*, §. 23. entre les lettres (kkk) & (lll).

§. IX. (1) Les Peuples (auxquels on doit aussi appliquer les principes établis dans ce Chapitre) sont d'autant plus obligez à se regarder les uns les autres comme égaux, qu'ils sont toûjours dans l'état de la Liberté Naturelle, & par conséquent dans une parfaite egalité de droit les uns par rapport aux autres; au lieu qu'il y a entre les Particuliers diverses inégalitez civiles qui mettent des bornes à la Liberte & à l'Egalité Naturelle. On remarque pourtant quelque inégalité entre les Peuples, à l'egard de l'*Estime*, soit *simple*, soit *de distinction*. L'*Estime simple* diminue, ou se perd entiérement, lors qu'un Peuple viole de propos délibere toutes les maximes du Droit Naturel, & que par là il se rend digne d'être traité en ennemi du Genre Humain: car un Peuple qui agit de cette maniére est regarde comme un corps de Brigands, ou de Pirates Voiez Liv VIII. Chap. IV. §. 5. A l'égard de l'*Estime de distinction*, voiez ce que l'on dira au même endroit, §. 15. & suivans.

CHAPITRE III.

Des Offices communs de l'Humanité.

On doit travailler à procurer l'avantage les uns des autres.

§. I. IL ne suffit pas de ne point faire de mal à autrui, (1) & de n'ôter à personne l'estime qui lui est duë. Si l'on en demeuroit là, on ne feroit qu'éloigner tout juste sujet de haine. Pour former entre les Hommes une liaison plus étroite, il est nécessaire que l'on se fasse quelque bien les uns aux autres. Ce n'est pas remplir tous les Devoirs de la Sociabilité envers une personne, que de prendre garde simplement à ne pas la rebutter par des actes d'hostilité, ou par un procédé choquant : on doit encore tâcher de gagner son affection, en lui procurant quelque avantage, afin qu'elle soit bien aise de trouver ici bas d'autres Habitans de même nature. En un mot, il faut que, par des offices mutuels, on témoigne des sentimens dignes de la parenté & de la liaison que la Nature a mis entre tous les Hommes. *Comme, selon ce beau mot de* (a) Platon, *nous ne sommes pas nez seulement pour nous-mêmes, mais encore pour nôtre Patrie, & pour nos Amis; & que, suivant la pensée des* Stoïciens, *si les productions de la Terre sont toutes pour l'usage des Hommes, les Hommes eux-mêmes ont été faits les uns pour les autres, c'est-à-dire, pour s'entr'aider; nous devons tous, en suivant les desseins de la Nature, mettre chacun du nôtre dans le fond de l'Utilité commune, par un commerce réciproque d'offices & de services, & emploier non seulement nos soins & nôtre industrie, mais nos biens même, à serrer, pour ainsi dire, de plus en plus les nœuds de la Société Humaine* (b) : c'est ce que dit très-bien (2) Ciceron. Que si la Loi Naturelle nous engage à nous intéresser avec tant d'ardeur au bien de nos semblables, elle ne peut que condamner, au contraire, comme un sentiment bas & indigne de l'Homme, le chagrin que l'on a de la prospérité d'autrui; & à plus forte raison la joie inhumaine que l'on ressent à la vûe du mal qui arrive aux autres, sur tout s'ils ne l'ont pas mérité.

(a) *Epist.* IX. *ad Archyt. Tarentin.*

(b) Voiez un autre passage de *Ciceron*, cité déja, Liv. II. Chap. III. §. 15. Note 7. *Lactant. Inst. div.* Lib. VI. C. X. XI. *Philon*, Lib. *Quòd Deus sit immut.* p. 296. B. *Ed. Paris Heliodor. Æthiop.* L. II. pag. 115. *Ed. Bourd Liban.* Declam. XIX. p. 497. D. Ed. Morell *Philostr. De Vit. Apoll. Tyan.* L. V. C I. *M. Antonin.* L. III. §. 4 & IV. §. 3. & IV. §. 4. *Senec.* Ep. XCV. p. 355. Ed. Gron. *Bacon. Serm. fid.* Cap. XIII.

1. Ou d'*une manière indéterminée.*

§. II. On peut *procurer l'avantage d'autrui*, ou *d'une maniére indéterminée*, ou *d'une maniére déterminée*; & cela, ou *sans qu'il nous en coûte rien*, ou en y *contribuant quelque chose du nôtre.*

On procure l'avantage d'autrui *d'une maniére indéterminée*, en prenant soin de bien cul-

§. I. (1) *Quantulum est ei non nocere, cui debeas prodesse?* Senec. *Epist.* XCV. L'Auteur citoit plus bas ce passage.

(2) *Sed quoniam (ut præclarè scriptum est à* Platone) *non nobis solùm nati sumus, ortusque nostri partem Patria vindicat, partem amici: atque, (ut placet* Stoïcis) *quæ in terris gignuntur, ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causâ esse generatos, ut ipsi inter se, aliis alii prodesse possent: in hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem.* Cicer. *De Offic.* Lib. I. Cap. VII.

§. II. (1) *In universa vita pretiosissimum est, intelligere quemque nescire se quod nesciat, semperque cupere quod ignoret addiscere.* Columell. *De Re Rustic.* Lib. XI. Cap. I.

(2) Pour bannir de l'Etat ces sortes de gens, les *Egyptiens*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, obligeoient chaque Particulier à se faire enregîtrer devant le Magistrat, en déclarant ses revenus & sa profession. Quiconque ne disoit pas la vérité, ou exerçoit un mêtier illicite, étoit puni de mort. Diodor. Sic. Lib. I. Cap. LXXVII. pag. 49. *Ed. H. Steph.* Il y avoit une Loi toute semblable chez les *Sardiens.* Voiez Ælian. *Var. Histor.* Lib. IV. Cap. I. pag. 300, 301. & là-dessus Perizon. J'ajoûte que le Sénat de l'*Aréopage* avoit été commis par *Solon* pour informer de la maniére dont chacun gagnoit sa vie, & pour châtier ceux qui ne faisoient rien. Il y a même une Loi, de ce Législateur, selon laquelle un Fils n'étoit pas tenu de nourrir son Pére, s'il ne lui avoit fait apprendre aucun mêtier. Voiez la...

cultiver les Facultez de ſon Ame, & celles de ſon Corps, pour ſe rendre utile à la Société Humaine; ou en inventant, par ſon induſtrie, des choſes qui ſervent à augmenter les commoditez de la vie. Pour y réuſſir, il faut avoir inceſſamment devant les yeux cette maxime judicieuſe d'un Ancien (1); *La choſe*, dit-il, *la plus importante dans tout le cours de la vie, c'eſt de ne pas croire ſavoir ce que l'on ignore, & de chercher toûjours à s'inſtruire.*

Ceux-là donc péchent viſiblement contre la Loi Naturelle, qui n'embraſſant aucune profeſſion honnête, ſont à charge à eux-mêmes auſſi bien qu'aux autres (2), & ne ſervent qu'à faire nombre. Je mets au même rang, ceux qui ſe contentant des biens qui leur ſont échûs par ſucceſſion, croient qu'il leur eſt permis de s'abandonner à une lâche oiſiveté, & de conſumer à leur aiſe ces fruits du travail & de l'induſtrie d'autrui, qui leur fourniſſent ſuffiſamment dequoi vivre. Car il faut tâcher de laiſſer quelque choſe à ceux qui viennent après nous (a); & l'on ne doit pas travailler ſeulement pour ſe procurer à ſoi-même les choſes néceſſaires à la Vie, mais encore, comme le dit (b) St. Paul, *afin d'avoir dequoi donner à ceux qui en ont beſoin.* On peut encore rapporter ici ceux qui, ſemblables aux Pourceaux, ne font plaiſir à perſonne que par leur mort (3): comme auſſi ces poids inutiles de la Terre, qui, ſous prétexte de Religion, ne travaillent qu'à s'engraiſſer, & conſument dans une honteuſe fainéantiſe les biens que d'autres ont aquis à la ſueur de leur viſage. Un ancien Hiſtorien Grec, tout Paien qu'il étoit, a porté des derniers un jugement très-veritable: (c) *Les Moines*, dit-il, *ſont des hommes qui renoncent au Mariage, qui rempliſſent les Villes & la Campagne de Communautez nombreuſes, qui ne portent point les armes, & qui ne rendent aucun autre ſervice à l'Etat. S'étant toûjours multipliez depuis leur prémier établiſſement, ils ont aquis de grandes terres ſous prétexte de nourrir des Pauvres, & ont en effet réduit preſque tout le monde à la pauvreté* (4). Au contraire on a donné, de tout tems, de grandes louanges à ceux qui, par leur pénétration ou par leur adreſſe, inventoient des choſes utiles à la Vie, & qui ne gardant pas ces découvertes pour eux ſeuls, les communiquoient volontiers aux autres (d). Les Anciens ont même déïfié pluſieurs perſonnes, pour avoir contribué à rendre la Vie plus commode par quelque invention utile, ou quelque établiſſement ſalutaire (e). Et certainement, comme le diſoit très-bien Ciceron, *la Nature elle-même nous* (5) *porte à ſouhaitter de rendre ſervice à autant de gens que nous pouvons, ſur tout en leur apprenant quelque choſe de nouveau, & en les inſtruiſant de la maniére dont ils doivent ſe conduire. Les plus belles & les plus utiles connoiſſances*, diſoit un autre Philoſophe, *ne me donneroient aucun plaiſir, s'il falloit que je les gardaſſe toutes pour moi. Si l'on vouloit me communiquer quelque choſe, fût-ce la Sageſſe même, à condition de la*

(a) Voiez *Virgil.* Æn. VI. verſ. 610. 611. *Manil.* Lib. IV. verſ. 535. & ſeqq. *Diog. Laërt.* in Democrit. L. IX. Segm. 39.

(b) *Epheſ.* Chap. IV. v. 28. Voiez *Horace*, Lib. II. Sat. II. verſ. 103.

(c) *Zoſim. Hiſtor.* Lib. V. *ad annum* 403. Cap. XXIII. pag. 567, 568. *Ed. Cell.* J'ai ſuivi la Verſion de Mr. *Couſin.*

(d) Voiez *Horace*, Lib. I. Od. IX. verſ. 29. *Virgil.* Æn. VI, 663, 664. *ibique Servium*, *Lucret.* Lib. V. init.

(e) Voiez ce que dit *Diodore de Sicile*, touchant les raiſons pourquoi les Egyptiens avoient déïfié *Iſis* & *Oſiris*, Lib. I. C. XIII, XIV, XV. Voiez auſſi Lib. I. Cap. XLIII. *Ciceron. De Nat. Deor.* Lib. I. Cap. XV. *Plin. Hiſt. Nat.* L. XXV, C. I.

la Vie de *Solon*, par Plutarque, Tom. I. pag. 90. *Ed. Wech.*

(3) Πλȣτεῖν φασί σε πάντες, ἐγὼ δέ σε φημὶ πένεσθ.
Χρῆσις γὰρ πλȣ́τȣ μάρτυς, Απολλόφανες
Ἂν μετέχης αὐτῶν σὺ, σὰ γίγνεται· ἂν ᾗ φυλάτ]ῃς
Κληρονόμοις, ἀπὸ νῦν γίγνεται ἀλλότρια.

„ Tout le monde vous tient pour riche, mais, à „ mon avis, vous êtes bien pauvre. On ne peut être „ appellé Riche à juſte titre, que quand on fait uſage de ſes Richeſſes. Car ſi l'on ſe ſert de ſon bien, „ il eſt véritablement nôtre: mais ſi on le garde „ pour ſes Héritiers, dès-lors il ne nous appartient „ plus; il eſt a ceux pour qui on le reſerve ". Ces vers d'un Poëte Anonyme ſont tirez de l'*Anthologie*; & l'Auteur les citoit ici. Ils ſe trouvent au Liv. II. *Chap.* 50.

(4) On peut, ajoûtoit nôtre Auteur, mettre au même rang cette ſorte de Mendians de la *Chine*, qui ſe heurtent la tête les uns contre les autres juſques à ce qu'on leur aît donné quelque choſe, ou qui diſent, qu'ils vont ſe tuer, ſi on ne leur fait l'aumône. Neuhof, *in Legation.* p. 267, 268. Voiez ce que dit Valére Maxime, au ſujet des *Marſeillois* Lib. II. Cap VI. §. 7. & la Lettre d'Erasme à *Servatius*, inſérée dans ſa Vie, qui eſt à la tête des Lettres de ce grand homme, *Edit. de Londres*, 1642. Toutes citations de l'Auteur.

(5) *Impellimur autem natura, ut prodeſſe velimus quàm plurimis, inprimiſque docendo, rationibuſque prudentiæ tradendis.* De finib. bon. & malor. *Lib.* III. *Cap.* VIII.

la tenir cachée, & de n'en faire part à perſonne, je la refuſerois ſans balancer. Il n'eſt aucun bien dont la poſſeſſion ſoit agréable, lors qu'on en jouït tout ſeul (6).

Voilà à peu près comment on procure l'avantage d'autrui d'une maniére générale & indéterminée, c'eſt-à-dire, ſans avoir deſſein de rendre ſervice à telle ou telle perſonne en particulier, mais en laiſſant, pour ainſi dire, en commun & au prémier occupant, ce que l'on fait qui peut être utile à autrui (7). Il ſe préſente pourtant ici une Queſtion à examiner; ſavoir, ſi un homme qui auroit trouvé le moien de faire, par exemple, de l'Or ou de l'Argent, d'une matiére vile & commune, ſeroit tenu de découvrir ſon ſecret? Pour moi, je crois que non; & ma raiſon eſt, qu'une telle découverte devenant une fois publique, ruïneroit le Commerce, aboliroit les Patrimoines, détruiroit les Richeſſes, & bouleverſeroit preſque tout l'ordre de la Vie Civile (8).

2. Ou d'*une maniére déterminée*, par les *offices d'une utilité innocente.*

§. III. On rend ſervice à autrui *d'une maniére déterminée*, lors que l'on permet ou que l'on accorde à certaines perſonnes quelque choſe d'où il leur revient de l'utilité. Cela ſe peut ſouvent ſans qu'il nous en coûte rien, & ſans que nous en recevions aucune incommodité, ou que nous prenions la moindre peine. Refuſer ou envier de pareils offices, c'eſt, au jugement de tout le monde, une déteſtable meſquinerie, & une ſouveraine inhumanité. A quoi ſert-il d'être naturellement capable de procurer à autrui quelque utilité qui n'aît rien d'onéreux pour nous, ſi l'on n'exerce cette Faculté dans l'occaſion? Certainement elle ne fait que tourner à la confuſion de celui qui la poſſéde. Et l'on a eu raiſon de comparer ces ſortes de gens à un Chien, qui couché ſur un tas de Foin, dont il ne ſe ſoucie pas, chaſſe à coups de dents les Bœufs qui voudroient en manger. Pour être engagé à rendre un ſervice de cette nature, il ne faut point d'autre motif, que la qualité d'Homme, dans la perſonne à qui on le rend. C'eſt auſſi la ſeule raiſon, qu'on en allégue ordinairement: témoin ce mot d'Aristote (a), qui étant blâmé d'avoir donné l'aumône à un Fripon, répondit: *Ce n'eſt pas des mœurs que j'ai eu compaſſion, mais de l'homme*; ou, comme d'autres le rapportent, *ce n'eſt pas l'homme que j'ai ſécouru, mais l'humanité.* De même, lors que l'on veut abandonner une choſe dont on a de reſte, ou qui ne peut être gardée commodément, il y auroit une grande inhumanité à aimer mieux la gâter, ou la détruire, que de la laiſſer en état de ſervir à d'autres. J'avoue que cela ſe pratique ſouvent à la Guer-

(a) *Diogen. Laërt.* Lib. V. Segm. 17. & 21. Voiez auſſi *Stobée*, Serm. XXXVII.

(6) *In hoc gaudeo aliquid diſcere, ut doceam: nec me ulla res delectabit, licet eximia ſit & ſalutaris, quàm mihi uni ſciturus ſim. Si cum hac exceptione detur Sapientia, ut illam incluſam teneam, nec enunciem, rejiciam. Nullius boni, ſine ſocio, jucunda poſſeſſio eſt.* Senec. *Epiſt.* VI. Voiez Sophocl. verſ. 321, 322. *Oedip. Tyrann.* pag. 164. in fin. *Ed. H. Steph.* Nôtre Auteur remarquoit encore, qu'on ne peut point approuver à tous égards l'Epitaphe d'un Préfet du Prétoire, nommé *Similis*, qui vivoit du tems d'*Adrien*, & qui s'étant démis de ſa charge, paſſa à la campagne le reſte de ſa vie: Σίμιλις μὲν ἐνταῦθα κεῖται, βιοὺς μὲν ἔτη τόσα, ζήσας δὲ ἔτη ἑπτά. *Ci gît* Similis, *qui a été au monde bien des années, mais qui n'a vêcu que ſept ans.* Xiphilin, *pag.* 266. B. *Edit. H. Steph.* Voiez Saumaise ſur *Spartien*, in Hadrian. Cap. IX. *pag.* 77. *Ed. Lugd. Bat.* 1671.

(7) D'autre côté, lors que quelcun travaille à ſe rendre utile au Genre Humain, les autres doivent [favoriſer, autant qu'il leur eſt poſſible, une ſi louable occupation; ou du moins] ne pas concevoir contre lui une noire envie, & n'apporter aucun obſtacle au ſuccès de ſes entrepriſes. Que s'ils ne peuvent lui témoigner autrement leur reconnoiſſance, il faut du moins qu'ils n'oublient rien pour publier ſes louanges, & immortaliſer ſa mémoire; car c'eſt la principale recompenſe des travaux de ceux qui ſe conſacrent au ſervice du Public; [& par là auſſi on encourage les autres à imiter un ſi bel exemple.] J'ai tiré ceci de l'Abrégé *Des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* L. I. C. VIII. §. 3. à la reſerve de ce qui eſt entre deux crochets.

(8) Voiez une Diſſertation de Mr. Buddeus, intitulée, *An Alchemiſtæ ſint in Republica tolerandi*, §. 26, *& ſeqq* On trouvera d'ailleurs des choſes curieuſes & divertiſſantes dans cette Diſſertation, qui eſt en forme de Diſpute, ſoûtenuë & imprimée à *Hall en Saxe*, 1702.

§. III. (1) *Omnia autem communia hominum videntur ea, quæ ſunt generis ejus, quod ab* Ennio *poſitum in una re transferri in permultas poteſt:*

Homo, qui erranti comiter monſtrat viam,
Quaſi lumen de ſuo lumine accendat, facit:
Nihilominus ipſi lucet, cùm illi accenderit.

Una ex re ſatis præcipit, ut, quidquid ſine detrimento poſſit commodari, id tribuatur vel ignoto. Ex quo ſunt illa communia: Non prohibere aqua profluente; Pati ab igne ignem capere, ſi quis velit; Conſilium fidele delibe-
ranti;

Guerre; mais c'eſt afin que les choſes, dont on ſe deſſaiſit, ne fourniſſent pas à l'Ennemi des armes contre nous-mêmes. Hors ce cas-là, il faut toûjours accorder avec plaiſir à autrui ce que l'on appelle des *ſervices d'une utilité innocente* (b). Surquoi il y a un beau paſſage de CICERON: (1) *Les choſes*, dit-il, *qui doivent être communes entre tous les Hommes, ce ſont celles dont on trouve un exemple dans cette ſentence d'*ENNIUS, *qui peut s'appliquer à un grand nombre d'autres cas ſemblables :* Remettre, dans le bon chemin (c) un homme qui s'eſt égaré, c'eſt comme ſi on lui laiſſoit allumer ſon Flambeau au nôtre (d), qui ne nous éclaire pas moins pour cela. *Par ce ſeul exemple le Poëte donne aſſez à entendre, que l'on doit faire part à tout le monde, ſans en excepter ceux que l'on ne connoît point, de ce qui peut ſe communiquer ſans qu'il nous en coûte rien. C'eſt le fondement de ces maximes communes : Qu'il ne faut empêcher perſonne de puiſer dans une Eau courante : Qu'on doit laiſſer prendre du Feu au nôtre : Qu'il faut donner des* (2) *Conſeils ſincéres à quiconque nous en demande : & autres pareils ſervices, qui tournent à l'avantage de celui qui les reçoit, ſans que celui qui les rend en ſoit incommodé. Il faut donc permettre que chacun s'en accommode, & contribuer toûjours du ſien, autant qu'on peut, à l'Utilité des Hommes en général. Cependant, comme les facultez de chaque Particulier ſont bornées, & qu'il y a un nombre infini de gens qui ont beſoin de ces ſortes de choſes; la libéralité avec laquelle on les répand ſur tout le monde, a certaines bornes qu'*ENNIUS *preſcrit, lors qu'il dit, que* pour avoir laiſſé allumer le Flambeau de quelcun au nôtre, celui-ci ne nous éclaire pas moins; *c'eſt-à-dire, que l'on doit reſerver dequoi faire du bien à ceux avec qui l'on a des liaiſons particuliéres.* Sur ce pié-là, l'Orateur Romain veut avec raiſon, qu'on ne refuſe à perſonne les ſervices dont il s'agit. Il y a ſeulement une autre exception, c'eſt lors que quelcun a mérité, par des crimes d'une énormité extraordinaire, d'être regardé avec exécration de tout le monde; (3) à cauſe de quoi on le juge indigne des offices les plus communs de l'Humanité, comme cela s'eſt pratiqué autrefois chez les *Grecs*. Du reſte la pratique de ce devoir eſt ſi générale & ſi indiſpenſable, que SENEQUE ſemble ne lui laiſſer aucun ſujet de louange: (4) *Qui a jamais*, dit-il, *appellé un bienfait, de donner un morceau de pain, ou une petite piéce de monnoie, ou de laiſſer allumer du feu au nôtre?* Il ne nie point par là qu'on doive rendre volontiers à autrui de tels ſervices; il veut dire ſeulement, qu'il fau-

(b) *Res utilitatis innoxiæ.*

(c) Voiez *Theocrit.* Idyll. XXVI. verſ. 5, 6. *Cicer.* de Offic. *Lib.* III. *Cap.* 13.

(d) Voiez *Lucien*, dans le *Prométhée*, pag. 182. *in fin.* Tom. I. Ed. Amſtelod. *Diphilus, in Parasit. in Excerpt. ex vett. Comic. à Grotio*, pag. 793.

ranti dare; quæ ſunt iis utilia, qui accipiunt, danti non moleſta. Quare & his utendum eſt, & ſemper aliquid ad communem utilitatem afferendum. Sed quoniam copiæ parvæ ſingulorum ſunt, eorum autem, qui his egeant, infinita eſt multitudo, vulgaris liberalitas referenda eſt ad illum Ennii *finem*, Nihilominus ipſi lucet: *ut facultas ſit, qua in noſtros ſimus liberales.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* XVI.

(2) PLATON dit, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, que *le Conſeil eſt quelque choſe de ſacré.* Λέγεταί γε συμβουλὴ ἱερὸν χρῆμα εἶναι. *In Theage*, pag. 122. B. *Ed. H. Steph.* Tom. I. (pag. 89 *Ed. Wechel. Ficin.*) Les *Pythagoriciens* tenoient la même maxime, & ils recommandoient de donner les meilleurs Conſeils dont on eſt capable, à ceux qui nous en demandent. Voiez JAMBLIQUE, *de Vit. Pythag.* Cap. XVIII. num 85. *Edit. Kuſter.*

(3) Les *Athéniens* eurent une ſi grande horreur pour les calomniateurs, ſur les accuſations deſquels *Socrate* avoit été condamné à la mort, que perſonne ne daignoit ni leur laiſſer allumer du feu au ſien, ni répondre aux queſtions qu'ils lui faiſoient, ni ſe baigner dans la même Eau; juſques-là que, dans les Bains publics, quand quelcun de ces gens-là ſortoit de l'eau, on la faiſoit jetter par le Valet du Bain, comme de l'eau ſouillée. En un mot, on fit tant qu'ils ſe pendirent de chagrin. PLUTARQUE, dans le Traité *De l'Envie, & de la Haine*, pag. 537, 538. *Ed. Wech.* Tom. II. POLYBE rapporte la même choſe de *Callicrate* & d'*Andronide*, *Excerpt. Peireſc.* p. 142. Dans la ville d'*Athénes*, on en uſoit de même envers ceux qui étoient condamnez pour certains crimes. Voiez DINARCH. *Orat. contra Ariſtogiton.* pag. 69. *Ed. Wech.* SOPHOCL. *Oedip. Tyrann.* v. 244. & ſeqq. EURIP. *Oreſt.* v. 46. & 513. *ſeqq.* Tout ceci eſt de l'Auteur. Il pouvoit y ajoûter l'exemple de ceux qui étoient condamnez, chez les *Romains*, à ce que l'on appelloit, *Interdictio aquâ & igni*; car on défendoit à chacun de leur fournir ni feu ni eau, & on les contraignoit par là à ſe bannir eux-mêmes du païs. Voiez ci-deſſous, *Liv.* VIII. *Chap.* XI. §. 7. Note 2.

(4) *Quis beneficium dixit, quadram panis, aut ſtipem æris abjecti, aut ignis accendendi factam poteſtatem? & interdum iſta plus proſunt, quàm maxima: ſed tamen vilitas ſua illis, etiam ubi tempore facta ſunt neceſſaria, detrahit pretium.* De Beneſic. Lib. IV. Cap. XXIX.

faudroit être sans honneur, & avoir l'ame bien basse, pour prétendre que celui à qui on les rend nous en tînt compte. En effet, quelque utilité que l'on procure quelquefois par là à autrui, *le peu de prix de la chose considérée en elle-même fait qu'on ne peut point raisonnablement s'en faire un mérite auprès de celui qui la reçoit, lors même que les conjonctures la lui rendent nécessaire. Il n'est nullement* (5) *d'un Honnête Homme de vouloir qu'on lui aît de l'obligation lors qu'il n'a rien fait qui le mérite*; comme le dit très-bien TÉRENCE. On ne doit pas attendre non plus une grande reconnoissance d'un présent semblable à ceux, dont un autre Poëte Latin se moque agréablement : (6) *Les* Calabrois, dit-il, *quand ils présentent des Fruits à ceux qui les viennent voir, leur disent, Mangez, ne les épargnez pas. J'en ai bien mangé. Prenez, mettez dans vos poches. Rien n'est plus honnête. Mettez, vous dis-je, vous les donnerez à vos petits Enfans; cela les fera bien aises. Je vous suis aussi obligé, que si je m'en retournois chargé de tous ces Fruits. Vous n'en voulez point? Ce sera donc pour nos Cochons. Il faut avoir bien peu de sens, de marquer qu'on n'a que faire de ce que l'on donne avec profusion! aussi cette sotte prodigalité a fait beaucoup d'ingrats, & en fera bien encore dans la suite.*

Quelques exemples de ces menus services.

§. IV. POUR mieux comprendre la nature des offices les plus communs de l'Humanité, il est à propos d'en alléguer encore quelques exemples. PLUTARQUE examinant la question, pourquoi les anciens *Romains* laissoient toûjours quelque reste sur la Table après leur repas, & pourquoi ils n'éteignoient point leurs Lampes, dit, que cela se pratiquoit, entr'autres raisons, *pour accoûtumer les gens aux devoirs de l'Humanité.* (1) *Car*, ajoûte-t-il, *il n'est pas permis de dissiper les Viandes qui restent après qu'on est rassasié; ni de boucher ou de cacher une Source, après qu'on a assez bû, ni d'ôter les Balises qui marquent les lieux dangereux dans la Mer, ou les Mains qui montrent les chemins sur terre, apres s'en être servi soi-même pour se conduire. Mais il faut laisser ces choses pour l'usage de ceux qui viendront après nous. Il n'est pas non plus honnête d'éteindre, par avarice, une Lampe, lors qu'on n'en a plus besoin, mais il faut la laisser brûler, afin que, si quelcun vient, pendant qu'elle éclaire encore, il puisse joüir de sa clarté. Car s'il etoit possible que, quand on va se coucher & prendre du repos, les autres se servissent de nôtre propre Vûe, de nôtre Ouïe, de nôtre Prudence même ou de nôtre Valeur; il ne faudroit pas leur en refuser l'usage.* Un ancien Philosophe (2) *défendoit de détruire & d'endommager aucune Plante franche.* On peut encore rapporter ici la permission de puiser, ou de se baigner, dans une Eau courante. Car quoi que les Riviéres puissent appartenir à l'Etat, ou même à un Par-

(5) *Ego, Charine, neutiquam officium liberi esse hominis puto,*
Cùm is nil promereat, postulare id gratiæ apponi sibi.
Andr. Act. II. Scen. I. vers. 33, 34.

J'ai suivi la version de Madame DACIER.

(6) *Non quo more pyris vesci Calaber jubet hospes,*
Tu me fecisti locupletem. Vescere sodes.
Jam satis est. At tu quantumvis tolle. Benignè.
Non invisa feres pueris munuscula parvis.
Tam teneor dono quàm si dimittar onustus.
Ut libet: hæc porcis hodie comedenda relinques.
Prodigus & stultus donat quæ spernit & odit.
Hæc seges ingratos tulit, & feret omnibus annis.
HORAT. *Lib.* I *Epist.* VII. vers. 14. & seqq.

J'ai suivi la version du P. TARTERON.

§. IV. (1) Προσθείην δ᾽ ἂν ὅτι καὶ φιλανθρωπίας διδασκαλία τὸ ἔθος ἐστίν. οὔτε γὰρ τροφὴν ἀφανίζειν ὅσιον αὐτοὺς ἄδην ἔχοντας, οὔτε νάματος ἐμφορηθέντας, πηγὴν ἀποτυφλοῦν καὶ ἀποκρύπτειν, οὔτε πλοῦ σημεῖα καὶ ὁδοῦ διαφθείρειν χρησαμένους, ἀλλ᾽ ἐᾶν καὶ ἀπολείπειν τὰ χρήσιμα τοῖς δεησομένοις μεθ᾽ ἡμᾶς. ὅθεν οὐδὲ φῶς λύχνου, μὴ δεομένους, ἀπολλύναι διὰ μικρολογίαν καλὸν, ἀλλὰ τηρεῖν καὶ ἀπολείπειν, εἴ τις ἔλθοι δεόμενος παρόντος ἔτι καὶ λάμποντος. καὶ γὰρ ὄψιν, εἰ δυνατὸν ἦν, καὶ ἀκοὴν χρῆσαι καλῶς εἶχεν ἑτέρῳ, καὶ νὴ Δία τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἀνδρείαν, μέλλοντας αὐτοὺς καθεύδειν καὶ ἡσυχάζειν. *Symposiac.* Lib. VII. *Quæst.* IV. p. 703. B. C. Tom. II. *Ed. Wech.* Voiez les *Questions Romaines*, sur la coûtume, *Quæst.* 75.

(2) Φυτὸν ἥμερον μήτε φθείρειν, μήτε σίνεσθαι. *Pythagor.* in DIOG. LAERT. Lib. VIII. Segm. 23. sur quoi voiez les Notes de MÉNAGE; & GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. XII. § 2. *num.* 1.

(3) C'est-à-dire, à la considerer comme un amas d'Eau, qui coule dans un certain Lit.

Particulier; l'Humanité veut qu'on y laisse boire, ou puiser de l'eau, tous ceux qui ne sont pas de nos Ennemis. GROTIUS (a) dit, qu'*une Riviére, entant que* (3) *Riviére, appartient au Peuple, dans les terres de qui elle coule*; *mais que considérée comme* (4) *une Eau courante, elle est du nombre des choses qui sont demeurées en commun.* Je ne sai, si, à parler exactement, on peut appeller une même chose *propre*, & *commune*, selon les différentes maniéres dont on l'envisage. Il vaut mieux dire, à mon avis, que l'usage de ces sortes de choses, qui appartiennent entiérement à quelcun, doit néanmoins être commun à tout le monde, par les Loix générales de l'Humanité. (5) Il est hors de doute, que les Riviéres, les Sources, & les Fontaines, peuvent entrer en propriété. De là vient que (b) les *Israëlites* offroient autrefois aux *Iduméens*, s'ils les laissoient passer sur leurs terres, de leur paier jusqu'à l'eau qu'ils y prendroient pour leur usage & pour celui de leur Bétail. Mais cela n'empêche pas qu'on ne doive, quand on a des Eaux en abondance, en laisser prendre à tout le monde, autant que cela se peut sans nous incommoder nous-mêmes (6). Et à moins que d'être d'une sordide mesquinerie, on ne s'avisera jamais de prétendre qu'un homme nous sâche gré de quelques cruchées d'une liqueur si commune, (7) qui autrement s'écouleroient, sans que personne en profitât, & qui sont dans le moment remplacées par le cours perpetuel de l'eau que la Source envoie. (c) Autant vaudroit-il s'approprier la Lumiére & la chaleur du Soleil, ou l'Air que l'on respire, & se faire un grand mérite de ce qu'on en accorde la jouïssance à autrui. Les Loix Civiles prescrivent aussi quelquefois de semblables offices. Par la Loi de *Moïse* un Propriétaire (d) étoit tenu de laisser dans son Champ quelque coin sans moissonner, & de ne point ramasser les Epis qui avoient échappé aux Moissonneurs : cela étoit pour les Pauvres, & pour les Etrangers. La même chose avoit lieu à l'égard des Raisins qui restoient après la vendange, & des grains qui se trouvoient à terre, comme aussi des Olives qui n'étoient point tombées lors qu'on avoit secoué les Oliviers. Il étoit même permis aux Passans de prendre des Raisins dans une Vigne, & des Epis dans un Champ, pourvû qu'ils se contentassent d'en manger tout leur soû, & qu'ils n'en emportassent (e) point chez eux. Parmi les *Lacédémoniens* (f), selon les Loix de *Lycurgue*, on pouvoit se servir, dans le besoin, des Esclaves, des Bêtes, & des Provisions d'autrui. Dans le Droit Romain (g) il est défendu aux Pêcheurs d'allumer du feu sur le rivage pendant la nuit, de peur que ceux qui se trouvent alors sur mer, prenant cela pour un signal, qui leur indique un bon port, ne courent risque de se perdre. Voici des sentences d'un ancien Poëte Grec, où l'on trouve des exemples de quelques

(a) Liv. II. Chap. II. §. 12.

(b) *Nombr.* XX. 19 Voiez *Genes.* XXVI. 20. & suiv. II. *Chron.* XXXII, 3.

(c) Voiez *Ovid.* Metam. VI, 349. & seqq. *de Arte Amandi.* Lib. III. 93, 94.

(d) *Levit.* XIX, 9, 10 XXIII, 22. *Deut.* XXIV, 19, 20, 21. *Joseph. Archaeol. Jud.* IV, 8. *Selden. De J. N. & Gent sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. VI.

(e) *Deut.* XXIII. 24, 25. Voiez *Matth.* XII, 1. *Plato. De Leg.* L. VIII. p 916. B. Ed Wech.

(f) *Xenoph. De Rep. & Leg. Laced.* p. 396, 397. *Ed. H. Steph.* Cap. VI. §. 3, 4. *Ed. Oxon.* Voiez aussi *Lex Burgund.* Tit. XXVIII §. 1.

(g) *Digest.* Lib. XLVII. *De incendio, ruina* &c. Tit. IX. Leg. X.

(4) Qui s'écoule à chaque moment, & qui n'appartient en propre qu'à celui qui la puise. Voiez ci-dessous, *Liv.* IV. *Chap.* V. § 2.

(5) J'ai renvoié un peu plus bas une petite période, qui ne me paroissoit pas bien placée ici. C'est celle qui commence ainsi dans ma Traduction : *Et à moins que d'être &c.* Ce Chapitre en général est un de ceux où il y a une grande confusion, qui m'a obligé à y faire diverses réparations, comme on s'en appercevra aisément, si l'on confronte la Traduction avec l'Original.

(6) Nôtre Auteur proposoit ici à examiner une Loi de *Solon*, dans PLUTARQUE, pag. 91. C D. T. I. *Ed. Wech.* touchant l'usage des eaux. Je me contente de la rapporter ici, suivant la version de Mr. DACIER. *Parce que l'*Attique *est un païs sec & aride, sans Riviéres, sans Lacs, où l'on ne trouve que peu de Fontaines, & que dans la plûpart des endroits il n'y a presque d'autre eau que celle des Puits que l'on creuse; il fit une Loi par laquelle il ordonna, que ceux qui ne seroient éloignez d'un Puits public que d'une certaine distance, qu'il limita à la carriére d'un Cheval, c'est-à-dire, à quatre Stades* (ou cinq cens pas) *pourroient y aller puiser, & que ceux qui en seroient plus éloignez, chercheroient dans leur propre fonds de l'eau pour leur usage; mais si après avoir creuse dix brasses, ils n'en trouvoient point, ils pouvoient alors en aller prendre au Puits le plus prochain, une cruche de six pots deux fois par jour; car il vouloit soulager la nécessité, & ne pas nourrir la paresse.* Voiez encore le Traité *De vitando are alieno*, au commencement, pag. 827. Tom. II.

(7) *Nam hoc adsimile est, quasi de fluvio qui aquam derivat sibi,*
Nisi derivetur, tamen omnis ea aqua abeat in mare.
Nam hoc in mare abit, misereque perit sine omni bona gratia ———

PLAUT. Trucul. Act. II. Scen. VII. vers. 12, *& seq.*

ques autres offices d'Humanité : (8) *Donnez retraite à ceux qui n'ont point de couvert. Conduiſez les Aveugles. Aiez pitié de ceux qui ont fait naufrage ; car la Navigation eſt périlleuſe & difficile. Tendez la main à ceux qui ſont tombez. Secourez ceux qui n'ont perſonne auprès d'eux qui puiſſe les tirer du danger où ils ſe trouvent. . . . Si une Bête, fût-elle* (9) *à vôtre Ennemi, eſt tombée ſur vôtre chemin, relevez-la. Ne vous détournez point pour éviter de rendre ſervice à une perſonne qui s'eſt égarée, ou qui eſt battuë d'une furieuſe tempête.* C'eſt ainſi que Dieu, *qui nous a fait mortels, veut que nous nous aſſiſtions les* (10) *uns les autres, & que par ces ſecours mutuels chacun tâche de détourner de deſſus la tête d'autrui, les malheurs qu'il appréhende pour lui-même. Et ce n'eſt pas tant affection ou reſpect pour ceux à qui l'on rend de pareils offices, que crainte prévoiante de ſemblables accidens, & fraieur religieuſe des revers de la Fortune, auxquels nous ſommes tous ſujets ; en un mot, ce ſont tous ſentimens intéreſſez.* (11) *Dans la diſette d'autrui, chacun a, pour ainſi dire, compaſſion de lui-même. C'eſt ainſi que, pendant un Siége, on partage ſes proviſions avec les autres Aſſiégez ; & que, quand les vivres viennent à manquer ſur mer, une ſeule perſonne en fournit ſouvent à tous ceux qui ſont dans le Vaiſſeau. De là vient encore ce mouvement de compaſſion qui porte à enſévelir* (12) *les Corps morts que l'on trouve, & à jetter du moins deſſus quelques poignées de terre, ſi preſſé que l'on ſoit de continuer ſa route ; quoi que l'on ignore de qui ils ſont.* Voilà toutes ſentences d'Auteurs Paiens.

Du *droit de paſſage* ſur les lieux qui appartiennent à autrui.
(a) Liv. II. Chap. II. §. 13. *num.* 1.

§. V. Grotius (a) rapporte encore ici *la liberté de paſſer*, ſans faire aucun mal, par les Terres, les Fleuves, & les endroits de la Mer, qui appartiennent à quelcun, lors que l'on ne veut ſe ſervir de cette conceſſion que pour un ſujet légitime : comme ſi des gens chaſſez de leur Païs cherchent à s'établir ailleurs ; ſi l'on va trafiquer avec un Peuple éloigné ; ſi quelcun entreprend une Guerre juſte, pour ſe faire rendre ce qu'on lui doit ; ſi une perſonne qui ſe trouve hors de ſa Patrie, apprenant qu'elle eſt menacée d'un grand danger, vient à ſon ſecours. Mais cette matiére mérite d'être examinée avec plus d'exactitude & de préciſion.

Je dis donc, que ſi quelque peu de gens, ſans armes, demandent paſſage, en paiant les vivres qu'ils prendront chez nous, on doit certainement le leur accorder ; lors qu'ils en ont beſoin pour quelque raiſon de néceſſité, ou du moins pour quelque ſujet honnête. Mais à l'égard des Armées nombreuſes, dont le paſſage peut nous faire raiſonnablement appréhender quelque choſe & de leur part, & de la part de ceux contre qui elles marchent ; il eſt plus difficile de décider la queſtion. *Grotius* ſoûtient, que, nonobſtant cette crainte, on doit donner paſſage ; & il ſe fonde ſur ce que, quand on établit la Propriété, chacun ſe reſerva tacitement le droit de ſe ſervir, dans le beſoin, du bien d'autrui, tant que cela ſe pourroit ſans que le Propriétaire en reçût aucune incommodité. Il ſeroit, à mon avis, plus ſimple & plus naturel, de dire, que, par les Loix de l'Humanité, chacun eſt tenu de laiſſer à autrui un

(8) Ἄστεγον εἰς οἶκον δέξαι, καὶ τυφλὸν ὁδήγει.
Ναυηγοὺς οἰκτεῖρον, ἐπεὶ πλόος ἐστὶν ἄδηλος.
Χεῖρα πεσόντι δίδου, σῶσον δ᾽ ἀπερίστατον ἄνδρα.
Phocylid. verſ. 22, 23. 24.
Κτῆνος δ᾽ ἦν ἐχθροῖο πέσῃ καθ᾽ ὁδὸν, συνέγειρον.
Πλαζόμενόν τε βροτὶν καὶ ἀλίτροπιν οὐχ ὑπαλύξεις.
Idem, *verſ.* 134, 135.

(9) Voiez Exod. XXIII, 4. & Deuteron. XXII, 1. & ſuiv.

(10) *Voluit nos ille mortalitatis artifex Deus in commune ſuccurrere, & per mutuas auxiliorum vices in altero quemque quod pro ſe timeret adſerere. Nondum hæc caritas eſt, nec perſonis impenſa reverentia, ſed ſimilium accidentium providi metus, & communium fortuitorum religioſus horror. In aliena fame ſui quiſque miſeretur. Sic cibos obſidio partitur, ſic inopiam pariter navigantium frequenter unius alimenta paverunt. Hinc & ille venit affectus, quod ignotis cadaveribus humum congerimus, & inſepultum quodlibet corpus nulla feſtinatio tam rapida tranſcurrit, ut non quantulocumque veneretur adgeſtu.* Quintil. *Declam.* V. Cap VI. pag 109. *Edit. Burm.* Voiez les réflexions que fait, ſur la ſenſibilité qu'on doit avoir pour les maux d'autrui, Mr. Wollaston, *Ebauche de la Religion Naturelle*, pag. 237, *& ſuiv.*

un usage innocent de son bien; de sorte que ceux à qui on le refuse, dans une nécessité pressante, sans aucune raison valable, ou sous prétexte d'une défiance mal fondée, peuvent alors avoir recours à la force, & prendre d'eux-mêmes ce qu'on ne veut pas leur accorder de bonne grace.

Il ne faut pourtant en venir là qu'après avoir honnêtement demandé (b) passage, en sorte qu'il paroisse qu'on nous le refuse par pure inhumanité. *Cimon*, Général des *Athéniens*, allant autrefois au secours des *Lacédémoniens*, conduisit son Armée par les terres de *Corinthe*, sans en avoir donné avis à l'Etat; sur quoi *Lacharte*, Corinthien, lui fit de justes reproches, disant, que, (1) *quand on vouloit entrer chez quelcun, il falloit du moins heurter à la porte, & attendre que le Maître de la maison nous voulût bien recevoir.* Les *Carthaginois*, pour faire voir le droit qu'ils avoient sur un Païs, que *Masinissa*, Roi de *Numidie*, leur contestoit, alleguérent, entr'autres raisons, que *Masinissa* en étoit lui-même convenu, puis que poursuivant (c) un certain *Aphire*, qui s'étoit sauvé de ses Etats, & qui faisoit des courses autour de *Cyréne* avec une partie des *Numides*; il avoit demandé aux *Carthaginois* la permission de passer par ce même Païs, comme étant sans contredit de la dépendance de *Carthage*.

(b) *Ibid.* num. 4. Voiez *Plutarch.* in Vit. Cim. *pag.* 489. C. Tom. I. *Ed. Wech.*

(c) *T. Livius*, Lib. XXXIV. C. LXII.

Grotius (d) prétend, que la crainte du grand nombre de ceux, qui demandent passage, ne diminue rien de leur droit; & d'autres ajoûtent là-dessus, qu'une multitude peut aussi bien observer les maximes de la Loi Naturelle, qu'une petite poignée de gens. Il est vrai, dit-on, que cela donne droit de se bien précautionner, & d'exiger de ceux qui veulent passer sur nos terres, de bonnes assûrances qu'ils ne causeront aucun dommage, ou que s'il en arrive du mal, ils le répareront. Car, selon le Proverbe commun, *l'occasion fait le larron*; & il faudroit être bien imprudent pour recevoir chez soi un si grand nombre d'Etrangers, qu'ils fussent en état de nous en chasser nous-mêmes. Il ne manque pas d'exemples de Villes, qui, pour avoir inconsidérement laissé entrer des troupes nombreuses, ont été surprises & réduites sous le joug d'une Puissance étrangére. Il y a d'ailleurs peu de Généraux, qui, en pareille rencontre, méritent l'éloge, qui fut autrefois donné par *Cicéron* à *Pompée le Grand*; Que (2) *ses Troupes traversérent toute l'*Asie, *sans laisser aucune plainte de leur insolence, non pas même la trace de leur passage.* C'est pourquoi, lors que les *Suisses* (e), qui formoient une prodigieuse multitude, & qui avoient autrefois traité ignominieusement l'Armée de *Cassius*, demandérent à *César* la permission de passer par la Province Romaine; il la leur refusa, croiant bien que des gens comme ceux-là ne pourroient guéres s'empêcher de faire quelque désordre.

(d) *Ubi suprà*, num. 5.

(e) *Cæsar. Comm. De Bell. Gall.* Lib. I. Cap. VII. VIII.

Entre les diverses précautions, que *Grotius* propose, il y en a une, qui paroît presque impraticable; c'est de faire passer sans armes les Troupes étrangéres: car exiger céla d'un Homme-de-guerre, c'est, pour ainsi dire (3), *lui couper les bras*, comme on a dit que les *Numantins* regardérent autrefois une pareille proposition. Il vaut mieux

(11) C'est ce qui est aussi bien exprimé par cet ancien vers qui se trouve parmi les Sentences de PUBLIUS SYRUS:

Homo, qui in homine calamitoso est misericors, meminit sui.

Vers. 796. *Ed. Lugd. Bat.*

(12) Voiez ce que j'ai dit sur le Chap III. du Liv. II. §. 23. *Not.* 9.

§. V. (1) Καὶ γὰρ θύρας κόψαντας ἀλλοτρίαν, οὐκ εἰσιέναι πρότερον ἢ τὸν κύριον κελεῦσαι. *Plutarch. in Cimon.* Tom. I. p. 489. *Ed. Wech. Telephe* fait le même reproche aux *Grecs*, dans *Dictys de Créte*, Lib. II. Cap. V. *Edit. Amstel.* 1702. Voiez, sur ce droit de passage, aussi bien que sur celui qu'on pretend que chacun a de commercer où il veut, le Traité de SELDEN, intitulé, *Mare clausum*, Lib. I. Cap. 20.

(2) *Cujus Legiones sic in* Asiam *pervenerunt, ut non modò manus tanti exercitus, sed ne vestigium quidem cuiquam pacato nocuisse dicatur.* Orat. *pro Leg. Manil.* Cap. XIII. J'ai suivi la version de D'ABLANCOURT.

(3) *In legitimi fœderis pretium jussi arma deponere. hoc sic à Barbaris* [Numantinis] *acceptum, quasi manus abscinderentur.* FLORUS, *Lib.* II. *Cap.* XVIII. num. 4. Voiez là-dessus les Notes de FREINSHEMIUS & de GRÆVIUS.

mieux que les Soldats défilent par petites bandes ſéparées, ou que l'on donne des ôtages. A l'égard des Garniſons entretenuës aux dépens de celui qui veut paſſer, c'eſt une précaution qui coûteroit trop cher, & qui demanderoit beaucoup de tems.

Enfin, dit *Grotius*, on ne ſauroit légitimement refuſer le paſſage, ſous prétexte qu'il y a d'autres chemins, plus éloignez à la vérité, & un peu détournez, mais par leſquels après tout l'Etranger arrivera au lieu où il veut aller. Car, chacun pouvant alléguer la même raiſon, le droit de Paſſage s'évanouïroit ainſi, & ſe réduiroit à rien. Il ſuffit que l'on ne trouve point d'autre chemin plus court ni plus commode; & que l'on veuille paſſer ſans aucun mauvais deſſein. Voilà les raiſons de ceux qui prétendent, que le droit de Paſſage eſt fondé directement ſur une Loi de l'Humanité ſi ſacrée & ſi inviolable, qu'on ne doit jamais s'oppoſer à ceux qui en veulent faire uſage pour un ſujet légitime: car je ne m'arrêterai point à examiner ici ce qui a été avancé par quelcun; (4) Que les grands Chemins appartiennent en commun au Genre Humain, & non pas à ceux dont ils traverſent les terres; comme ſi, dès le commencement du Monde, DIEU lui-même avoit tracé & deſtiné à l'uſage de tous les Hommes en général, ce nombre infini de routes fréquentées qui entrecoupent la ſurface du Globe Terreſtre. Cette imagination eſt trop ridicule pour mériter d'être réfutée.

Mais il y en a d'autres, qui ſoûtiennent, que l'on n'eſt point tenu, par le Droit Naturel tout ſeul, & ſans une convention ou une conceſſion particuliére qui aît précédé, d'accorder le paſſage à (5) une Armée étrangére, ſur tout ſi elle marche contre quelcun de nos Voiſins. Et il faut avouer qu'on ne manque pas de raiſons très-plauſibles pour appuier ce ſentiment. Certainement il ſemble qu'on doive cette honnêteté à un Voiſin, ſur tout lors qu'il eſt en bonne intelligence avec nous, ou qu'on lui a quelque obligation, de ne point laiſſer paſſer par nos terres un Ennemi, qui veut l'aller attaquer; du moins tant qu'on peut empêcher cela ſans (6) s'attirer à ſoi-même quel-

(4) Mr. HERTIUS cite ici ADRIANI BEIERI *Tract. An & quatenus tranſitus pro exercitu per territorium alterius poſtulari & denegari poſſit.*

(5) En ce cas-là, le ſervice qu'on nous demande, n'eſt pas un office d'une utilité innocente. Il y a un dommage préſent, & un peril encore plus grand pour l'avenir. Si une Armée, qui eſt en marche, cauſe quelquefois du dégât & du deſordre dans les Païs alliez, & parmi ſes Compatriotes mêmes; que ne fera t-elle point en Païs etranger? L'Hiſtoire ancienne & moderne, & ce qui ſe paſſe de nos jours, n'en fourniſſent que trop d'exemples. Voïez TACIT. *Hiſtor.* Lib. II. Cap. XII. & LXXXVII. PLIN. *Panegyr.* Cap. XX. num. 4. *Ed. Cellar.* PHILIPPE DE COMINES, *Mémoires*, Liv. VI. Chap. 12. Pag. 176. *Ed. de Lyon* 1559. D'ailleurs un grand nombre de gens, qui paſſent par un Païs, font immanquablement rencherir les vivres: ainſi la plûpart des Habitans en ſouffrent. Mais il y a d'autres ſuites à apprehender, encore plus fâcheuſes, dont nous parlerons plus bas, en ſuppleant ce qui manque à nôtre Auteur, ſuivant les idées de GRONOVIUS, dans une grande Note ſur GROTIUS, Lib. II. Cap. II §. 13. num. I. d'où ce que je viens de dire eſt tiré. Joignez ici ce que j'ai dit ſur GROTIUS, Liv. II. Chap. II. § 13. *Note* I.

(6) C'eſt ainſi que les *Romains* aiant autrefois envoié des Ambaſſadeurs aux *Gaulois*, pour les prier de ne point donner paſſage aux *Carthaginois*, qui venoient porter la guerre en *Italie*; les *Gaulois* trouvérent cette propoſition fort impertinente. „ Belle demande! „ diſoient-ils: que, pour ne pas laiſſer pénétrer la „ guerre en *Italie*, nous l'attirions ſur nos têtes! & „ que pour mettre à couvert le Païs d'autrui, nous „ expoſions le nôtre au pillage! . . . . D'ailleurs „ nous n'avons reçû ni aucun bien des *Romains*, ni „ aucun mal des *Carthaginois*, qui nous oblige à pren„ dre les armes, ou pour les prémiers, ou contre „ les derniers. *Adeo ſtolida impudenſque poſtulatio viſa eſt, cenſere, ne in* Italiam *tranſmittant* Galli *bellum, ipſos id avertere in ſe, agroſque ſuos pro alienis populandos objicere. . . . Neque* Romanorum *in ſe meritum eſſe, neque* Carthaginienſium *injuriam, ob quæ aut pro* Romanis, *aut adverſus* Pœnos *ſumant arma.* TIT. LIV. *Lib.* XXI. Cap. XX.

(7) Ce n'eſt pas là le ſeul danger. Si celui, à qui l'on donne paſſage, eſt repouſſé, & a enfin du deſſous; quelque juſte raiſon qu'il aît euë de faire la guerre à l'autre, celui-ci ne ſe vengera-t-il point de ce qu'il n'a pas tenu à nous que ſon Ennemi ne l'accablât? Mais n'a-t-on rien à craindre de la part même des Troupes étrangéres, que l'on laiſſe paſſer? Les partiſans de l'opinion contraire en tombent d'accord, & c'eſt pour cela qu'ils veulent qu'on prenne bien ſes précautions. Des gens, qui ont les armes à la main, ſe laiſſent aiſément aller à la tentation d'en abuſer, & de commettre des violences; ſur tout s'ils ſont en grand nombre, & qu'ils trouvent l'occaſion de faire quelque butin conſidérable. Combien de fois n'a-t-on pas vû des Armées étrangéres ravager ou s'approprier même les Etats d'un Peuple, qui les avoit appellées à ſon ſecours: ſans

quelque grand malheur. Aussi voions-nous que, dans les Traitez d'Alliance, il y a ordinairement une clause expresse, par laquelle chacun des Alliez s'engage à ne point donner passage aux Ennemis de l'autre (f). En vain distingue-t-on ici entre *Guerre juste*, & *Guerre injuste*; prétendant que la derniére donne droit de refuser le passage, au lieu que la prémiére met dans une obligation indispensable de l'accorder. Cette distinction ne léve point la difficulté : car, outre qu'il n'est pas toûjours facile de décider si une Guerre est juste, ou injuste; il y a de la témérité à vouloir se rendre, pour ainsi dire, l'arbitre de deux Ennemis, qui ont les armes à la main, & à se mêler de leur différent. Ajoûtez à cela, qu'en donnant passage on court risque de faire de son propre Païs le théatre de la Guerre. En effet, pendant que celui, à qui l'on permet de passer, est encore sur nos terres, l'autre ne peut-il pas lui venir au devant, & l'empêcher d'aller plus loin (7)? Je ne vois pas même qu'on ait lieu de s'en formaliser; car rien ne l'oblige à laisser pénétrer l'Ennemi dans son Païs, pour décharger le nôtre d'une Armée étrangére que nous avons bien voulu y laisser entrer. Le plus sûr est donc de refuser, & d'empêcher même le passage; lors du moins qu'on peut le faire sans s'incommoder beaucoup. Que si l'on n'est pas assez fort pour s'opposer à la violence de celui qui veut passer à quelque prix que ce soit; ou que par là on s'attire infailliblement sur les bras une fâcheuse Guerre, alors la nécessité, où l'on se trouve, nous fournit suffisamment dequoi nous justifier auprès de nôtre Voisin, chez qui la Guerre va être portée au travers de nos Etats. (g)

Un (h) Commentateur de *Grotius* soûtient même, qu'à parler en général, personne n'a un droit naturel de passer par les terres d'autrui, à moins qu'il ne l'ait aquis par quelque Convention : de même qu'on ne peut point traverser le fonds d'un Particulier, si l'on n'a sur ce fonds quelque droit de *servitude*. A plus forte raison est-on dispensé d'accorder le passage, lors qu'on a vraisemblablement lieu d'en appréhender quelque suite fâcheuse (8). C'est ainsi qu'entre Particuliers, quoi que mon

(f) Voiez le Traité entre les *Romains*, & *Antiochus*, dans *T. Liv.* Lib. XXXVIII. Cap. XXXVIII. *ab init.* & entre les mêmes *Romains*, & les *Etoliens*, dans *Polyb. Excerpt. Legat.* XXVIII.

(g) On peut remarquer aussi le tour que ptirent les *Thebains*, dans *Plutarch. in Lysandr.* pag. 449. A.

(h) *Casp. Ziegler.* in *Lib.* II. *Cap.* II. §. 13.

sans que les Traitez & les Sermens les plus solennels aient eté capables de les détourner d'une si noire perfidie? Voiez *Justin.* Lib IV. Cap. III. num. 5. & VIII, 3. TIT. LIV. Lib VII. Cap. XXXVIII. & ce que WITTICHIND raconte des *Anglo-Saxons*, Lib. I. *Annal.* pag. 3. *Edit. Wech.* 1577. Que ne doit-on point apprehender de ceux qui ne sont pas dans des engagemens si etroits, & qui promettent simplement de ne point faire de mal? D'ailleurs, comme, dans les Corps des Animaux, les parties les plus delicates & les plus sujettes à être dangereusement affectées, ce sont les interieures, que l'on appelle *vitales*: de même presque tous les Etats ont ceci de commun, que, plus on avance dans le cœur du Païs, plus on les trouve foibles & desarmez. Les *Carthaginois*, ailleurs invincibles, furent vaincus près de *Carthage* par *Agathoclès*, & par *Scipion*. *Hannibal* disoit, qu'on ne pouvoit venir à bout des *Romains* que dans l'*Italie* même. C'est donc une chose bien périlleuse, vû l'avidité insatiable des Hommes, que de laisser épier ces mysteres à une grande multitude d'Etrangers, qui aiant les armes à la main, peuvent profiter de nôtre foible, & nous punir de nôtre imprudence. Ajoûtez à cela que, dans tous les Etats, il ne manque jamais d'Esprits mutins & remuans, qui sont capables de solliciter l'Etranger ou contre leurs Concitoiens, ou contre le Souverain, ou contre leurs Voisins. Voiez ce que racontent FRANÇOIS DE BEAUCAIRE dans ses *Commentarii Rerum Gallic.* Lib. V. Cap. 34. & PHILIPPE DE COMINES, Liv. VII, Chap. VII. au sujet des Habitans de la ville de *Pise*, à qui *Charles* VIII. rendit la liberté, lors qu'il passoit dans le Roiaume de *Naples* pour le conquerir; & ce que dit TACITE des *Lyonnois*, Histor. Lib. I. Cap. LXV. Ainsi les précautions, dont on parle, ne sont bonnes à prendre, que quand on ne peut s'empêcher de donner passage. Car avec toute la circonspection imaginable on ne laisse pas souvent d'être attrapé. Et quiconque permet l'entrée de son Païs à un Etranger, reçoit ou un Maître, ou un Egal. Mais quand même on n'auroit rien à craindre ni de la part de celui qui veut passer, ni de la part de celui contre qui il marche, on prive infailliblement ses propres Sujets du profit qu'ils faisoient par le commerce avec le Voisin dont on laisse passer l'Ennemi. Voiez ce que je dirai encore, après GRONOVIUS, dans la Note 9.

(8) Si un Souverain peut défendre aux Habitans même du Païs d'aller armez dans toute l'étendue de ses Etats, à plus forte raison peut-il ne pas le permettre aux Etrangers. Voiez CICER. Lib. V. *in Verr.* Cap. III. De plus, un simple Particulier a bien droit de ne laisser entrer personne dans son Champ pour y chasser, pas même aux Oiseaux: INSTITUT. Lib. II. Tit I. *De rerum divis.* §. 12. Et il ne seroit pas permis à un Souverain de refuser le passage à une Armée étrangére? Voiez JUSTIN. Lib. IX. Cap. II. TIT. LIV. Lib. XXXVII. Cap. VII. CÆSAR, de Bell. Gall. *Lib.* I. *Cap.* VIII. C'est ce que dit encore J. FRID. GRONOV. Voiez la Dissertation de Mr. DE BYNKERSHOEK, *de dominio Maris*, qui a paru en 1703. *Cap.* IV. *pag.* 27, 28.

mon Voisin, par exemple, aît droit de passage sur mon Bâtiment, si néanmoins il le traverse souvent avec des Flambeaux, en sorte qu'il coure risque d'y mettre le feu, je puis certainement l'en empêcher : non que la crainte de quelque fâcheux accident diminuë rien du droit de mon Voisin, mais elle m'autorise à ne pas permettre que mon Voisin use de son droit d'une maniére si périlleuse pour mon Bâtiment. Il faut pourtant remarquer, que, dans la question dont nous traitons ici, le droit de Passage n'emporte pas une servitude perpétuelle : il s'agit seulement de savoir, si, pour se procurer quelque grand avantage, ou du moins lors qu'une pressante nécessité le demande, on peut se servir du bien d'autrui pour un peu de tems, en sorte que, si le Propriétaire ne nous en accorde pas l'usage de bonne grace dans une telle occasion, il commette envers nous un acte d'inhumanité?

Les exemples, qu'on allégue, ne peuvent guéres servir à décider la question. Car pour l'ordinaire, selon que chacun s'est trouvé fort ou foible, l'Etranger a demandé passage ou honnêtement, ou avec hauteur; & l'autre l'a ou refusé, ou accordé (9). Les *Tralliens* (i) voulant exiger d'*Agésilas*, pour le laisser passer dans leur Païs, cent Talens, & autant de Femmes; il répondit, en se moquant, à ceux qui portoient cette proposition : *Que ne sont-ils déja ici, pour recevoir leur paiement!* En même tems il marcha contr'eux, & les battit. Peu de tems après, il envoia demander passage au Roi de *Macédoine*; & ce Prince lui aiant répondu, qu'il y penseroit : *Hé bien*, dit-il, *qu'il y pense, nous passerons cependant.* Les *Israëlites*, dont on fait sur tout valoir (k) l'exemple, demandérent passage par l'*Idumée*, offrant de ne point s'écarter du grand chemin, pour entrer dans les prairies, ou dans les fonds cultivez; & de paier comptant ce dont ils auroient besoin. Les *Iduméens* aiant rejetté ces propositions, & s'étant mis sous les armes pour empêcher l'entrée de leur Païs aux *Israëlites*, ceux-ci ne jugérent pas à propos de forcer le passage, & ils aimérent mieux prendre un grand détour le long des frontiéres de l'*Idumée*. Cependant, malgré ce refus inhumain, lors qu'ils traversérent ensuite un petit coin de l'*Idumée* (10), ils ne laissérent pas de passer sans commettre aucun désordre. Mais quand *Sichon*, Roi des *Amorrhéens*, non content de leur avoir fait le même refus, leur fût allé au devant avec une Armée, jusques hors de ses Etats, comme il semble; ils le repoussérent & le battirent, se vengeant par là plûtôt de ce qu'il étoit venu les attaquer sans sujet, que de ce qu'il leur avoit refusé le passage. Autrement, comme ces *Amorrhéens* étoient hors des bornes de la (11) Terre Promise, dont les Habitans avoient été condamnez par un jugement particulier du Ciel à être entiérement détruits; il y auroit eu trop de dureté à exterminer une Nation entiére, pour punir le refus d'un simple devoir d'Humanité. Et il ne suffit pas de dire, comme font quelques-uns, (12)

(i) *Plutarch.* in *Agesil.* p. 604. Dans les *Apophthegmes Lacon.* pag. 211. D. il y a, *Troades*, au lieu de *Tralles.*

(k) Voiez *Nombr.* XX XXI. & *Deuter.* II.

(9) A ces exemples, qui prouvent plûtôt ce qui a été fait, que ce qui a dû se faire, on peut opposer des exemples bien plus considérables, de Peuples qui ont été très mal recompensez de leur facilite à laisser passer des Troupes étrangeres. Voiez, par exemple, comment *Phébidas* s'empara de la Citadelle de *Cadmée*, DIODOR. SIC. Lib. XLV. Cap. XX. & comment la ville de *Messine* fût prise par les *Campaniens* de l'Armée d'*Agathoclè*, POLYB. Hist. Lib. I. Cap. 7. Cette Note est encore de J. FR. GRONOVIUS. Voiez la Dissertation de Mr. BUDDEUS, sur les *Croisades*, parmi ses *Selecta Jur. N. & Gent.* §. 30.

(10) Ils n'entrérent point dans l'*Idumée*; mais ils passérent près des frontiéres, & achetérent des vivres des *Iduméens*. Voiez Mr. LE CLERC sur *Deut.* II, 29.

(11) Je m'étonne que, contre plusieurs passages formels de l'Ecriture, nôtre Auteur ôte les *Amorrhéens* du nombre des sept Nations, qui, selon l'ordre de Dieu, devoient être exterminées. Voiez, par exemple, *Deut.* VII, 1. XX, 17. Il est vrai pourtant, que ceux, dont il s'agit ici, étoient hors de la *Terre promise* proprement ainsi nommée, qui comprenoit toute l'étendue du païs renfermé entre le *Jourdain*, & la *Mer Méditerranée*; & par conséquent, si le Roi *Sichon* avoit accordé le passage aux *Israëlites*, ils n'auroient point encore executé contre cette partie des *Amorrhéens*, la sentence de la Justice divine Voiez Mr. LE CLERC sur *Genes.* X, 16. & *Nombr.* XXI, 22.

(12) Ce sont les paroles mêmes de BOECLER, dans son Commentaire sur GROTIUS, Lib. II. Cap. II. *pag.* 721.

(12) que *si ce Peuple avoit voulu donner quelque couleur d'une crainte bien fondée au refus qu'il faisoit de donner passage, il ne devoit point rejetter les propositions équitables des* Israëlites, *mais entrer avec eux en traité pour prendre des mesures sur les moiens de lui assurer l'effet de ces promesses: & qu'aiant au contraire rompu avec eux tout commerce de paix, il avoit assez témoigné par là qu'il n'étoit pas dans des dispositions conformes au Droit & à l'Equité.* Cela, dis-je, ne satisfait point: car, selon les régles invariables du Droit commun à tous les Hommes, la violation (13) des Loix de l'Humanité toute seule n'autorise point à en venir aux derniéres extrémitez contre celui qui manque à quelcun de ces Devoirs.

Du transport des marchandises par les terres d'autrui.

§. VI. Parmi les choses d'une utilité innocente, qui par conséquent doivent être accordées de bonne grace à tout le monde, Grotius (a) met encore le *transport des marchandises.* Un (b) de ses Commentateurs l'accuse de s'être contredit, parce qu'après avoir posé ici pour maxime, que *personne n'a droit d'empêcher une Nation de trafiquer* (1) *avec toute autre Nation éloignée*, il ne laisse pas de soûtenir, sur la fin du Chapitre, qu'*on peut légitimement stipuler d'un Etat, qu'il ne vende qu'à nous seuls une certaine sorte de denrées, qui ne croissent point ailleurs:* par où l'on empêche sans contredit les autres Etats de commercer avec celui-là. Ne pourroit-on pas dire, pour sauver cette contradiction, que, dans le prémier endroit, *Grotius* parle d'une opposition accompagnée de violence: au lieu que, dans le dernier, il s'agit d'un obstacle qui est une simple suite d'un Traité particulier conclu entre deux Etats? Quoi qu'il en soit, il reste toûjours quelque difficulté dans le fond même de la chose. Car les Loix de l'Humanité toute seule ne semblent pas nous imposer une obligation indispensable de donner passage à aucune marchandise étrangére, si l'on en excepte celles qui sont nécessaires à la Vie. Pour les autres, qui ne servent qu'au luxe, ou dont le trafic tend plûtôt à entasser des Richesses superfluës, ou à satisfaire l'Avarice, qu'à fournir aux besoins de la Vie; je ne vois pas de quel droit on prétendroit obliger quelcun à les laisser transporter par son Païs. A la vérité on ne sauroit guéres trouver de prétexte plausible pour empêcher que des Vaisseaux marchands, qui vont dans un tiers Païs avec qui l'on est en paix, fassent voile en pleine mer à la hauteur de nos terres. Et c'est à quoi se rapportent principalement les autoritez qu'on étale ici en grand nombre. Mais on peut avoir de bonnes raisons d'arrêter les marchandises étrangéres, tant sur terre, que sur une Riviére, ou sur un Bras de mer, qui est de nôtre dépendance. Car, outre qu'un trop grand abord d'Etrangers est quelquefois préjudiciable, ou suspect à l'Etat; pourquoi est-ce qu'un Souverain ne procureroit pas à ses Sujets le gain que font les Etrangers à la faveur du passage qu'il leur donne? Ne peut-il pas favoriser les Citoiens, préférablement aux Etrangers? J'avouë qu'en permettant à ceux-ci de trans-

(a) Liv. II. Chap. II. §. 13. num. 5.

(b) Ziegler, ad §. 24.

(13) Voiez les *Instit. Jurispr. Div.* de Mr. Thomasius, Lib. II. Cap. VI. §. 16. & *seqq.* Au reste, Mr. Buddeus, dans ses *Element. Phil. Pract.* Part. II. Cap. IV. Sect. VIII. §. 3. soûtient que, supposé d'un côté la justice & la nécessité de la Guerre, que celui qui demande passage par nos terres veut entreprendre; de l'autre, qu'on n'ait rien à craindre soi-même ni de la part de celui qui veut passer, ni de la part de celui contre qui il marche; on est dans une obligation indispensable de donner passage. Et sa raison est, que la Loi de Nature oblige chacun à secourir ceux qu'il voit injustement opprimez: à plus forte raison doit-on n'apporter aucun obstacle à ce qu'ils entreprennent pour se défendre. Voiez ci-dessus, Liv. II, Chap. V, §. 6. *Note 3.*

§. VI. (1) Grotius semble avoir sousentendu, *ou médiatement, ou immédiatement.* Cela paroît par la restriction qu'il met au Traité qu'il croit permis entre deux Etats, dont l'un s'engage de ne vendre qu'à l'autre une certaine sorte de denrees, qui ne croissent point ailleurs; *bien entendu*, ajoûte-t-il, *que le Peuple, qui aquiert le privilége d'acheter seul ces sortes de denrées, soit tout prêt de les vendre aux autres à un prix raisonnable: car pourvû qu'on puisse avoir ce dont on a besoin pour satisfaire les désirs de la nature, il n'importe d'où on le tire, ni de qui on l'achéte.* Ainsi la distinction, par laquelle nôtre Auteur veut concilier ces deux passages de *Grotius*, ne paroît pas fort nécessaire. Voiez ce que dit Gronovius dans sa Note sur le prémier endroit.

tranſporter ailleurs leurs marchandiſes, même ſans rien exiger d'eux pour le paſſage, on ne reçoit proprement aucun dommage; & qu'ils ne nous font aucun tort de prétendre à un profit, dont nous aurions pû nous emparer avant eux. Mais auſſi comme ils n'ont aucun droit de nous en exclure, pourquoi ne tâcherions-nous pas de l'attirer à nous? Pourquoi ne préférerions-nous pas nôtre propre intérêt au leur? Pourquoi ne ferions-nous pas paſſer leurs marchandiſes immédiatement par le canal de nos Citoiens, dans le tiers Païs où elles ne ſauroient être tranſportées commodément que par nos Etats (2)? Si l'on n'admet cette raiſon, je ne vois pas comment on pourra juſtifier le droit (3) d'*Etape*, & autres ſemblables, en vertu deſquels le Souverain arrête les marchandiſes, pour obliger ceux qui les tranſportent à les expoſer en vente dans un Marché ou un Magazin public, & ne permet aux Etrangers de négocier enſemble, à la faveur de ſes terres, que par l'entremiſe des Habitans du Païs.

Si l'on peut impoſer quelques *droits d'entrée ou de ſortie* ſur les marchandiſes?

§. VII. CE que nous venons de dire ſert à décider une autre queſtion que l'on fait ici, ſavoir, ſi la Loi de l'Humanité permet d'exiger quelques droits pour le paſſage des marchandiſes par les Terres, les Fleuves, ou les Bras de mer, qui ſont de nôtre dépendance? Car il y auroit ſans contredit une grande dureté à n'accorder que pour de l'argent une choſe que l'on devroit permettre gratuïtement à tout le monde par les Loix générales de l'Humanité.

Il y a une raiſon manifeſte qui donne droit de prendre quelque choſe pour le paſſage des marchandiſes tranſportées par terre. Car, outre que les Chariots de voiture endommagent quelquefois les Fonds cultivez, qui ſe trouvent ſur la route; il faut faire de la dépenſe pour entretenir les Chemins; & d'ailleurs le Seigneur du Païs fournit aux Paſſans, par ſes ſoins & ſa protection, les moiens de voiager (1) en ſûreté. C'eſt ainſi que le Roi *Salomon* (a) levoit de grands droits ſur les Chevaux & ſur les Toiles qui paſſoient d'*Egypte* en *Syrie* ou dans le païs des *Héthiens*, par la *Judée*. On paioit auſſi quelque choſe pour l'Encens que l'on tranſportoit d'*Arabie* en d'autres endroits. Le péage des Ponts n'eſt pas moins légitime, puis qu'on ſe dédommage par là des frais qu'il a fallu faire pour les conſtruire; & qu'on eſt tenu d'ailleurs de les reparer & de les entretenir. Il en eſt de même à l'égard des

(a) I. *Rois*, X, 29. Voiez là-deſſus *Grotius*, & Mr. *Le Clerc*; & le prémier ſur le *Droit de la Guerre &c.* Liv. II. Chap. II. §. 14. num. 2.

(2) Comme les Devoirs de l'Humanité ſont reciproques, & que celui qui en reſſent les effets eſt tenu d'en témoigner quelque reconnoiſſance; les Etrangers ne ſauroient raiſonnablement ſe plaindre de ce qu'on les oblige à expoſer en vente leurs marchandiſes dans le Païs, pourvû qu'on les achete à un prix raiſonnable: car ſur ce pie-là ils y gagneront toûjours, quoi qu'ils ne gagnent pas autant qu'ils feroient, s'ils tranſportoient plus loin leurs marchandiſes. Que s'il s'agit de marchandiſes, ou de denrées, dont on aît abondance, & dont on trafique ſoi-même; on peut leur refuſer abſolument l'entrée: car il eſt clair qu'autant de profit que feroient ces Marchands en paſſant par nôtre Païs, pour aller dans l'autre, ce ſeroit autant de diminution du gain que nous aurions fait. Mais ſi, en refuſant le paſſage, on prive les Etrangers, qui le demandent, du profit qu'ils pouvoient faire, ſans qu'il nous en revienne à nous-mêmes aucun avantage; il y auroit alors de l'inhumanité à leur envier un bien que l'on ne peut pas obtenir ſoi-même: ſur tout ſi l'autre Peuple, chez qui ils vouloient porter leurs marchandiſes, ne peut en avoir d'ailleurs, ou du moins qu'à un prix exorbitant. Voiez Mr. BUDDEUS, *ubi ſupra*, §. 4. 5. Mr. HERTIUS, dans ſa Note ſur cet endroit de nôtre Auteur, accorde que rien n'empêche que le *droit d'Etape* n'aît lieu entre les Citoiens d'un même Etat, ou par rapport aux Etrangers qui viennent vendre leurs marchandiſes & leurs denrées dans le Païs; c'eſt-à-dire, qu'on peut alors ne permettre à ceux-ci de les expoſer en vente que dans un certain endroit: mais il ne voit pas en vertu dequoi ceux qui veulent amener chez eux des marchandiſes étrangéres, ou tranſporter dans un tiers Païs des choſes qui croiſſent ou qui ſe fabriquent chez eux, peuvent être obligez à les expoſer en vente; à moins que le Peuple par les terres de qui ils paſſent n'en aît lui-même grand beſoin. Pour moi, il me ſemble qu'il n'y a là aucune injuſtice; bien entendu qu'on veuille fournir à ces Etrangers les choſes qu'ils vont chercher ailleurs au travers de nos Etats, ou leur acheter celles qui croiſſent ou qui ſe fabriquent chez eux, le tout à un prix raiſonnable. Car à quoi bon iroient-ils chercher loin ce qu'ils trouvent près? Et pourquoi ne s'accommoderoient-ils pas avec nous, qui ſommes plus voiſins, lors qu'ils y trouvent leur compte paſſablement, quoi qu'ils fiſſent un plus grand gain, ſi on les laiſſoit paſſer? Ainſi, en ces cas-là, il eſt libre d'accorder, ou non, le paſſage, aux marchandiſes étrangeres; &

des lieux où l'on a pris de la peine pour rendre les Chemins plus courts & plus faciles, en comblant, par exemple, des Fossez, ou desséchant des Marais, pour la commodité des Voiageurs & des Voitures. Si quelcun aussi étoit autrefois venu à bout de percer *l'Isthme de Corinthe*, & de joindre par ce moien la *Mer Ionienne* avec la *Mer Egée*; il auroit sans doute pû exiger un impôt modique des Passans, qui seroient volontiers venus prendre cette route, si elle eût été aussi sûre, qu'elle leur épargnoit de chemin. On voit même que, sans qu'il y eût un canal de communication entre les deux Mers (b), les Marchands d'*Asie* & d'*Italie*, se faisoient un plaisir d'éviter le détour du Cap de *Malée*, & de passer à *Corinthe*; quoi qu'il y eût à l'*Isthme* un péage pour les marchandises qui entroient ou qui sortoient du *Peloponése*. A cette raison principale & décisive, pour montrer l'équité des impôts qui se levent sur terre, quelques-uns ajoûtent, que le grand nombre des Passans rend les vivres plus chers. Il y a encore ici une autre chose à considerer, c'est que le Souverain peut exiger du moins une petite reconnoissance de ce qu'il se relâche du droit qu'il avoit d'empêcher que les marchandises étrangéres ne passassent de ses mains immédiatement à celui qui les va chercher plus loin au travers de ses Etats; & de faire gagner à ses propres Sujets, en établissant une *Etape*, ce que gagnent les Marchands qui trafiquent à la faveur de son Païs. A l'égard du péage des Riviéres, on peut dire aussi qu'elles ravagent quelquefois considérablement les terres voisines, soit en rongeant peu à peu leurs extrémitez, ou en se débordant; & qu'il faut même souvent y faire des chaussées. Si donc, pour se dédommager un peu de ces pertes & de ces dépenses, on exige quelque petite chose de ceux qui retirent du profit de l'usage d'une Riviére, sans en recevoir aucun dommage; y a-t-il là aucune apparence d'injustice (2)?

(b) *Strabo*, Geogr. Lib. VIII. pag. 378. *Ed. Casaub. Paris.* (p 580. *Ed. Amst.* 1708.)

Mais il n'est pas si facile de justifier les droits qu'on léve sur les Vaisseaux qui passent par un Détroit. A la vérité, si le Souverain, de qui reléve ce Bras de mer, est engagé à quelques dépenses pour la commodité publique de la Navigation, s'il a soin, par exemple, de mettre des Balises pour marquer les Ecueils ou les Bancs de sable, d'entretenir des Fanaux pour guider les Vaisseaux pendant l'obscurité de la Nuit, de nettoier la Mer de Corsaires; il n'y a point de doute qu'il ne puisse exiger de

& tout ce à quoi il faut prendre garde, c'est si en le refusant on ne nuira point au commerce des Habitans du Païs, ou s'il y a quelque autre inconvénient à craindre; ce qui est une affaire de prudence. Je ne dis rien des Traitez qu'on peut avoir fait là-dessus; car on voit bien que, tant qu'ils subsistent, personne n'est maître de faire autre chose que ce à quoi il s'est engagé.

(3) *Stapula.* Ce mot latinisé vient de l'Allemand *Stapelen*, mettre en un monceau. Voiez le *Dict. Etymolog.* de Ménage; & Marquard. de *Jur. Mercat.* Lib II. Cap. VI. Louïs Guicciardin prétend au contraire, que le mot Allemand vient du François *Estaple*; & celui-ci du Latin *Stabulum.* Voiez sa *Description des Païs-bas*, Tom. II. pag. 97. *Edit. Latin. Amst.* 1660. où l'on trouve aussi plusieurs exemples de Villes qui ont ce droit. On peut consulter encore ici Hadr. Junii *Batavia*, Cap. XVII. pag. m 417. Martin. Schoock. *Belg. Fœder.* Lib. IV. Cap. IX. Ziegler, *De Jurib. Maj.* Lib. I. Cap. 42. Struvius, *Syntagm. Jur. Pub. Rom. Germ.* Cap. XII. § 28, *& seqq.*

§. VII. (1) En certains Païs, ceux qui levoient ces droits, étoient si fort tenus de pourvoir à la sûreté des Chemins, que si un homme venoit à être volé de jour, ils devoient le dédommager de ce qu'on lui avoit pris. On dit même que cela se pratique encore aujourd'hui en quelques endroits d'*Angleterre* & d'*Italie.* Voiez le *Dictionnaire* de Furetiére, au mot *Péage*; & les *Loix Saxonnes*, Lib. II. Art. XXVII. Les Docteurs Allemands posent pour maxime, que le Seigneur du Païs est tenu à ce dédommagement. Voiez Gail. *Obs. Practic.* Lib. II. Cap. 64. Mynsinger. *Cent.* V. *Obs.* 50. Titii *Jus Priv. Rom. Germ.* Lib. VIII. Cap. XIII. § 14. Mais je ne sai si l'usage en subsiste aujourd'hui dans l'Empire *d'Allemagne*, & si tout ne se réduit pas à une spéculation, qui n'a pas plus d'effet, que de fondement dans le Droit Romain, d'où l'on prétend la tirer.

(2) Nôtre Auteur remarquoit ici, que dans les *Capitulaires* de Charlemagne (*Lib.* III. *Cap.* XII.) il est défendu de lever aucun péage au passage des Rivieres, *in quibus nullum adjutorium præstatur itinerantibus*, à moins que ce ne soit en dédommagement du soin que l'on prend pour la commodite & pour la sûreté des Voiageurs. Mais, ajoûte-t-il, cette Loi semble avoir été faite en faveur des Citoiens d'un même Etat, & par conséquent ne tire point à conséquence pour les Etrangers. Voiez *Lex Longobard.* Lib. III. Tit. I. Leg. XXI.

de ceux qui passent, un impôt proportionné à ce qu'il lui en coûte pour ce sujet. Mais pour ce qui est des douanes qui vont au delà, & qui se lévent sous quelque autre prétexte, on est plus embarassé à en faire voir l'équité ; le passage des Vaisseaux, qui ne sont point armez, étant sans contredit une chose d'une utilité entiérement innocente. Ce n'est pas qu'on n'aît ici des raisons assez spécieuses. Il ne faut, dit-on, blâmer personne, de ce qu'il sait bien se prévaloir des avantages des lieux, qui sont sous sa domination: & si les uns tirent de grands revenus de leurs Terres, pourquoi les autres n'en tireroient-ils point de leurs Eaux? De plus, quiconque entre dans les Etats d'un Prince, devenant à quelque égard son Sujet jusques à ce qu'il en sorte; on pouvoit obliger les Marchands étrangers, qui font voile dans un Détroit de nôtre dépendance, à exposer en vente leurs marchandises dans le Païs avant que de les porter ailleurs; & puis qu'on se relâche de ce droit en leur faveur, ils ne doivent pas trouver mauvais que l'on se dédommage un peu par quelque autre endroit du gain dont on prive ses Citoiens. Lors même qu'un Prince ne peut pas établir une *Etape* dans son Détroit, parce que les Peuples, chez qui les Vaisseaux étrangers vont chercher des marchandises, n'ont pas l'usage de la Navigation, & que d'ailleurs ses propres Sujets ne sont pas en état d'équipper des Vaisseaux pour transporter eux-mêmes ces marchandises dans leur Païs; cela seul néanmoins qu'il ne ferme point aux Vaisseaux étrangers un passage qui abrége leur route, mérite bien qu'on ne lui refuse pas une petite partie du profit que l'on fait dans ces sortes de voiages.

Il faut avouer pourtant, que ce péage pour la navigation de la Mer, a je ne sai quoi d'infiniment plus odieux, que ceux qui se lévent sur terre; & qu'ainsi on doit l'exiger sur un pié modique, sans extorsion & sans avarice. Il y a même tel (3) Prince qui peut alléguer des raisons assez fortes pour s'exemter d'un pareil impôt: si, par exemple, ses terres (4) confinent à la côte supérieure & inférieure du Détroit; ou si la

(3) On voit bien que nôtre Auteur a ici principalement en vûe le fameux *Détroit du Sund.* Dans le tems qu'il publia cet Ouvrage, il étoit Professeur à *Lunden* dans la Province de *Schonen* appartenante aux *Suédois* depuis la Paix de *Rotschild.* Je laisse aux Lecteurs à examiner s'il ne lui est pas arrivé ici quelque chose de semblable à ce dont il accuse lui-même la plûpart des Ecrivains qui ont disputé pour ou contre *l'empire de la Mer.* Pour moi, je me contente de faire, dans les Notes suivantes. quelques courtes réflexions sur les raisons de nôtre Auteur considérées en général, & sans aucune application particuliére à qui que ce soit. Je vois avec plaisir, que, depuis la prémiére Edition de cet Ouvrage, quelques Auteurs célébres, de la même Nation que Mr. de Pufendorf, ont témoigné approuver tout ce que je dis ici; comme Mr. Gundling, Professeur à Hall en *Saxe* dans son *Jus Naturæ & Gentium*, Cap. XXXVI. § 223. Mr. J. Gabr. Wolfius, *Jurispr. Nat.* Part. II. Sect. I. Cap. IV. § 8. Mr. Otto, Professeur à *Utrecht*, dans ses Notes sur l'Abrégé *De Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. VIII. § 4.

(4) Cela ne prouve rien. Que les Sujets de ce Prince négocient ensemble par terre. Ou s'ils veulent transporter leurs marchandises par le Bras de mer voisin, pourquoi refuseroient-ils plûtôt que les autres Peuples, de paier la douane au Maître du Detroit, soit comme un dédommagement des frais qu'il fait pour la sûreté & pour la commodité de la navigation, soit comme une petite reconnoissance du profit qu'ils retirent eux-mêmes de ce qu'il leur ouvre un passage, qui abrége leur route & rend leur commerce plus florissant? Et quand même il n'y auroit point d'autre voie de communication entre les terres de ce Prince qui sont au dessus du Détroir, & celles qui sont au dessous; cela ne diminueroit rien des droits de celui qui est en possession du Détroit. Autrement il s'ensuivroit, que quiconque a des terres enclavees dans les Etats d'autrui, telle qu'est par exemple, *Avignon*, & autrefois *Orange*, dans le Roiaume de *France*; seroit en droit de prétendre, que le Seigneur du païs, au milieu duquel le sien se trouve enfermé, lui laissât passer & repasser ses marchandises, franches de toute taxe & de tout impôt: ce que nôtre Auteur n'auroit peut-être pas voulu accorder Je ne vois pas d'ailleurs quel privilége pourroit donner ici la navigation sur mer; puis que, selon les principes de nôtre Auteur (Liv. IV. Chap. V. §. 8.) les Golfes, & les Détroits, qui touchent les côtes d'un Etat, ne lui appaitiennent pas moins que les grands Chemins renfermez dans ses terres. Voiez la Dissertation de Mr. de Bynkershoek, *de dominio Maris*, Cap. IV. pag. 28.

(5) Supposé que le Peuple fût si pauvre, qu'un péage modique levé sur les denrées & les marchandises, qu'il transporteroit, le mît dans l'impuissance de négocier & de se pourvoir des choses necessaires à la vie; en ce cas-là le Maître du Derroit seroit tenu, & même en vertu d'une Obligation parfaite, de laisser passer les Vaisseaux de ce Peuple sans en rien exiger. Mais pourquoi est ce qu'il ne tireroit pas des Marchands étrangers, qu'il laisse passer, une petite

la conservation de son Etat (5) dépend presque de son commerce avec les autres Peuples, chez qui il ne sauroit négocier sans passer par là. En ces cas-là, il y auroit sans contredit de l'injustice à vouloir se rendre en quelque façon tributaire (6) un autre Souverain, à cause de l'utilité innocente que l'on procure à ses Vaisseaux marchands, en les laissant aller & venir par un Bras de mer qui est de nôtre dépendance : & ce Prince ne pourroit guéres être blâmé, s'il tâchoit de se délivrer, par toute sorte de voies, de la dure sujettion que le Maître du Détroit lui imposeroit sous un prétexte si odieux. En vain prétendroit-on inferer de ce que les autres Peuples auroient aquiescé à un tel péage, que le Prince qui est dans les circonstances où nous le supposons ne doit pas trouver mauvais qu'on l'exige aussi de lui. Car la conservation des autres Peuples n'étant pas attachée, comme la sienne, au libre usage de cette route, ils pourroient, sans s'incommoder, ne pas refuser au Maître du Détroit une petite partie du gain superflu qu'ils feroient en y passant. C'est ainsi qu'il y a bien de la différence entre les prétensions d'un homme, qui vent imposer quelque servitude au Fonds de son voisin uniquement pour en tirer du profit; & celles d'un autre, qui aiant un bien de Campagne enclavé de tous côtez, demande le passage (7) par le Champ d'un de ses Voisins, sans quoi il ne pourroit avoir aucun commerce avec personne, ni transporter ailleurs les denrées pour les vendre (8). Il ne suffit pas non plus de dire, comme font ici quelques-uns, que toute cette dispute doit être décidée par les Conventions qu'il y a eu là-dessus entre les Etrangers & le Maître du Détroit. J'avoue que si l'on a traité ensemble d'une maniére où il n'y aît rien qui rende naturellement la Convention nulle, il faut s'en tenir à ce dont on est convenu; (9) en sorte que ni les Etrangers ne sauroient après cela refuser légitimement une contribution à laquelle ils se sont eux-mêmes engagez, ni le Maître du Détroit rehausser la doüane à sa fantaisie. (c) Mais on ne laisse pas de pouvoir raisonnablement examiner, en quelles circonstances ceux qui ont besoin du passage se sont déterminez à trai-

(c) Voiez *Boecler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 14. Pag. 75, *& seqq.*

petite partie du profit qu'ils font, lors que ceux-ci savent bien se dédommager de ce péage, en vendant leurs marchandises; sans que par la leurs Conciroiens, à qui ils les vendent, soient reduits ou à manquer absolument de quelques-unes des choses nécessaires à la vie, ou à les acheter à un prix exorbitant? Et quoi que peut-être, si le Maître du Détroit leur refusoit entierement le passage, ils se trouvassent dans une grande indigence de plusieurs choses, il ne s'ensuit pas qu'ils doivent être exemts de tout Péage, lors que ce passage ouvert leur donne lieu de faire fleurir le commerce chez eux, & d'avoir en une abondance suffisante toutes les choses dont ils ont besoin, & même au delà.

(6) Ce Souverain n'est pas plus tributaire par là du Maître du Détroit, qu'un homme qui voiageant en Païs étranger, paie le peage d'un Pont, ou d'une Riviere, n'est tributaire du Maître du Païs où il passe. Ce n'est pas non plus, comme le prétend un Auteur Anglois (*Memoires de Mr.* MOLESWORTH, pag. 86) *une reconnoissance servile de la Souveraineté de ce Prince sur les Mers* dont le Détroit est la clé. J'aimerois autant dire, qu'en paiant le péage d'un Pont, ou d'une Riviere, qui bornent les Etats d'un Prince, on est censé lui attribuer la Souveraineté sur tout ce qui est au delà.

(7) Mais nôtre Auteur lui-même rapportant ci-dessus (Liv. II. Chap. VI. §. 8.) ce même exemple, dit, après les Interprétes du Droit Romain, qu'on est obligé d'accorder le passage, *du moins moiennant quelque redevance.* Je laisse à penser maintenant si les conséquences qu'il tire en faveur du Prince, qui se trouve dans les circonstances où il le suppose, sont bien fondees; & si ce Prince a droit d'en venir à des voies de fait pour obliger le Maître du Détroit, à lui laisser passer ses marchandises franches du péage que les autres Peuples ne font pas difficulté de paier.

(8) Nôtre Auteur rapportoit ici, *pour illustrer*, comme il le dit, *en quelque maniére son sujet*, ce que l'on raconte d'un certain Roi des *Habissins*, qui voulut exiger un impôt des *Egyptiens*, sous prétexte que le *Nil*, qui rend l'*Egypte* fertile, a sa source dans l'*Habissinie.* Les *Turcs* s'etant ensuite rendus maîtres de ce Païs, & y aiant maltraité les Chrétiens; le même Roi tenta, mais en vain, de détourner le cours du Nil, & de le faire décharger dans la *Mer rouge.* Nôtre Auteur trouve avec raison les prétensions de ce Prince mal fondées; mais je ne vois pas quel rapport elles ont avec le peage que le Maître d'un Détroit léve sur les marchandises qui passent.

(9) Nôtre Auteur alleguoit ici l'exemple d'un Sultan d'*Egypte*, qui stipula de l'Empereur de *Constantinople*, qu'il laissât passer librement les Marchands *Egyptiens* par le *Canal de la Mer noire.* Comme cela ne parut pas d'abord de grande conséquence à l'Empereur, il accorda aisément la demande du Sultan. Mais lors que l'experience eût fait voir combien cette permission étoit considerable, il ne fut plus tems d'y remedier; une longue coûtume aiant si bien affermi le commerce des Marchands *Egyptiens*, qu'il n'y avoit plus moien de l'empêcher. Voiez *Nicephor. Gregoras*, Lib. IV. pag. 48. *Edit. Colon.* 1616.

traiter avec le Maître du Détroit; & si celui-ci étoit en droit de le leur refuser jusqu'à ce qu'ils en vinssent où il vouloit. Que si un autre Etat a des terres vis à vis sur le Détroit, en sorte que le Détroit appartienne en commun aux deux Princes, dont il baigne les côtes, ou que la jurisdiction de chacun s'étende jusqu'au milieu du Canal; quoi que l'un d'eux, ou par un Traité, ou en vertu d'une concession tacite, léve seul le péage sur les marchandises étrangéres, l'autre ne sera point obligé de paier pour les siennes, puis qu'il fait voile dans une Mer qui est de sa dépendance (10).

Si l'on doit toûjours indispensablement permettre aux Etrangers d'*aborder sur nos côtes?*

(a) Liv. II. Chap. II. §. 15.

§. VIII. Une autre chose que Grotius (a) met au nombre des offices d'une utilité innocente, & que l'on ne doit par conséquent refuser à personne; c'est de permettre à ceux qui passent, *d'aborder & de rester quelque tems sur nos terres*, soit pour retablir leur santé, soit pour faire de l'eau, ou pour quelque autre sujet légitime. C'est là-dessus qu'est fondée la plainte qu'un Poëte Latin met dans la bouche d'*Ilionée*, parlant au nom des autres *Troiens* que la tempête avoit jetté sur les côtes de *Carthage* : (1) *Quelle sorte de gens sont ceux-ci? Y eut-il jamais de Climat si barbare, & où l'on souffrît une maniére d'agir si inhumaine? On ne veut pas même que le sable nous serve de retraite, on prend les armes pour nous chasser, & pour nous empêcher d'aborder, après une furieuse tempête, au prémier rivage que le hazard nous présente. Si vous méprisez les Hommes, & si vous ne craignez pas les effets de leur vengeance, redoutez du moins la colére des Dieux protecteurs de l'Equité & vengeurs de l'Injustice.* Mais il faut bien remarquer qu'il avoit dit auparavant : (2) *Nous ne venons pas en Ennemis saccager vos maisons, ou vous piller.* D'où il paroit, que, pour être indispensablement tenu de laisser aborder les Etrangers qui nous en demandent la permission, il faut que l'on n'aît vraisemblablement à appréhender aucune suite fâcheuse de leur entrée dans le Païs. Et rien n'est plus raisonnable que la réponse de *Didon* au Troien; (3) *Le malheur de mes affaires, & la nouveauté de mon regne encore peu affermi, me mettent dans la nécessité d'agir avec tant de rigueur, & de faire garder soigneusement toutes les avenuës de mon Roiaume.* Ainsi avant que de donner entrée aux Etrangers, il est juste de s'assûrer s'ils sont amis ou ennemis, & de bien examiner pour cet effet quelle mine a la Flotte ou la Troupe qui veut aborder. Il faut voir encore si ces gens-là ne sont point infectez de quelque Maladie contagieuse, capable de désoler le Païs (b). Mais lors qu'aucune raison de cette nature ne nous oblige à nous tenir sur nos gardes, il y auroit une souveraine in-

(b) Voiez *Plin. Hist. Natur.* Lib. XXVI. Cap. I. Sect. 3. *Edit. Harduin.*

(10) Mais nôtre Auteur lui-même reconnoit ailleurs (Liv. IV. Chap. V. §. 8.) que si quelcun s'étant établi le prémier sur un des côtez du Détroit, a d'abord pris possession de tout le Détroit; celui qui vient ensuite habiter de l'autre côte, n'est maitre que de ses ports & de son rivage. Ainsi en ce cas-là le prémier occupant a droit d'exiger le péage des Vaisseaux de l'autre: tout de même que si celui-ci étoit en deçà ou au delà du Détroit; à moins qu'il ne l'en aît dispensé par quelque Convention.

§. VIII. (1) *Quod genus hoc hominum, quave hunc tam barbara morem*
Permittit patria? hospitio prohibemur arena.
Bella cient, primaque vetant consistere terra.
Si genus humanum & mortalia temnitis arma;
At sperate Deos memores fandi atque nefandi.
Virg. *Æn.* I, 543. & *seqq.*

(2) *Non nos aut ferro Libycos populare Penates*
Venimus, aut raptas ad litora vertere prædas.
Ibid. vers. 531, 532.

(3) *Res dura, & regni novitas me talia cogunt*
Moliri, & latè fines custode tueri.
Ibid. vers. 567, 568.

(4) Voiez les *Probabilia Juris*, de Mr. Noodt, Lib. IV. Cap. I.

(5) Quelquefois au contraire, comme le remarquoit plus bas l'Auteur, on stipule d'un autre Peuple que ses Citoiens ne viennent point dans nos Ports, ni sur nos Côtes, comme cela paroît par deux Traitez faits autrefois entre les *Romains*, & les *Carthaginois*: „ Que les Romains, ni leurs Alliez ne feroient „ point voile au delà du Cap-beau, à moins qu'ils „ n'y fussent jettez par la tempête, ou par un effet „ de la violence de leurs Ennemis. Et que ceux „ qui auroient eté ainsi forcez de passer ces limites, „ n'acheteroient & ne prendroient rien que ce dont „ ils auroient besoin pour radouber leurs Vaisseaux, „ ou pour le service des Dieux. Qu'ils remettroient „ à la voile au cinquiéme jour. Polyb. Lib. III. Cap. 22. (pag. 177. *Edit. Casaub. Francof.*) Voilà pour le

inhumanité à ne pas permettre que des Etrangers, dont le paſſage ne nous eſt onéreux ni nuiſible en aucune maniére, ſe rafraîchiſſent ſur nos Côtes. Par la même raiſon, on ne doit pas non plus, en ce cas-là, les empêcher de dreſſer ſur le Rivage une Cabane où une Hutte pour le peu de tems qu'ils y veulent ſéjourner: cela ne cauſant aucun dommage à nos côtes, & ne diminuant rien d'ailleurs du droit que nous y avons. Je dis, *une Hutte pour un peu de tems*, & en ſorte que l'*on ne cauſe aucun dommage:* car il eſt raiſonnable que perſonne ne puiſſe bâtir ſur le Rivage un Edifice permanent ſans une permiſſion particuliére du (c) Souverain, (4) ſur tout ſi les autres en reçoivent de l'incommodité. En vain objecteroit-on, que divers Peuples s'engagent par un Traité exprès a (5) ſouffrir que leurs Citoiens abordent aux Rivages & aux Ports de mer les uns des autres; & qu'ainſi on ne ſauroit regarder cette permiſſion comme un office d'Humanité preſcrit par le Droit Naturel. Car rien n'eſt plus ordinaire que de voir ordonner par les (6) Loix Civiles, ou ſtipuler formellement (7) par des Conventions, bien des choſes qui étoient dûes d'ailleurs par un motif de quelque Vertu, qui ne produiſoit qu'une Obligation Imparfaite. Ajoutez à cela, qu'il s'agit ici principalement du cas où l'on ſe trouve, lors que, par l'effet d'une force majeure, on eſt porté contre ſon intention ſur une Côte étrangére: au lieu que les Traitez des Princes ſur ce ſujet regardent la permiſſion d'aller & de venir continuellement. Ainſi rien n'empêche que dans le dernier cas on n'exige une modique contribution: mais dans le prémier il y auroit une ſordide meſquinerie à prétendre la moindre redevance ſous prétexte d'un ſecours auſſi peu conſidérable en lui-même que celui qu'on procure alors aux Malheureux.

(c) Voiez *Digeſt.* Lib. XLI. Tit I. *De adquir. rer. dominio*, Leg. L.

De l'Hoſpitalité. Réfutation des raiſons de Victoria pour prouver que les Eſpagnols ont eu droit de ſubjuguer les Indiens.

§. IX. ON regarde encore comme un office d'Humanité, de recevoir honnêtement les Etrangers, & de loger les Voiageurs. Chacun ſait que bien des gens, parmi les Anciens, ſe faiſoient honneur, preſque juſqu'à l'excès, de l'obſervation de ce devoir, & que les droits de l'*Hoſpitalité* formoient entre ceux qui la pratiquoient les uns envers les autres une liaiſon & une amitié qui paſſoit dans leur eſprit pour la plus ſacrée & la plus inviolable (1). Mais pour être obligé par les maximes de la Loi Naturelle à rendre un tel ſervice, il faut, 1. Que celui, qui le demande, ſoit hors de chez lui pour quelque raiſon de néceſſité, ou du moins pour un ſujet innocent. 2. Qu'il paroiſſe honnête homme, & qu'on n'aît pas lieu de craindre qu'il cauſe quelque dommage ou quelque deshonneur à nôtre Maiſon 3. Enfin qu'il ne trouve pas ailleurs à loger pour ſon argent. Ainſi cet acte d'humanité étoit plus néceſſaire

le prémier Traité. L'autre portoit, " qu'aucun *Romain* ne négocieroit en *Sardaigne* ni en *Afrique*; " qu'il n'y bâtiroit point de Ville; qu'il n'y aborderoit pas même, ſi ce n'eſt pour ſe pourvoir de " vivres, ou pour radouber ſon Vaiſſeau; & que s'il " y étoit porté par la tempête, il remettroit à la " voile au cinquiéme jour ". *Ibid.* pag. 179. *Cap.* XXIV. Ceci ſe rapporte à une autre matiére. Voiez GROTIUS, Liv. II. Chap. III. § 15.

(6) Voiez ci-deſſus, §. 4. & Liv. II. Chap. VI. §. 5. où l'on trouve des exemples de ces Obligations imparfaites qui deviennent parfaites par la détermination du Légiſlateur qui en preſcrit les effets.

(7) Voiez ci deſſous, Liv. IV. Chap II.

§. IX. (1) Dans TITE LIVE, Lib. XLI. Cap. XXIV. l'Ordonnance des *Achéens*, par laquelle ils défendoient de recevoir dans leur Païs aucun *Macédonien*, eſt appellée *une exécrable violation des droits de l'humanité. Cur execrabilis iſta nobis ſolis velut deſertio juris humani eſt?* Voiez HOMÉRE, Odyſſ. Lib. VI. verſ. 207, 208. & Lib. VIII. verſ. 546. PLATON, dans ſes *Loix*, Lib. XII. pag. 989. & ſeqq. *Ed. Wech. Ficin.* (pag. 953. Tom. II. *Ed. H. Steph.*) ARISTOTE, *Magn. Moral.* Lib. II. Cap. XI. p. 190. E. *Edit. Pariſ.* PHILON, dans la *Vie de Moïſe*, pag. 608. A. *Ed. Par.* (472. B. Ed. Gen.) DIODORE DE SICILE, Lib. II. Cap. XLII. ELIEN, Var. Hiſt. Lib. IV. Cap. I. LUCIEN, de la Déeſſe Syr. pag. 660. *in fin.* Tom. II. *Ed. Amſt.* PLUTARCH. *in Convivio*, pag. 151. A. *Ed. Wech.* HELMOLD. *Chronic. Slavor.* Lib. I. Cap. LXXXII. *Lex Burgund.* Tit. XXX. §. 1. A ces autoritez, que nôtre Auteur citoit ici, & un peu plus bas, on peut ajoûter ce que dit CICERON, *De Offic.* Lib. III. Cap. XI. vers le commencement, avec la note de GRÆVIUS. Voiez encore le Commentaire de Mr LE CLERC ſur *Exode*, XXII, 21. & la *Note* 1 de Mr. PERIZONIUS ſur ELIEN, V. H. Lib. IV. Cap. I. comme auſſi SIMPLICIUS ſur EPICTETE, Cap. XXXVII. pag. 210. *Ed. Lugd. Bat.* 1640.

ſaire & plus indiſpenſable, lors que les Hôtelleries publiques n'étoient pas encore en uſage, ou qu'elles paſſoient pour de vils logis, indignes d'Honnêtes-gens; qu'aujourd'hui qu'on en trouve preſque par tout, dans la plûpart des païs de l'*Europe*, de commodes & de belles.

Cependant, quoi que l'on décrie beaucoup le manque d'hoſpitalité, comme une preuve certaine d'une inhumanité barbare; il y a quelque lieu de douter, ſi l'on eſt tenu par le Droit Naturel de recevoir & de loger indifféremment toutes ſortes d'Etrangers, ſur tout ceux qui voiagent par pure curioſité. Les *Lacédémoniens* ne permettoient à aucun Etranger de ſéjourner ni de voiager dans leur Païs, (2) de peur que leurs mœurs ne s'abâtardiſſent & ne ſe corrompiſſent par le commerce des autres Peuples (a): & ils croioient cette raiſon ſuffiſante pour juſtifier un tel procédé. D'autres diſent pourtant là-deſſus; Que les Coûtumes des Etrangers ne ſont pas toûjours moins raiſonnables que les nôtres: Que, ſi l'on trouve parmi eux quelque choſe de meilleur, il ſeroit ridicule de le mépriſer & de le condamner par cette ſeule raiſon qu'il n'eſt pas conforme à nôtre uſage ou à nos idées: Qu'il n'appartient qu'à des Chiens de careſſer le moindre Domeſtique de la Maiſon, & de ſe jetter ſur tous les Etrangers, ſans épargner les perſonnes d'un mérite le plus diſtingué: Que ceux qui n'ont jamais mis le pié hors de leur Patrie, conſervent toûjours quelque choſe de groſſier & de ſauvage.

(a) *Neuhoff* rapporte à peu près la même choſe des *Chinois*, dans ſa Deſcription génerale de la *Chine*, Cap. I.

Pour moi, il me paroît inconteſtable, que, ſi un Peuple reçoit & traite civilement les Etrangers, ceux-ci ne ſauroient honnêtement refuſer la même courtoiſie à ſes Citoiens; comme au contraire il faudroit être bien impudent pour prétendre que ceux à qui on défend l'entrée de ſon propre Païs, nous fiſſent un accueil favorable dans le leur. Mais ſuppoſé qu'on ne ſe ſoucie point de voiager hors de chez ſoi, je ne vois pas en vertu dequoi on ſeroit tenu de recevoir les Etrangers qui viennent, ſans que la néceſſité, ou quelque ſujet important les y améne. Perſonne ne ſe croit dans l'obligation de laiſſer voir indifféremment à tout le monde les raretez de ſa Maiſon, ou de ſon Jardin: & lors que l'on permet à quelcun de ſatisfaire là-deſſus ſa curioſité, on prétend d'ordinaire qu'il nous en ſache gré comme d'une faveur qu'on lui fait. Ajoûtez à cela, qu'il peut y avoir des raiſons de Politique, fondées ſur de juſtes ſoupçons, qui ne nous permettent pas de laiſſer prendre connoiſſance de nos affaires à des ſpectateurs trop curieux.

C'eſt ſur ce principe que bien des gens n'approuvent pas les preuves dont ſe ſert un (b) Théologien Eſpagnol, pour montrer que ceux de ſa Nation ont eu droit de ſubjuguer les *Indiens*. (3) Il fonde le prémier titre ſur la ſociété & le commerce que les Hommes ſont naturellement obligez d'entretenir les uns avec les autres, & il forme là-deſſus les propoſitions ſuivantes. 1. *Les Eſpagnols*, dit-il, *ont droit d'aller dans ces Païs-là, & d'y demeurer, en ſorte que perſonne ne ſauroit légitimement s'y oppoſer; pourvû qu'ils ne cauſent aucun dommage aux Barbares.* Mais la communication qu'il doit y avoir naturellement entre les Hommes, n'empêche pas qu'un Propriétaire ne puiſſe accorder ou ne pas accorder aux autres, comme il le juge à propos, l'uſage de ce qui lui appartient. De plus, c'eſt outrer beaucoup les choſes que de donner à tous les Etrangers un droit ſi illimité de voiager & de demeurer dans un

(b) *Franciſc. à Victoria*. Prælect, *De Indis*, Relect. V. Sect. III. Voiez *Ziegler* ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 23.

(2) Par la même raiſon, *Lycurgue* avoit auſſi défendu aux *Lacédémoniens* de voiager hors de leur païs. Ἀποδημεῖν δ᾽ οὐκ ἐξῆν αὐτοῖς, ἵνα μὴ ξενικῶν ἐθῶν καὶ βίων ἀπαιδεύτων μετάσχωσι. καὶ ξενηλασίας δ᾽ εἰσηγήσατο· ὅπως οἱ παρεισρέοντες μὴ διδάσκαλοι κακοῦ τινος τοῖς πολίταις ὑπάρχωσι. PLUTARCH. Inſt. Lacon. pag. 238. E. Tom. II. *Ed. Wech.* Voiez l'*Archæologia Græca* de Mr. *Potter*, Lib. IV. Cap. XXI.

(3) ZIEGLER a examiné plus au long ces raiſons, & autres, du Juriſconſulte Eſpagnol, dans ſon Traité

un autre Païs, qu'il ne soit pas permis au Souverain de ce Païs-là d'examiner en quel nombre, ou à quel dessein ils viennent; & si, supposé même qu'ils ne fassent aucun mal en allant par le Païs, ils veulent y rester seulement quelque tems, ou s'y établir pour toûjours. Assigner des logemens sur ce pié-là, c'est agir sans contredit en Fourrier un peu trop rude. 2. *Les Espagnols*, ajoûte-t-on, *ont droit de négocier avec les Barbares, en sorte que ni les uns ni les autres ne peuvent légitimement en être empêchez par leurs Souverains.* Mais ceux qui se flattent de raisonner avec plus d'exactitude & de desintéressement, ne sauroient comprendre sur quoi est fondée cette prétendue liberté du commerce, si illimitée & si inviolable, que le Souverain même n'y puisse mettre aucunes bornes par rapport à ses propres Sujets, lors que le bien de l'Etat le demande : moins encore voient-ils en vertu de quoi un Peuple seroit tenu de négocier, bon gré malgré qu'il en eût, avec tout Etranger qui y trouveroit son compte. 3. Enfin, dit-on, *s'il y a parmi les Barbares des choses permises en commun aux Habitans du Païs & aux Etrangers, les Barbares n'ont pas droit d'en exclure les Espagnols. Par exemple, s'il est permis aux autres de fouiller les Mines d'or, cela doit être aussi permis aux Espagnols.* (4) Mais il y a des gens qui soûtiennent, qu'il faut distinguer, si cette permission a été accordée comme une chose dûe, ou seulement par pure faveur. Car à l'égard des choses, auxquelles personne n'a un droit parfait, on peut sans contredit exercer sa libéralité envers l'un, plûtôt qu'envers l'autre. De plus, il faut examiner si ceux qui veulent avoir part à la même faveur que d'autres, qui, avec nôtre agrément, se sont servis de nôtre bien sans nous incommoder, en useront avec autant de retenue; & s'ils ne se proposent pas quelque fin bien différente. Supposons, par exemple, que j'aie permis à un de mes Voisins de se promener, tant qu'il lui plaira, dans mon Jardin, & d'y cueillir quelque peu de fruits: si après cela il en vient un autre à dessein d'arracher les Arbres, & de me chasser du Jardin, pour s'en mettre lui-même en possession; il me sera, je pense, permis de lui fermer la porte (c). Mais nous laissons à d'autres le soin de décider cette question.

Pour revenir à nôtre sujet, la plûpart des Moralistes croient, que le plus sûr est de dire, que chaque Etat a droit de juger s'il lui est avantageux, ou non, de permettre l'entrée aux Etrangers qui ne sont pas amenez dans son Païs par la nécessité, ou par quelque raison qui mérite qu'on aît compassion d'eux; &, selon cela, de les recevoir, ou non. Il y auroit pourtant de l'inhumanité & de la barbarie à maltraiter ceux qui viennent dans nôtre Païs (d) sans y commettre aucun désordre. Pour ce qui regarde les Ambassadeurs, l'obligation, où l'on est, de les recevoir, (5), est fondée sur des principes particuliers.

Mais si l'on a une fois donné entrée aux Etrangers, on ne sauroit après cela les chasser sans en agir avec eux inhumainement & sans leur faire outrage : (e) à moins qu'il n'arrive quelque chose qui nous en fournisse un sujet plausible. Il y en a même qui soûtiennent que la Famine survenue dans le Païs (f) n'est pas une raison suffisante pour autoriser à en venir à cette extrémité contre des gens que l'on a bien voulu recevoir. J'avoue, que l'on doit alors partager avec eux le malheur commun, si l'on a en main des moiens, un peu durs à la vérité, mais au fond capables de nous sauver

(c) Voiez la réponse que firent aux *Espagnols* quelques *Indiens* de l'*Amérique*. dans les *Essais de Montagne*, L. III. Chap. VI. T. IV. p. 153. *Ed. de la Haie* 1727.

(d) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. LXVII. pag. 43. *Edit. H. Steph.*

(e) Voiez *T. Liv.* L. II. C. XXXVII, XXXVIII.

(f) *Ambrosius De Offic.* Lib. III. Cap VII. *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 19.

Traité *De Juribus Majestatis*, Lib. I. Cap. XXXIII. § 54, *& seqq.*

(4) Joignez ici ce que nôtre Auteur dira plus bas, § 14.

(5) Voiez ce que l'on a dit ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 23. & ce que je dirai sur Liv. VIII. Chap. IX. §. 12. *Not.* 1.

ver les uns & les autres, & si ces gens-là nous ont été utiles, ou peuvent l'être à l'avenir: car c'est de ceux qui sont dans un tel cas que parle proprement St. Ambroise. Mais si l'on n'est dans aucune obligation par rapport aux Etrangers, & qu'ils ne se trouvent pas inévitablement réduits à périr aussi-tôt qu'on les aura fait sortir du Païs; je ne vois pas en vertu dequoi l'on devroit, pour l'amour d'eux, souffrir une extrême disette dont on peut se délivrer en les congédiant (g).

(g) Voiez *Sueton.* August. *Cap.* XLII. & *Boecler* sur l'endroit de *Grotius* qui vient d'être cité.

Si l'on doit permettre aux Etrangers de s'établir dans nôtre Païs?

§. X. L'Humanité veut aussi, selon (a) Grotius, que l'on accorde une demeure fixe à des Etrangers, qui étant chassez de leur Païs cherchent ailleurs quelque retraite : bien entendu qu'ils se soûmettent aux Loix de l'Etat, dans les terres duquel ils veulent s'établir, & qu'ils se conduisent d'ailleurs de telle maniére, qu'on n'aît à craindre de leur part ni séditions ni troubles (1). C'est ainsi que Virgile introduit *Enée* proposant, entr'autres choses, aux *Latins* cet article de la paix qu'il vouloit faire avec eux : (2) *Le Roi* Latinus, dit-il, *devenu alors mon beaupére, conservera toûjours l'Autorité Souveraine & en paix, & en guerre. Il me suffit que les* Troiens *me bâtissent une Ville, qui portera le nom de* Lavinie.

(a) Liv. II. Chap. II. §. 16, 17.

J'avoue qu'il y auroit de l'inhumanité à refuser de donner retraite à un petit nombre de gens, qui ne sont pas bannis de leur Patrie pour quelque crime ; sur tout s'ils ont de l'industrie, ou du bien, & qu'ils ne viennent point troubler la Religion, ni les Loix du Païs. La bonne Politique veut aussi que, tant qu'on le peut sans aucun inconvénient, on fasse un bon accueil aux Etrangers. L'experience fait voir, que plusieurs Etats (3) se sont par-là extrémement aggrandis; au lieu que ceux qui ont éloigné ou chassé les Etrangers, sont devenus foibles & pauvres avec le tems. Mais je ne sai si personne voudroit soûtenir, que l'on soit tenu indispensablement de recevoir une grande multitude d'Etrangers, sur tout si ce sont des gens belliqueux, & qui viennent les armes à la main; étant presque impossible que les anciens Habitans n'aient quelque chose à craindre de la part d'une telle Colonie. Chaque Etat doit donc se régler ici sur ce que son propre intérêt lui permet de faire en faveur des Etrangers. C'est-à-dire, qu'il faut bien examiner avant toutes choses, s'il est avantageux que le nombre des Habitans s'augmente beaucoup; si le Païs est assez fertile pour les nourrir tous commodément; s'il y a assez de place pour loger les nouveaux Habitans, en sorte que les anciens ne se trouvent pas trop à l'étroit; si ceux qui demandent à s'établir, sont des gens industrieux & laborieux, ou si ce sont des fainéans & des bouches inutiles; si on peut les placer en sorte que l'Etat n'aît rien à appréhender de leur part, &c. Certainement lors que des Etrangers sont chassez de leur Patrie pour un sujet qui les rend dignes de compassion, & que leur établissement dans nôtre Païs n'est point contraire au bien de l'Etat; l'Humanité veut qu'on leur accorde une grace, qui en ce cas-là n'est ni périlleuse, ni trop onéreuse. Mais personne ne sauroit blâmer ceux qui ne poussent pas si loin leur compassion pour les Malheureux, que de s'exposer à devenir bien-tôt eux-mêmes l'objet de celle d'autrui. Au reste, comme tout ce que l'on accorde alors aux Etrangers, est un bienfait, dont on peut prétendre par

§. X. (1) Χρὴ δὲ ξένον μὲν κάρτα προσχωρεῖν πόλει.
Euripid *in Medea*, vers. 222.
„ Il faut qu'un Etranger se soûmette exactement aux
„ Loix de l'Etat sous la protection duquel il vit.

(2) ——— *Socer arma* Latinus *habeto*;
Imperium solemne socer : mihi mœnia Teucri
Constituent, urbique dabit Lavinia nomen.
Æneid. Lib. XII. vers. 192. *& seqq.*

(3) Voiez le *Parrhasiana* de Mr. Le Clerc, T. I. p. 265, & suiv. & la Dissertation *de conscribendo milite*, §. 18. parmi les *Selecta J. N. & Gent.* de Mr. Buddeus.

(4) *Est antiquus ager Tusco mihi proximus amni,*
Longus in occasum, fines super usque Sicanos :
Aurunci Rutulique serunt, & vomere duros
Exercent colles, atque horum asperrima pascunt.

Hac

par conséquent qu'ils nous ſachent gré; il s'enſuit qu'ils n'ont aucun droit de prendre d'eux-mêmes les choſes qui leur agréent, ni de s'emparer de leur pure autorité des terres vacantes qu'ils trouvent dans le Païs, mais qu'ils doivent au contraire ſe contenter de ce qu'on leur aſſignera (b).

(b) Voiez *Boecler*, ſur l'endroit de *Grotius*, qui a été cité.

Pour éclaircir cette matiere, il ne ſera pas hors de propos d'alléguer ici quelques exemples. Dans l'*Enéïde* de VIRGILE, le Roi *Latinus* fait cette propoſition aux *Troiens :* (4) *J'ai*, dit-il, *près du* Tibre, *des terres anciennes*, *qui s'étendent en longueur vers le Couchant*, *au delà du païs des* Sicaniens. *Elles ſont cultivées par des* Aurunciens *& des* Rutuliens, *qui en labourent les dures collines*, *& ménent paître leur Bêtail dans les endroits les moins fertiles. Pour vivre en paix & en amitié avec les* Troiens, *donnons-leur toute cette contrée*, *avec une partie de la montagne voiſine*, *qui eſt couverte de Pins : traitons avec eux ſous des conditions égales*, *& comme avec des Alliez libres & indépendans. Qu'ils s'établiſſent là s'ils veulent*, *& qu'ils y bâtiſſent des Villes.* Sur quoi SERVIUS dit, après (c) *Caton*, que cette Campagne avoit ſept cens arpens d'étendue. Et de peur qu'on ne s'imaginât que *Latinus* faiſoit des libéralitez du bien d'autrui, il remarque, qu'il falloit que cette Campagne fût tributaire de ce Prince; ou qu'il l'eût comme baillée à ferme aux *Aurunciens* & aux *Rutuliens*. DENYS D'HALICARNASSE (d) raconte la choſe plus au long. Les *Troiens*, dit-il, ſachant par des prédictions infaillibles, que les Deſtinées leur aſſûroient une demeure fixe en *Italie*, ſe mirent d'abord à bâtir une nouvelle Ville, ſans en demander la permiſſion au Souverain du Païs, & à enlever pour cet effet aux Païſans leur fer, leur bois, & leurs Outils de campagne. *Latinus* en étant irrité, marcha contre ces Etrangers avec ſon Armée. Mais avant que d'en venir aux mains, il ſe plaignit à *Enée* de ce qu'au lieu de s'adreſſer paiſiblement & honnêtement aux Habitans du païs, qui lui auroient accordé avec plaiſir toutes les propoſitions raiſonnables qu'il leur auroit faites, il avoit mieux aimé *enfraindre* (5) *le Droit de Gens*, en uſant d'une injuſte & deshonnête violence. *Enée* reconnoiſſant alors la juſtice de ce reproche, pria le Roi *Latinus* de lui pardonner le paſſé, lui promettant de réparer à l'avenir, par un grand nombre de ſervices, l'irrégularité de ſon procédé, & lui offrant pour cet effet ſon ſecours contre les Ennemis qu'il pourroit avoir. Après quoi les *Aborigénes* aiant aſſigné des terres aux *Troiens*, ceux-ci les aſſiſtérent dans la Guerre contre les *Rutuliens*. Long tems après, les *Cimbres*, & quelques autres Peuples, priérent le *Sénat Romain* de faire en ſorte (6) *que le Peuple Romain leur donnât quelques terres comme une eſpéce de ſolde*, *moiennant quoi il diſpoſeroit*, *comme il lui plairoit*, *de leur bras & de leurs armes. Mais*, dit là-deſſus un Hiſtorien, *le moien qu'ils obtinſſent une pareille demande d'un Peuple qui* (7) *devoit un jour exciter dans ſon propre ſein des Guerres Civiles pour la diviſion de ſes terres?* D'ailleurs, comment auroit-on pû donner le bien d'autrui ſans faire tort aux Propriétaires? Et n'étoit-ce pas une choſe bien périlleuſe; que de recevoir un Peuple ſi guerrier & ſi nombreux, mais en même tems ſi pauvre, dans un Païs où il y avoit tant de choſes capables

(c) *Lib. de Originib.*

(d) Lib. I. Cap. LVI, *& ſeqq.*

Hæc omnis regio, & celſi plaga pinea montis,
Cedat amicitiæ Teucrorum: & fœderis æquas
Dicamus leges, ſocioſque in regna vocemus.
Conſidant, ſi tantus amor, & mœnia condant.
Æn. XI, 316. & ſeqq.

(5) Παρελθὼν τὴν ἁπάντων ἀνθρώπων δικαίωσιν, le Droit commun de tous les Hommes. *Cap.* LVIII. pag. 46. Tom. I. *Ed. Oxon.*

(6) *Cimbri, Theutoni, atque Tigurini . . . . . miſêre Legatos. . . ad Senatum; petentes, ut Martius Populus aliquid ſibi terræ daret, quaſi ſtipendium; ceterùm, ut vellet, manibus atque armis ſuis uteretur. Sed quas daret terras Populus Romanus, agrariis Legibus intra ſe dimicaturus?* FLORUS, Lib. III. Cap. III. *init.*

(7) Cela étoit déja arrivé alors. Voiez la Note de GRÆVIUS.

bles de le tenter? Les *Tenctériens* & les *Usipétes* disoient depuis à CE'SAR (8) qu'*ils n'étoient pas sortis de leur Païs volontairement, mais qu'ils en avoient été chassez: Que, si les* Romains *vouloient être bons amis avec eux, ils ne leur seroient peut-être pas inutiles : Qu'ils leur assignassent eux-mêmes pour demeure les terres qu'ils jugeroient à propos, ou qu'ils les laissassent joüir de celles qu'ils avoient conquises.* Sur quoi *César* répondit; *Qu'il n'étoit pas juste qu'ils envahissent le bien d'autrui, après n'avoir pû défendre le leur : Qu'il n'y avoit point de terres vacantes dans la* Gaule, *principalement pour une si grande multitude.* Outre que *César*, pour une autre raison, ne vouloit pas avoir pour voisins de telles gens. Mais les *Ansibariens* ne raisonnoient pas trop mal, lors qu'aiant été chassez de leur Païs, ils se furent emparez de quelques terres incultes situées au delà du *Rhein :* (9) *Il n'y a*, disoient-ils, *qu'une petite partie de cette contrée, où l'on envoie quelquefois les troupeaux des Soldats. Gardez, si vous voulez, ce coin-là pour servir de retraite à vôtre Bêtail, pendant que des Hommes, qui pourroient y trouver le moien de subsister, meurent de faim. Mais pourquoi aimeriez-vous mieux voir tout le reste demeurer toûjours un vaste desert, que de le laisser habiter par des Peuples qui seront vos amis? . . . . La Terre est le partage des Hommes, comme le Ciel le domicile des Dieux; & ce qui n'est possedé de personne, appartient à tout le monde* (e). De tels reproches ne méritoient pas une réponse aussi brusque que celle d'*Avitus*, dans laquelle on voit d'ailleurs une arrogance insupportable : *Il faut*, disoit ce Gouverneur Romain, *prendre la loi du plus fort. Ces Dieux même, dont vous implorez la protection, ont choisi les Romains pour être les arbitres de l'Univers, & pour donner ou ôter aux autres ce qu'il leur plairoit, sans reconnoître eux-mêmes d'autre Tribunal que celui du Ciel.* L'Empereur *Probus* (f) plaça cent mille *Bastarnes* dans les terres de l'Empire, & ils lui demeurérent tous fidéles. Mais aiant voulu faire le même accueil à un grand nombre de gens de quelques autres Nations, comme des *Gépidiens*, des *Grauthungiens*, & des *Vandales*; ceux-ci se rebellérent tous, & pendant que *Probus* étoit occupé aux Guerres contre les (10) *Tyrans*, ils coururent presque tout le monde, & par mer & par terre, commettant de grands désordres. Les *Goths* (g) aiant abandonné leur Païs, dans la crainte qu'ils eurent des *Huns*, priérent l'Empereur *Valens* de les laisser établir dans la *Thrace* au deçà du *Danube*, lui promettant de se tenir en repos, & de lui donner du secours dans l'occasion. Quelques autres Barbares étant venus depuis, *Valens* leur accorda la même chose, dans l'espérance d'avoir par ce moien de bonnes Troupes, sans qu'il lui en coutât beaucoup. Mais, comme il paroît par l'Histoire, cela servit ensuite à le perdre lui-même (h).

(e) Voiez l'*Utopie* de *Thom. Morus*, Lib. II. pag. 105. *Ed. Colon.* 1555.

(f) *Flavius Vopiscus* in *Probo*, Cap. XVIII.

(g) *Ammian. Marcellin.* Lib. XXXI. Cap. IV.

(h) Voiez ce qui suit dans *Amm. Marcell.* & *Socrat. Hist. Eccles.* Lib. IV. Cap. 28. (ou 34. *Edit. Vales.*)

Si l'on est obligé de *vendre aux autres les choses dont ils ont besoin?*

§. XI. GROTIUS (a) rapporte encore aux Devoirs de l'Humanité, *la permission qu'il*

(a) Liv. II. Chap. II. §. 18, 19.

(8) *Venisse invitos, ejectos domo. Si suam gratiam Romani velint, posse ei utiles esse amicos: vel sibi agros attribuant, vel patiantur eos tenere, quos armis possederint*, CÆSAR, *Comment. De Bello Gall.* Lib. IV. Cap. VII. *Ad hac* Cæsar *respondit. . . . neque verum esse, qui suos fines tueri non potuerint, alienos occupare: neque ullos in Gallia vacare agros, qui dari tanta præsertim multitudini sine injuria possint.* Ibid. Cap. VIII.

(9) *Quotam partem campi jacere, in quam pecora & armenta militum aliquando transmitterentur? Servarent sanè receptus gregibus inter hominum famem; modo ne vastitatem & solitudinem mallent, quam amicos populos..... Sicut cœlum Diis, ita terras generi mortalium datas: quæque vacuæ, eas publicas esse.......* Avitus, *patienda meliorum imperia. Id Diis, quos implorarent, placitum, ut arbitrium penes Romanos maneret, quid darent, quid adimerent; neque alios judices, quam ipsos* (car il faut, avec *Gronovius*, retrancher ici *se*) *paterentur.* TACIT. *Annal.* Lib. XIII. Cap. LV. LVI. Mais pour ce qui est des mots, *inter hominum famem*, je n'ai pas cru devoir suivre la derniere Edition de feu Mr. GRONOVIUS, qui a remis *famam :* maniére de lire, que son Pére à la vérité avoit voulu expliquer, mais qu'il abandonna depuis, reconnoissant de bonne foi qu'il falloit se rendre à la conjecture de FREINSHEMIUS. Voiez ses *Observationes*, Lib I. Cap. IV. pag. 47. Edit. 2. C'est ainsi aussi que RYCKIUS a mis dans son Texte.

(10) On entendoit alors par *Tyrans*, ceux qui se revoltoient contre l'Empereur régnant, & se faisoient pro-

qu'il faut, selon lui, *accorder aux autres*, *de se pourvoir dans nôtre Païs*, ou pour de l'argent, ou par leur travail & leur industrie, ou par échange, ou par quelque autre Contract licite, *des choses qui contribuent à rendre la Vie plus commode*; en sorte qu'on ne l'empêche, ni par les Loix, ni par des complots illicites, ni par aucun monopole. En effet, outre que tous les Peuples en général retirent de grands avantages du Commerce, (b) qui supplée, pour ainsi dire, à l'inégale fertilité de la Terre, & (1) qui fait que ce qu'elle produit seulement en certains endroits, semble croître par tout : ce seroit une grande inhumanité à un habitant de la Terre, que de refuser aux autres l'usage des biens qui proviennent du sein de leur Mére commune; tant que cela ne donne aucune atteinte au droit particulier qu'il peut avoir aquis sur quelcune de ces choses. Ainsi les *Athéniens* aiant autrefois défendu l'entrée de leurs Marchez & de leurs Ports aux Citoiens de *Mégare*, ceux-ci s'en plaignirent comme d'une extrême dureté, par laquelle *on violoit envers eux le Droit des Gens* (2).

(b) Voiez *Libanius*, Orat. III.

Il y a pourtant ici bien des restrictions à apporter. Et d'abord, il semble que l'on ne soit dans aucune obligation de faire part aux autres des choses dont la Vie Humaine peut se passer, & qui servent uniquement au plaisir. De plus, lors que l'on craint, avec quelque apparence, de manquer d'une chose, soit nécessaire, ou superflue, on fait bien de la garder pour soi-même. Si *Joseph*, par exemple, n'eût pas vû, qu'il y avoit en *Egypte* plus de Blé qu'il n'en falloit pour la subsistance des *Egyptiens* pendant les sept années de famine qui devoient se suivre; il auroit pû sans contredit défendre d'en porter aux Etrangers (c). C'est ainsi que, par une Loi d'*Athénes*, il n'étoit permis (d) à aucun Citoien, sur peine de la vie, de vendre du Blé hors de l'*Attique*. S'il se trouve d'ailleurs qu'en fournissant aux autres quelcune des choses qui ne sont pas absolument nécessaires à la Vie, l'on se prive soi-même d'un profit considérable, ou que l'on coure risque d'en recevoir du dommage, ne fut-ce qu'indirectement; on a raison d'interdire cette sorte de commerce par rapport aux Etrangers. Par exemple, dans les endroits où il naît de très-beaux Chevaux (3), rien n'empêche qu'on ne défende, par ordonnance publique, de laisser sortir du Païs aucun Cheval de haras; puis que, si la race s'en multiplioit ailleurs, l'Etat perdroit par là un ornement singulier de ses terres, & un profit considérable; & que, d'ailleurs, c'est plus pour le luxe, que pour la nécessité, qu'on recherche ces sortes de Chevaux, préférablement à d'autres, qui, pour être moins beaux, n'en sont pas moins de bon service. Dans le (4) Code, on trouve une prohibition expresse, sur peine de mort, de vendre aux Barbares, ni Vin, ni Huile, ni aucune sorte d'Armes. Chacun voit aisément qu'il n'auroit pas été de la prudence de fournir des Armes à ces Peuples. Mais la raison pourquoi on ne jugeoit pas à propos de laisser transporter chez eux du Vin,

(c) Voiez *Quintilian.* Declam. XII. *Cap.* IV. pag. 244. *Ed. Burm.*

(d) *Lycurg. Orat. contr. Leocrat.* pag. 120. *Ed. Wech.*

proclamer Empereurs par leurs Soldats. Voiez Saumaise sur les XXX. Tyrans de Trebellius Pollion.

§. XI. (1) C'est la pensée de Pline *le Jeune*, que l'Auteur emprunte ici : *Diversasque gentes ita commercio miscuit* [Trajanus], *ut quod genitum esset usquam, id apud omnes natum esse videretur.* Cap. XXIX. num. 2. *Ed. Cellar.*

(2) Αἰτιώμενοι, πάσης μὲν ἀγορᾶς, πάντων δὲ λιμένων, ὧν Ἀθηναῖοι κρατοῦσιν, εἴργεσθαι, καὶ ἀπελαύνεσθαι, παρὰ τὰ κοινὰ δίκαια. &c. Plutarch. Vit. Pericl. *pag.* 168. B.

(3) Le Sénat Romain, comme le remarquoit plus bas l'Auteur, accorda à quelques Ambassadeurs des *Gaulois*, la permission d'cheter dix Chevaux en *Italie*, & de les emmener chez eux. *Illa petentibus data, ut denorum equorum iis commercium esset, educendique ex Italia potestas fieret.* T. Liv. Lib. XLIII. Cap. V. Donc cela étoit d'ailleurs défendu.

(4) *Ad Barbaricum transferendi vini, olei, & liquaminis nullam quisquam habeat facultatem : nec gustûs quidem causa, aut usûs commerciorum. . . . . Si quis aliquod armorum genus quarumcunque Nationum Barbaris alienigenis contra pietatis nostræ interdicta ubicunque vendiderit : bona ejus universa protinus fisco addici, ipsum quoque capitalem pœnam subire decernimus.* Lib. IV. Tit. XLI. *Quæ res exportari non debeant*, Leg. 1. 11. Voiez Brissonii *Select. antiquit. Jur. Civ.* Lib. IV. Cap. IV. & le Commentaire de Mr. Noodt sur le Digeste, Tit. *De contrah. emt.* pag. 395, 396.

Vin, ou de l'Huile, c'étoit de peur que tentez par l'espérance de conquérir les Païs où croissoient des choses si délicieuses, ils ne fissent quelque irruption dans l'Empire Romain (5). Enfin, à l'égard du transport des marchandises, un Etat peut, sans faire tort à personne, favoriser ses Sujets plus que les Etrangers, en sorte que, par exemple, ceux-ci paient de plus grands impôts; ou que les autres aient le droit de préférence, c'est-à-dire, qu'ils soient reçûs à acheter, préférablement aux Etrangers.

Si l'on est tenu *d'acheter les marchandises ou les denrées des autres?*

(a Liv. II. Chap. II §. 20 Voiez là-dessus *Boecler.*

§. XII. Mais, selon Grotius (a), *on n'a pas le même droit pour vendre ses propres Marchandises*, que pour acheter celles d'autrui. Car naturellement il est libre à chacun d'aquérir ou de ne pas aquérir ce que bon lui semble; & personne ne sauroit raisonnablement se plaindre de ce que les autres se passent des choses dont il négocie. Aussi voions-nous qu'en plusieurs lieux il y a eu (1) autrefois, & il y a encore aujourd'hui, des défenses rigoureuses de laisser entrer certaines sortes de marchandises; & cela, ou pour éviter le dommage que l'Etat en pourroit recevoir, ou pour exciter l'industrie des Habitans, & pour empêcher que les Etrangers n'attirent chez eux l'Argent & les Richesses du Païs. Ainsi rien n'est plus manifestement faux que la maxime d'un (b) Théologien *Espagnol*, que nous avons déja cité: *Par le Droit des Gens*, dit-il, *il est permis à chacun de négocier dans les Païs étrangers, en y portant des marchandises dont les Habitans manquent, & en remportant de l'Or, de l'Argent, & autres choses dont ils abondent.* Mais si l'on se contente des denrées du crû de son propre Païs, en vertu dequoi les Etrangers oseroient-ils prétendre qu'on achetât les leurs, bon gré malgré qu'on en eût? Si en quelques endroits on oblige, par exemple, chaque Chef de Famille à acheter tous les ans une certaine quantité de Sel, c'est une espéce de tribut que le Souverain impose à ses Sujets, avec autant de droit que quand il astreint ceux qui achétent volontairement une sorte de marchandise, à ne la prendre que dans un certain Magazin. Car, lors que l'intérêt de l'Etat le demande, on peut sans injustice faire de tels réglemens; comme au contraire, pour prévenir une grande disette, dont on est menacé, sur tout à la veille d'un Siége, ou pour diminuer la cherté des Vivres, on ordonne aux Citoiens de se pourvoir en son tems de Blé, & des autres choses nécessaires à la Vie, dûssent-ils les aller acheter dans des lieux éloignez. Mais que l'on force quelcun, sur qui l'on n'a aucune autorité, à acheter des marchandises dont il ne se soucie point, c'est ce que la Raison ne sauroit approuver en aucune maniére (2). Car en vertu dequoi prétendroit-on disposer si absolument de la bourse d'un autre, qui n'est point soûmis à nos Loix, que de lui prescrire ce qu'il doit dépenser, ou à quoi il doit emploier son argent, ou de quel endroit il doit tirer les choses qui servent à ses besoins, ou à ses plaisirs? Et quoi que l'on perde le profit qu'on auroit fait, s'il eût pris de nos marchandises, cela ne diminue rien de la liberté qu'il a de les acheter, ou non. Si l'on vouloit qu'il nous fît cette faveur, il falloit la mériter par quelque bon office qui l'engageât à nous témoigner par là sa reconnoissance. Il y auroit pourtant de l'inhumanité & de l'injustice, à empêcher un homme de vendre à d'autres, qui veulent bien négocier avec lui, des choses dont il a abondance, pour se procurer par là des choses nécessaires dont il manque.

(b) *Francisc. à Victoria*, Relect. V. Sect. III. propos. 2. pag. 209. *Ed. Venet.* 1626.

Si l'on est obligé de permettre aux Etrangers *de prendre femme dans nos Etats?*

§. XIII. On tient aussi pour un Devoir d'Humanité, *de souffrir que les Etrangers, sur tout s'ils sont nos voisins, recherchent & prennent en mariage des Citoiennes de nôtre*

(5) Tite Live remarque, qu'*Aruns* de *Clusium*, pour attirer les *Gaulois* en *Italie*, leur fit porter du Vin: *invexisse in Galliam vinum illiciendæ gentis causa Aruntem Clusinum.* Lib. V. Cap. XXXIII. Voiez Nombr. XIII, 24. Judith, X, 18. Toutes citations de l'Auteur.

§. XII. (1) Voiez Platon, de Legib. Lib. VIII. pag. 847. B. C. Tom. II. *Ed H. Steph.* (pag. 917. E. *Ed. Wech.*) César, dans ses *Memoires*, Lib. II. Cap. XV. *De Bello Gall.* & Lib. IV. Cap. II. num. 2. Citations de l'Auteur.

(2) Voiez la Dissertation de Mr. Thomasius, inti-

nôtre Etat, (1) lors qu'ils manquent chez eux de Femmes; par exemple, si un Peuple, où il ne reste que des Hommes, aiant été chassé de son Païs, s'est établi dans un autre, ou si une troupe d'Hommes entreprend de bâtir une nouvelle Ville. En effet, le Célibat répugne au naturel de la plûpart des gens. Il n'appartient qu'à des personnes d'un esprit au dessus du commun de se passer de Femme, dans un âge où les forces du Corps sont encore en leur entier; & il y auroit de l'infamie à emploier des remédes contre nature. D'ailleurs, un Peuple uniquement composé d'Hommes, (2) ne peut durer que l'espace d'une génération. C'est par là que plusieurs veulent justifier, ou excuser du moins l'enlévement des *Sabines* par *Romulus* : sur quoi les opinions sont fort partagées. DENYS *d'Halicarnasse* (a) dit que *Romulus* se proposoit par là de gagner l'amitié de ses Voisins. Car quoi qu'il usât d'abord de violence, il crut que ce mauvais commencement produiroit dans la suite un bon effet; parce que les Ravisseurs trouveroient aisément le moien d'appaiser leurs Femmes, en leur représentant la violence de l'amour qui les avoit portez à se saisir d'elles; & de faire aussi entendre raison aux Parens, en protestant que la nécessité les avoit obligez à enlever leurs Filles, & qu'ils n'avoient eu nul dessein de leur faire outrage, ni à elles, ni à eux. Mais ce n'est pas là un bon moien de se procurer l'amitié de quelcun. *Segestès* (b), ancien Seigneur Allemand, ne se reconcilia pas avec *Arminius*, son compatriote, qui avoit enlevé sa Fille, déja promise à un autre. Au contraire, la qualité de Gendre & de Beau-pére, bien loin d'être un lien de concorde, fut une nouvelle semence de dissension, fatale à eux & à leur Païs. D'autres disent, que *Romulus* enleva les *Sabines*, pour avoir occasion d'entrer en guerre avec ses voisins; ce qui n'est guéres vraisemblable. D'autres soûtiennent, que ce fut uniquement le manque de Femmes, & par conséquent la nécessité, qui l'obligea à en venir aux voies de fait : qu'il avoit auparavant (c) fait prier par ses Ambassadeurs tous les Peuples voisins, de vouloir bien mêler leur sang avec celui de ses Citoiens, qui étoient hommes aussi bien qu'eux : que, bien loin d'obtenir une si juste demande, les Ambassadeurs furent renvoiez avec des railleries injurieuses : que là-dessus on prit le parti de joindre la violence à la ruse. La coûtume d'enlever les filles étoit aussi alors très-commune & très-ancienne, sur tout parmi les *Grecs* (d), en sorte qu'elle passoit pour la plus noble maniére de contracter mariage. Mais il est bien rare que les Hommes ne trouvent pas quelque part des Filles qui les veuillent pour maris, à moins que ce ne soient des scélerats & des gens perdus de réputation. Ainsi lors qu'on recherche nôtre amitié par une alliance, qui ne peut pas nous deshonorer, il y auroit de la dureté à rejetter des propositions de mariage faites par des Hommes pour qui nos Filles n'ont aucune aversion. Et, quoi que ce refus par lui-même ne fournisse pas un juste sujet de guerre; on a droit de s'en venger par les armes, lors qu'il est accompagné d'outrage & d'insulte, comme quand ceux de *Rhégium* répondirent à *Dénys*, Tyran de *Syracuse*, qui demandoit en mariage une de leurs Filles (e), *Qu'ils n'en avoient point d'autre à lui donner*, *que celle du Bourreau*. Mais si ceux qui recherchent nos Filles, n'ont rien par où ils puissent se faire aimer d'elles, elles ne doivent pas y être forcées; & les Parens agiroient inhumainement, s'ils usoient en ce cas-là de leur autorité; sur tout lors qu'il y a d'ailleurs une grande différence de conditions (f). Pour ce que disoit autrefois un (g) Tribun du Peuple Romain : (3) *Nous souhaittons de con-*

(a) Lib. II. Cap. XXX.

(b) *Tacit.* Annal. Lib. I. Cap. LV.

(c) *Tite Live*, Lib. I. Cap. IX.

(d) *Dionys. Halic.* ubi supra. Voiez *Juges*, XXI, 22.

(e) *Diodore de Sicile*, Lib. XIV. Cap. 108. *Strabon*, Geogr. Lib. VI. p. 258 *Edit. Paris. Casaub.* pag. 396. *Ed. Amst.* Voiez un semblable exemple dans les Voiages de *Marc Paul de Venise*, Lib. I. Cap. LII.

(f) Voiez *Boecler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 21.

(g) *C. Canuleius.*

intitulée, *de Pretio affectionis in res fungibiles non cadente*, Cap. II. §. 1, 2, 5.

§. XIII. (1) C'est aussi le sentiment de Mr. BUDDEUS, dans sa Dissertation intitulée *Jurisprud. Historicæ Specimen*, §. 9. & *seqq.* parmi les *Selecta Juris Naturæ & Gentium*. Mais voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. II. §. 21. *Note* 1.

(2) *Res erat unius ætatis, populus virorum.* Florus, Lib. I. Cap. I. num. 10.

(3) *Connubium petimus, quod finitimis externisque dari solet. . . ut hominum. . . numero simus.* T. LIV. Lib. IV. Cap. III. & IV.

contracter mariage avec les vôtres; & en cela nous demandons une chose que l'on ne refuse point ordinairement à des Voisins, ni même à des Etrangers. . . . . Ou plûtôt nous vous prions seulement de nous traiter comme des gens qui sont hommes aussi bien que vous : cela ne fait rien à la question, dont il s'agit. Car les *Plébeiens* n'étoient point dépourvûs de Femmes; ils vouloient seulement aller du pair avec les *Patriciens.* Du reste, lors qu'on peut choisir parmi un assez grand nombre de Femmes, il n'y a pas la moindre raison d'en aller chercher ailleurs à la pointe de l'épée. Pour les Loix Civiles de certains Peuples, qui défendent de se marier avec des Etrangers, ou avec des gens qui ne sont pas de même ordre ou de même condition; elles supposent que chacun trouvera aisément un parti qui lui convienne; & elles sont établies ou pour empêcher que certaines Familles distinguées ne se mesallient, ou afin que les Femmes du Païs puissent se marier plus facilement, ou de peur que les richesses des Citoiens ne passent dans un autre Etat, & qu'ils n'entrent dans ses intérêts, (4) préferablement à ceux de leur propre Patrie.

Si l'on peut refuser à certaines gens ce que l'on accorde à tous les autres?
(a) Liv. II. Chap. II. §. 22.

§. XIV. Enfin Grotius (a) soûtient, qu'il y a encore ici *un droit commun à tous les Hommes par supposition seulement*, & par conséquent une obligation imposée à tous aussi par supposition, c'est à-dire, *posé que l'on permette une certaine chose à tous les Etrangers indifféremment.* Car alors, si l'on exclut ceux de quelque Peuple en particulier, on leur fait injure; dont la raison est, à mon avis, qu'on le traite & qu'on le regarde comme n'étant pas naturellement égal aux autres. Si donc, ajoûte *Grotius*, il est permis dans un Etat aux Etrangers en général, d'aller à la grande ou à la petite Chasse, de pêcher du Poisson, ou des Perles, d'hériter par Testament, de vendre leurs denrées & leurs marchandises, de contracter mariage, même sans qu'ils aient disette de Femmes; on ne peut légitimement refuser rien de tout cela à une certaine Nation, à moins qu'elle ne s'en soit rendue indigne par quelque crime.

Mais ce sentiment ne me paroît pas appuié sur des fondemens bien solides. (1) En effet, la permission, dont il s'agit, a été accordée ou expressément, ou tacitement. Et ce que l'on permet expressément, on l'accorde ou par pure faveur, ou en vertu d'une Convention, ou d'une Promesse parfaite. Je ne crois pas qu'il soit jamais arrivé, ni qu'il arrive jamais, que quelcun donne sans reserve & sans distinction à tous les Peuples en général, & à chacun en particulier, connus ou inconnus, un droit par-

(4) Je ne sai pourquoi il y a ici dans l'Edition & dans une Note de Mr Hertius, *ne opes aut* effectus *nostrorum in alias civitates per connubia transferantur* ; au lieu que les autres Editions portent, comme il faut, *affectus.* Ce qui peut faire croire que ce n'est pas une faute d'impression, c'est que Mr. *Hertius* semble remarquer, en forme de supplément, une chose qu'il regarde comme omise par l'Auteur: *Ou bien*, dit-il, *de peur qu'un Citoien, à la faveur de l'alliance & des richesses de quelque Etranger puissant, ne s'éléve au dessus des autres; ou au contraire, de peur qu'un Etranger puissant ne se serve de l'alliance d'un Citoien pour se rendre maître de l'Etat. C'est ainsi que, comme le remarque* Aristote, Dénys le Jeune *aiant épousé une Femme de* Locres, *trouva moien par cette alliance de s'emparer du Gouvernement de cette République.* Politic. Lib. V. Cap. VII. Mais tout cela est compris dans le mot d'*affectus*, qui est certainement celui de nôtre Auteur. Et que signifieroit ici *effectus?*

§ XIV (1) Joignez ici ce que j'ai dit sur Grotius, Liv. II. Chap. II. § 23. *Note* 1.

§. XV. (1) *Ambitio enim, & jactantia, & effusio, & quidvis potius quam liberalitas existimanda est, cui ratio non constat.* Plin. *Panegyr.* Cap. XXXVIII. num. 4. *Ed. Cellar.*

(2) *Qua quidem* [beneficentia ac liberalitate] *nihil est natura hominis adcommodatius; sed habet multas cautiones. Videndum est enim primùm, ne obsit benignitas, & iis ipsis, quibus benignè videbitur fieri, & ceteris : deinde, ne major benignitas sit, quam facultates : tum, ut pro dignitate cuique tribuatur. Id enim est justitiæ fundamentum, ad quam hæc referenda sunt omnia. Nam & qui gratificantur cuipiam, quod obsit illi, cui prodesse velle videantur, non benefici, neque liberales, sed perniciosi adsentatores judicandi sunt: & qui aliis nocent, ut in alios liberales sint, in eadem sunt injustitia, ut si in suam rem aliena convertant. . . . . . Qui benigniores volunt esse, quàm res patitur, primùm in eo peccant, quod injuriosi sunt in proximos. Quas enim copias his & suppeditare æquius est, & relinqui, eas transferunt ad alienos. Inest autem in tali liberalitate cupiditas plerumque rapiendi, & auferendi per injuriam, ut ad largiendum suppetant copiæ. . . . . . In quo* [delectu dignitatis] *& mores ejus erunt spectandi, in quem beneficium conferetur, & animus erga nos, & communitas ac societas vitæ, & ad nostras utilitates officia ante collata : quæ, ut concurrant omnia, optabile est: sin minus, plures causæ majoresque ponderis plus habebunt.* De Offic. Lib. I. Cap. XIV. *Nullum enim officium referenda gratia magis necessarium est. . . . . Sed in collocando beneficio, &* in-

parfait d'exercer par rapport à une chose qui lui appartient, quelque acte que la Loi Naturelle n'oblige pas d'ailleurs à permettre généralement : car chacun veut savoir du moins à qui il donne, & combien il donne. Que si l'on a permis quelque chose ou par un Traité, ou de pure grace, à tous les Etrangers que l'on connoît, & qui sont de nos amis; un Inconnu ne sauroit, sans injustice & sans impudence, prétendre que cela lui soit dû à la rigueur. Pour ce qui n'est permis que tacitement & par une espéce de connivence, la concession en est reputée une simple faveur, libre dans sa durée, comme dans son origine. De sorte que, si nôtre intérêt demande qu'on ne l'accorde plus, ou si ceux qui jouïssoient de cette permission viennent à en abuser, on peut la révoquer sans faire tort à personne (b).

(b) Voiez *Boecler*, sur *Grotius*, *ubi suprà*.

De la *Bénéficence*, & de la *Libéralité*.

§. XV. TOUT ce que nous avons dit jusqu'ici ne regarde que les Devoirs les plus communs de l'Humanité, auxquels on ne sauroit manquer sans découvrir une ame extrémement basse, & un grand fond de mesquinerie. Mais il y a une maniére plus noble & plus éclattante de témoigner des sentimens dignes de la parenté que la Nature a mise entre tous les Hommes, c'est de faire gratuitement ou par une bienveillance particuliére, ou par pure générosité, ou par un effet de tendresse, ou par un mouvement de compassion, quelque chose qui demande de la dépense ou des soins pénibles, pour subvenir aux nécessitez de quelcun, ou pour lui procurer un avantage considérable. C'est ce que l'on appelle des BIENFAITS par excellence; dont l'exercice bien ménagé par une Grandeur d'Ame accompagnée de Prudence, fournit une belle matiére à se distinguer glorieusement, & à s'attirer les plus grandes louanges. Je dis, *bien ménagé par une Grandeur d'Ame accompagnée de Prudence*; car (1) *répandre ses faveurs au hazard, sans choix & sans régle, c'est vanité, c'est ostentation, c'est prodigalité, en un mot tout autre chose que vraie Libéralité*; comme le dit un Ancien. Or la sage dispensation & la juste mesure des Bienfaits dépend en général de l'état & de celui qui donne, & de celui qui reçoit. On trouve là-dessus quantité de beaux préceptes dans les Ecrits des Philosophes; & nous avons entr'autres un Traité exprès de SENE'QUE, dont on ne pourroit faire un extrait sans se jetter dans une trop grande longueur. Je me contente de rapporter ici quelques pensées de CICE'RON, qui a traité la matiére avec une briéveté également claire & solide. „ Il n'y (2) a rien, „ dit-il, de plus digne de l'Homme & de plus conforme à sa nature, que la (3) Bé- „ ne-

in referenda gratia, si cetera paria sint, hoc maximè officii est, ut quisque maximè opis indigeat, ita ei potissimùm opitulari. Ibid. Cap. XV. *Est enim primum* [principium communitatis & societatis humanæ] *quod cernitur in universi generis humani societate. . . . .* Ibid. Cap. XVI. *Propior est* [gradus societatis] *ejusdem gentis, nationis, linguæ. . . . . interius etiam est, ejusdem esse civitatis. . . . . Arctior vero colligatio est societatis propinquorum. . . . . Prima Societas in ipso conjugio est: proxima in liberis. . . . . Sequuntur fratrum conjunctiones: post consobrinorum, sobrinorumque.... Sequuntur connubia, & adfinitates: ex quibus etiam plures propinqui. . . . . Sed omnium societatum nulla præstantior est, nulla firmior, quam cum viri boni, moribus similes, sunt familiaritate conjuncti.* Ibid. Cap. XVII. *Sed in his omnibus officiis tribuendis videndum erit, quid cuique maximè necesse sit, & quid quisque vel sine nobis aut possit consequi, aut non possit. Ita non iidem erunt necessitudinum gradus, qui temporum. Sunt quædam officia, quæ aliis magis, quàm aliis debeantur: ut vicinum citiùs adjuveris in fructibus percipiendis, quam aut fratrem, aut familiarem. at, si lis in judicio sit, propinquum potius & amicum, quam vicinum defenderis.* Ibid. Cap. XVIII. Voiez les Commentateurs sur ces passages, & sur plusieurs autres où *Ciceron* traite de la Bénéficence. Voiez aussi MARC ANTONIN, Lib. V. Cap. VI. avec les Notes de GATAKER, & PLINE *le Jeune*, Lib. IX. Epist. XXX. Mais sur tout je ne saurois assez recommander la lecture d'un petit Ouvrage, où Mr. LE CLERC a donné une belle idée de la *Libéralité*, & où il a fait voir merveilleusement bien les fausses idées que l'on a ordinairement de cette excellente Vertu : C'est le Chap. XII. des *Réflexions sur ce que l'on appelle communement Bonheur & Malheur en matiére de Loteries*; Ouvrage imprimé à *Amsterdam* en 1696.

(3) Sous l'idée de *Bénéficence*, il faut comprendre aussi les services que l'on rend aux autres en détournant de dessus leur tête quelque danger dont ils sont menacez. C'étoit un précepte des anciens *Gymnosophistes*, comme il paroît par ce que dit *Chariclee*, dans un passage d'HE'LIODORE, que nôtre Auteur citoit ci-dessus, § 1. *Οὐδὲ γὰρ ἦν μοι θεμιτὸν, ἐν κινδύνῳ ψυχὴν ἅπαξ ἐνανθρωπήσασαν παριδεῖν· ἦν γὰρ καὶ τοῦτο παράγγελμα τῶν γυμνῶν παρ' ἡμῖν σοφῶν.* „ Il „ ne m'étoit pas permis de laisser en grand danger „ une Ame qui étoit entrée dans un corps humain; „ car c'est un des préceptes des Gymnosophistes. „ *Lib.* II. *Cap* VI. pag. 115. *Ed. Paris. Bourdel.* Il s'agit là d'un Enfant exposé, que l'on sauve.

,, néficence & la Libéralité; mais la pratique de cette Vertu demande beaucoup de
,, précautions. Car prémiérement il faut prendre garde qu'en croiant faire du bien
,, à quelcun, on ne cause du préjudice ou à lui-même, ou à d'autres. En second
,, lieu, chacun doit proportionner ses libéralitez à (4) ses forces & à ses facultez. En-
,, fin, on doit avoir égard au mérite des personnes, à qui l'on veut faire du bien.
,, Car c'est-là le fondement de la Justice, à laquelle tout doit ici être rapporté.
,, Quand la Libéralité tourne au desavantage de celui à qui il semble que l'on veuille
,, faire du bien, ce n'est pas une véritable Bénéficence, mais une lâche complaisance
,, & une adulation pernicieuse. Et lors qu'en faisant du bien aux uns, on fait du
,, mal aux autres, c'est une aussi grande injustice, que si l'on prenoit ce qui appar-
,, tient à autrui, pour s'accommoder soi-même. . . . . Celui qui veut être plus
,, libéral que ses facultez ne le permettent, fait du tort à ses Proches, puis qu'il
,, les frustre des biens que la Justice l'obligeoit de leur donner ou de leur laisser,
,, & qu'il en accommode des Etrangers à leur préjudice. Outre que, pour avoir
,, dequoi fournir à ces libéralitez mal entendues, on se porte souvent à des ex-
,, torsions & des rapines. . . . Pour ce qui concerne le choix des personnes, il
,, faut avoir égard & aux mœurs de ceux à qui l'on fait du bien, & aux senti-
,, mens qu'ils ont pour nous, & au degré de liaison où l'on est avec eux, & aux
,, services qu'on en a reçûs. Quand toutes ces circonstances se rencontrent dans
,, une même personne, c'est tout ce qu'on peut souhaitter. Sinon, il faut se dé-
,, terminer par celles qui s'y trouvent en plus grand nombre, ou qui sont d'un plus
,, grand poids. . . . Il n'y a point de Devoir plus indispensable, que de faire du
,, bien à ceux de qui on en a reçû. . . . Mais soit qu'il s'agisse de services pure-
,, ment gratuits, ou de ceux que la Reconnoissance exige de nous, on doit, toutes
,, choses d'ailleurs égales, préférer les personnes dont le besoin est le plus grand.....
,, A l'égard des degrez de liaison, auxquels il faut ensuite faire attention, le prémier
,, de tous & le plus général, c'est celui que forme la Société universelle du Genre
,, Humain. . . . (a). Après cela vient la liaison qu'il y a entre ceux qui sont d'un
,, même Païs, ou d'une même Nation, & qui parlent une même Langue. . . . puis,
,, celle des Citoiens d'une même Ville. . . . Ce sont encore de plus étroites liaisons
,, que celles des Proches. . . . dont la prémiére & la plus intime est entre le Mari
,, & la Femme: après vient celle des Enfans. . . . ensuite celle des Fréres: puis
,, celle des Cousins, au prémier ou au second degré. . . enfin les alliances qui se
,, contractent entre les Familles par des Mariages, & qui multiplient le nombre des
,, Proches. . . Mais la plus excellente & la plus forte de toutes les liaisons, c'est
,, celle que l'Amitié forme entre des gens de bien, dont les mœurs & les inclinations
,, sont semblables. . . . . Au reste, dans tous ces différens Devoirs il faut avoir
,, égard au plus pressant besoin de chacun, & considerer s'il peut, ou non, avoir
,, sans nous les choses dont il a besoin. La nature & l'importance des conjonctures
,, ne

(a) Voiez encore le même Auteur, *De Finib. bonor. & mal.* Lib. V. Cap. XXIII.

(4) Voiez ce que dit *Socrate, in Memorabil.* XENOPHONT. Lib. I. Cap. III. num. 3. *Ed. Ox.* pag. 421. init. *Edit. Græc. H. Steph.* PLUTARCH. *Sympos.* Lib VIII. Cap. VII. *in fin.* AMBROSIUS, *Offic.* Lib. I. Cap. XXX & dans le Droit Canon, GRATIAN. Dist. LXXVI. Cap. XIV. *& seqq.* & Caus. I. Quæst. II. Cap. VI. VII. mais sur tout ce que dit ST. PAUL, II. *Corinth.* VIII, 12. *& suiv.* Toutes citations de l'Auteur.

(5) J'ai ajoûté cette petite période, tirée de l'Abregé *des Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 5.

§. XVI. (1) C'est la décision des Disciples de *Zoroastre: Præceptum est, ut si aliquis beneficium facit alteri, tum alteri incumbit illud eadem quantitate rependere, quantùm poterit.* In SAD-DER, *Porta* XCV. *apud* THOM. HYDE.

(2) *Sed qui, quam potuit, dat maxima, gratus abunde est;*
Et finem pietas contigit illa suum.
OVID. *De Ponto*, Lib. IV. Eleg. VIII, 37. Citation de l'Auteur.

(3) Cet exemple est encore tiré de l'Abrégé *Des Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 6.

SE-

„ ne suit pas toûjours exactement la nature & le degré des rélations que l'on a ensemble. Il y a des services que l'on doit rendre aux uns plûtôt qu'aux autres, sans „ avoir égard au plus grand ou moindre degré de liaison. C'est ainsi, par exemple, „ qu'on aide plûtôt un Voisin à recueillir les fruits, qu'un propre Frére, ou qu'un „ Ami : au lieu que, s'il s'agit d'un Procès, on sollicite pour un Parent ou pour un „ Ami, plûtôt que pour un Voisin. A ces belles (5) maximes de *Ciceron*, ajoûtons seulement, que la maniére d'exercer la Bénéficence & la Libéralité reléve beaucoup le prix des Bienfaits, lors que l'on rend service d'un air joieux & empressé, & avec des témoignages de bienveillance.

§. XVI. A la Libéralité doit naturellement répondre la Reconnoissance, par laquelle celui qui a reçû un bienfait est porté à témoigner avec plaisir qu'on l'a sensiblement obligé, à s'intéresser par cette raison à tout ce qui regarde son Bienfaicteur, & à chercher les occasions de lui rendre la pareille, (1) *autant qu'il pourra.* Je dis, *autant qu'il pourra* : Car il n'est point nécessaire de rendre précisément autant que l'on a reçû; mais la bonne (2) volonté & les efforts sincéres, quoi qu'impuissans, nous aquittent souvent d'une telle obligation, & tiennent lieu de compensation suffisante. On n'est même obligé à aucune reconnoissance, si l'on a une exception raisonnable à opposer aux prétensions de ceux qui (a) veulent mal-à-propos se faire un mérite auprès de nous de quelque service d'ailleurs utile en lui-même. Qu'un (3) homme, par exemple, m'aît empêché de me noier, je ne lui en ai aucune obligation, si c'étoit lui-même qui m'avoit jetté dans l'eau. Sur quoi pourtant les Sages disent avec raison, qu'il ne faut pas trop approfondir le motif par lequel une personne nous a fait du bien : autrement les Ingrats trouveroient toûjours quelque prétexte plausible pour se dispenser de toute reconnoissance.

De la Reconnoissance.

(a) Voiez *Phædr.* Lib. I. Fab. XXII.

Au reste, plus les Bienfaits sont accompagnez de circonstances propres à gagner les cœurs des Hommes, & plus le Droit Naturel nous engage à ne pas manquer de reconnoissance. Du moins faut-il faire en sorte que celui, qui, comptant sur nôtre probité, nous a le prémier obligez par quelque service, ne s'en trouve pas mal, autant qu'en nous est, & ne recevoir jamais de bienfait qu'avec intention de mettre tout en œuvre pour empêcher que le Bienfaicteur n'aît lieu de se repentir de ce qu'il a fait pour nous. Car si l'on ne vouloit pas lui avoir de l'obligation, il ne tenoit qu'à nous de refuser ses services (4). Et sans la nécessité que les Loix de la Reconnoissance imposent, (5) ce seroit pécher contre le Bon-Sens que de jetter, pour ainsi dire, son bien au hazard, & de répandre sur des gens, de qui l'on n'a jamais reçû aucun service, des bienfaits que l'on regarderoit comme n'engageans à aucun retour, & par conséquent comme perdus. De sorte que cela banniroit du monde toute Confiance, toute Bienveillance, & en même tems toute Libéralité, tout service gratuit (b). Disons donc, avec Cicéron (6) qu'*il n'y a point de Devoir plus indispensable, que de*

(b) Voiez *Hobbes, De Cive*, Cap. III. § 8.

Sénéque en allégue un tout semblable, de celui qui guérit une personne qu'il a blessée; & il l'applique à la maxime dont il s'agit: *Non est beneficium, injuriæ finis : nec umquam id detraxisse meritum est, quod ipse, qui detraxit, intulerat. Non vulneres me malo, quàm sanes. potes inire gratiam, Si, quia vulneratus sum, sanas : non si vulneres, ut sanandus sim.* De Benefic. *Lib* VI. *Cap.* 26.

(4) Nôtre Auteur, dans les derniéres Editions, interrompt ici la suite de ses raisonnemens par cette remarque: Que lors qu'on refuse un Bienfait, il faut prendre garde d'éloigner tout soupçon de mépris pour celui qui nous offre honnêtement ses services; autrement ce refus est une espéce d'outrage.

(5) Mais voiez ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 7. *Note* 1.

(6) *Nullum enim officium referendâ gratiâ magis necessarium est. Quod si ea, quæ utenda acceperis, majore mensura, si modo possis, jubet reddere* Hesiodus: *quidnam beneficio provocati facere debemus? an imitari agros fertiles, qui multo plus efferunt, quàm acceperunt? Etenim si in eos, quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos esse debemus, qui jam profuerunt! Nam cùm duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi: demus, necne, in nostra potestate est: non reddere viro bono non licet, modo id facere possit sine injuria.* De Offic. Lib. I. Cap. XV.

(c) *Oper. & Dier.* vers. 349, 350. *Edit. Cleric.*

de faire du bien à ceux de qui on en a reçû. (7) *Que si le Poëte* HE'SIODE (c) *veut, que ceux, qui ont emprunté quelque chose, le rendent, s'il est possible, avec usure; que ne devons-nous pas faire pour témoigner nôtre reconnoissance à ceux qui nous ont prévenus par leurs bienfaits? Ne faut-il pas imiter ces terres fertiles, qui raportent beaucoup plus qu'elles n'ont reçû? Si nous rendons volontiers service à ceux de qui nous esperons quelque bien, avec quel empressement ne devons-nous pas nous emploier en faveur de ceux qui nous en ont déja fait? Il y a deux sortes de Libéralité, dont l'une consiste à faire du bien par pure générosité, & l'autre à en faire par reconnoissance. La prémiére dépend de nôtre bonplaisir; mais l'autre est un Devoir, dont un Homme-de-bien ne sauroit se dispenser, du moment qu'il peut s'en aquitter sans faire tort à personne.* Et ici il faut remarquer, que *Ciceron* renferme la *Reconnoissance* dans l'idée de la *Libéralité*, parce que ni l'une ni l'autre de ces Vertus ne suit des régles aussi fixes, que celles de la *Justice*, qui ordonne de rendre précisément ce que l'on doit par Contract (d). Cela n'empêche pourtant pas que les Loix de l'Humanité ne nous imposent quelque obligation, non seulement de rendre bienfait pour bienfait, mais encore de faire du bien à ceux de qui on n'en a jamais reçû, & de qui l'on n'attend rien. Il y a seulement cette différence, que l'exercice de la Bénéficence est beaucoup plus libre que celui de la Reconnoissance, dont les effets doivent, autant qu'il dépend de nous, être au gré du Bienfaicteur. En quoi il n'est pas pour l'ordinaire fort difficile de réüssir, parce que le plus souvent on aime plus ceux à (8) qui l'on fait du bien, qu'on n'en est aimé soi-même.

(d) Voiez *Ambros. de Offic.* Lib. I. Cap. XXXI. *Aul. Gell.* Lib. I. Cap. IV.

De l'*Ingratitude*.

§. XVII. QUOI QUE l'*Ingratitude* par elle-même ne renferme aucune injustice, proprement ainsi nommée; celui, de qui on a reçû quelque Bienfait, n'aiant pas droit à la rigueur d'en exiger du retour: le nom d'Ingrat renferme néanmoins quelque chose de plus infame & de plus odieux, que celui d'Injuste. (1) La raison en est, que l'on regarde comme l'effet d'une ame extrémement basse, de se déclarer soi-même indigne par sa conduite de l'opinion avantageuse qu'une personne a conçue de nous; & de ne pouvoir être engagé même (2) par des Bienfaits à entrer dans des sentimens d'Humanité. *L'Ingratitude*, dit très-judicieusement un (a) Philosophe moderne, *est un vice qui n'appartient qu'aux hommes brutaux & sottement arrogans, qui pensent que toutes*

(a) *Descartes*, Des Passions, Artic. CXCIV.

(7) ARISTOTE soûtient, que, comme il faut rendre ce qu'on a emprunté, plûtôt que de prêter à un Ami; on doit aussi, pour l'ordinaire, s'aquitter des engagemens de la Reconnoissance, plûtôt que de rendre service à ses Amis: à moins qu'il n'y ait quelque raison plus forte d'honnêteté, ou de nécessité, qui nous oblige à faire céder les devoirs de la Reconnoissance à ceux de l'Amitié. *Καὶ τὰς μὲν εὐεργεσίας ἀνταποδοτέον ὡς ἐπιτοπολὺ μᾶλλον, ἢ χαριστέον ἑταίροις· καὶ ὥσπερ δάνειον, ᾧ ὀφείλει ἀποδοτέον μᾶλλον, ἢ ἑταίρῳ δοτέον ..... ἐὰν δ' ὑπερτείνῃ ἡ δόσις τῷ καλῷ, ἢ τῷ ἀναγκαίῳ, πρὸς ταῦτ' ἀποκλιτέον. Ethic. Nicom.* Lib. IX. Cap. II. L'Auteur citoit ce passage.

(8) ARISTOTE, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, en recherche les raisons, *Ethic. Nic.* Lib. IX. Cap. VII. qui ne sont pas difficiles, à trouver. HOBBES examine aussi, dans son *Léviathan* (Cap. XI.) d'où vient qu'un grand Bienfait reçû d'une personne au dessus de nous, produit en nous des sentimens d'amour; au lieu qu'il n'en est pas de même, lors que le Bienfait vient d'un Egal, ou d'un Inférieur, à moins qu'on n'ait espérance de lui rendre la pareille. „ Depuis qu'un Bienfait (dit *Tacite*, de la Traduction d'ABLANCOURT) „ est au dessus de „ la recompense; la Haine & l'Ingratitude prennent „ la place de la Reconnoissance & de l'Amitié. *Nam beneficia eo usque læta sunt, dum videntur exsolvi posse: ubi multùm antevenêre, pro gratia odium redditur.* Annal. Lib. IV. Cap. XVIII. *in fin.* Tout ceci est encore de l'Auteur. Voiez les Maximes de Mr. le Duc DE LA ROCHEFOUCAUT, en divers endroits.

§. XVII. (1) Voici la raison que rend CICERON de ce qu'on regarde de si mauvais œil l'Ingratitude: *Omnes enim immemorem beneficii oderunt: eamque injuriam in deterrenda liberalitate sibi etiam fieri; eumque, qui faciat, communem hostem tenuiorum putant.* „ Les „ Ingrats s'attirent la haine de tout le monde. „ Comme leur procédé décourage ceux qui sont „ portez à la Libéralité, c'est une injure à laquelle „ chacun prend part; de sorte qu'un Ingrat passe „ pour l'ennemi commun de tous ceux qui ont be-„ soin du secours des personnes puissantes. *De Offic.* Lib. II. Cap. XVIII.

(2) Ὃν γὰρ τὸ χρηστὸν οὐκ ἐποίησ' ἥμερον,
Τί δ' ἂν δράσειεν ἄλλο τῶν πάντων ποτέ;

„ Quand on n'est pas sensible aux Bienfaits, quelle „ autre

toutes choses leur sont duës; ou aux stupides, qui ne font aucune réflexion sur les bienfaits qu'ils reçoivent; ou aux foibles & abjects, qui sentant leur infirmité & leur besoin, recherchent bassement le secours des autres, & après qu'ils l'ont reçû, ils les haïssent, pource que n'aiant pas la volonté de leur rendre la pareille, ou desespérant de le pouvoir, & s'imaginant que tout le monde est mercenaire comme eux, & qu'on ne fait aucun bien qu'avec espérance d'en être recompensé, ils pensent les avoir trompez.

Les Savans disputent ici, si l'on doit donner action (3) en Justice contre un Ingrat? Seneque le nie, & il se sert entr'autres de ces trois raisons. 1. *Que* (4) *l'on perdroit tout le mérite* (b) *du Bienfait, si l'on pouvoit poursuivre un Ingrat, comme l'on poursuit un Débiteur, ou une personne qui s'est engagée à nous par un Contract de Louage; car alors ce n'est plus bienfait, c'est commerce.* 2. *Que les actes de Reconnoissance, les plus beaux & les plus louables, cesseroient de l'être, si l'on pouvoit y être contraint.* 3. Enfin, *que tous les Tribunaux du monde ne suffiroient pas* (5) *pour connoître des procès que produiroit une Loi, qui donneroit action contre les Ingrats.* D'autres répondent à cela diverses choses (c). Pour moi, je me contente de remarquer, que par cela seul qu'une action est contraire à la Loi Naturelle, le Droit Naturel n'autorise pas à contraindre ou à punir ceux qui s'en rendent coupables. J'avoue qu'il y a des peines préparées aux Ingrats dans une autre Vie par la Justice Divine. C'est aussi avec raison que, dans ce monde, on regarde de telles gens avec exécration, & qu'on les juge indignes de recevoir désormais aucun bienfait. Mais je ne saurois me persuader que, quand un homme oublie les services qu'on lui a rendus, ou manque à les reconnoître dans l'occasion, cette simple ingratitude donne droit de le poursuivre en Justice, ou de lui déclarer la Guerre; & la raison en est claire. Car le but propre & naturel d'un Bienfait, c'est-à-dire, d'un service pour lequel on ne stipule point de retour, c'est, d'un côté de fournir occasion à celui qui le reçoit, de faire voir, par les effets d'une reconnoissance entiérement libre, que ce n'est pas pour éviter d'y être forcé qu'il s'aquitte de son devoir, mais par un principe d'Honneur, & par l'amour de la Vertu: de l'autre, de montrer, en n'exigeant rien de celui à qui l'on donne, qu'on lui fait du bien uniquement pour s'aquitter des devoirs de l'Humanité, & non dans aucune vûë d'interêt. L'Empereur Marc. An-

(b) Voiez *M. Antonin.* Lib. IX. §. 42. *in fin* cité un peu plus bas.

(c) Voiez la Dissertation de *Boecler*, intitulée, *Actio ingrati*, qui est la XXXII. du Recueil imprimé à *Strasbourg*, en 1701.

„ autre chose du monde seroit capable de nous tou„ cher? Gregor. Nazianz. *De Vita sua*, pag. 16. Tom. II. *Edit. Colon.* (seu *Lips.*) 1690. L'Auteur citoit encore Sophocl. *Ajac. flagell.* pag. 31. Ed. H. Steph Xenophon. *Cyrop.* Lib. VIII. Cap. III. §. 19. Ed Oxon. Lucian. Anthol. Tom. II. pag 337. *Ed. Amst.* Voiez les réflexions que fait Mr. de St. Evremond sur les *ingrats*, Tom. III. pag. 124, *& suiv.* de ses *Oeuvres mêlées*, Ed. d'Amst. 1726.

(3) Cela s'est pratiqué autrefois, non seulement parmi les *Perses*, (comme il paroît par Xénophon, *Cyrop.* Lib. I. pag. 3. *Ed. Grac. H. Steph.* (Cap. II. §. 7. *Ed. Oxon.*) & par ce que dit Elien, *Hist. Animal.* Lib. VIII. Cap III. & Themistius, Orat. XXII. *De amicit.* p. 268. *Edit. Paris. Hard.* mais encore chez les *Athéniens*. *In qua urbe* [Athenis] *adversus ingratos actio constituta est.* Valer. Maxim. Lib. V. Cap. III. §. 3. *extern.* Voiez aussi Lib. II. Cap. VI. §. 6 & Petit. *de Legib Athen.* Lib. II. Tit. VI. & Lib. VII. Tit. VIII. Mr. Bayle ne s'est pas souvenu de ces passages, lors qu'il dit, dans ses *Pensées sur la Comète*, pag. 767. 3. Edit. que *les Loix n'ont jamais établi des peines contre les Ingrats, excepté parmi les Médes.* Il cite là dessus Xénophon; & Sénéque *De Benefic.* Lib. III. Cap. VI. Dans ce dernier passage les Editions portent *Macedonum*, au lieu de *Medorum*; sur quoi voiez Muret, *Var. Lect.* Lib. XII. Voiez aussi Brisson, *de Regno Pers.* Lib. II. pag. 198. *Ed. Sylburg.*

(4) *Primum omnium, pars optima beneficii periit, si actio, sicut certæ pecuniæ, aut ex conducto & locato, datur. . . . . incipit non beneficium esse, sed creditum. Deinde, cùm res honestissima sit, referre gratiam, desinit esse honesta, si necessaria est. . . . . Adjice nunc, quod huic uni Legi omnia fora vix sufficient.* De Benefic. Lib. III. Cap. VII.

(5) En effet, outre qu'il n'y auroit presque personne qui ne se plaignît d'avoir été paié d'ingratitude; il est très-difficile de peser exactement les circonstances qui augmentent, ou qui diminuent le prix d'un bienfait. Voiez tout ce que dit Sénéque au même endroit: & joignez-y la VIII. Question des *Essais de Jurisprudence* de feu Mr. de Toureil.

Antonin a là-dessus des sentimens fort généreux (6). *Quand tu te plaindras,* dit-il, *d'un Ingrat & d'un Perfide, ne t'en pren qu'à toi-même : car c'est manifestement ta faute, soit d'avoir crû qu'un homme ainsi disposé te garderoit le secret; soit, quand tu as fait un plaisir, de ne l'avoir pas fait libéralement, sans en attendre aucune reconnoissance, & de n'avoir pas recueilli tout le fruit de ton action dans le tems même de l'action. Car que veux-tu davantage? N'as-tu pas fait du bien à un Homme? cela ne te suffit-il pas? & en faisant ce qui est selon la nature, demandes-tu d'en être recompensé? C'est comme si l'Oeuil demandoit d'être paié, parce qu'il voit; & les Pieds, parce qu'ils marchent. Car comme ces membres sont faits pour cela, & qu'en remplissant leurs fonctions ils ont tout ce qui leur est propre; de même l'Homme est né pour faire du bien, & toutes les fois qu'il est dans cet exercice, ou qu'il fait quelque chose d'utile à la Société, il accomplit les conditions sous lesquelles il est au monde, & il a ce qui lui convient.* Que s'il y a une *Ingratitude compliquée*, je veux dire, si l'Ingrat non seulement manque de reconnoissance, mais encore rend le mal pour le bien; alors le droit que l'on a de le poursuivre en Justice, ou de lui déclarer la Guerre, vient proprement & directement de l'injure que l'on a reçue de lui : mais l'ingratitude, qui l'accompagne, & qui découvre une ame noire, fait que l'on se porte plus promtement à en tirer raison, & que l'on punit avec plus de rigueur celui dont les Bienfaits mêmes n'ont pû moderer ou retenir la malice. Au reste, si l'on veut savoir, quand c'est que l'on est dispensé des devoirs de la Reconnoissance, à cause d'une injure reçue de la part de celui qui nous avoit auparavant rendu quelque service, on n'a qu'à lire Seneque, dans les endroits que je cite (d).

(d) De Benefic. Lib VI. Cap. IV. V. & Epist. LXXXI.

CHAPITRE IV.

De la fidélité inviolable avec laquelle on doit TENIR SA PAROLE; *& des differentes sortes* d'Obligation *en général.*

L'usage des *Conventions* ou des *Engagemens volontaires*, est absolument nécessaire à la Société Humaine.

§. I. Jusques ici nous avons expliqué ce que l'on se doit réciproquement en vertu de la simple liaison que la Nature a établie entre tous les Hommes, sans qu'il soit encore intervenu aucun acte des uns par rapport aux autres (1). Mais ce seroit encore bien peu de chose, si leurs Devoirs mutuels ne s'étendoient pas plus loin. Tout le monde n'a pas le cœur assez bien fait pour se porter à procurer de tout son possible l'avantage d'autrui par un pur principe d'Humanité ou de Charité, & sans être assûré de recevoir à son tour quelque chose d'équivalent. D'ailleurs, ce en

(6) Ὅταν ὡς ἀπίστῳ, ἢ ἀχαρίστῳ μέμφῃ, εἰς ἑαυτὸν ἐπιστρέφου. προδήλως γὰρ σὸν τὸ ἁμάρτημα, εἴτε περὶ τοῦ τοιαύτην τὴν διάθεσιν ἔχοντος ἐπίστευσας, ὅτι τὴν πίστιν φυλάξει, εἴτε τὴν χάριν διδοὺς, μὴ καταληκτικῶς ἔδωκας, μηδὲ ὥστε ἐξ αὐτῆς τῆς πράξεως εὐθὺς ἀπειληφέναι πάντα τὸν καρπόν. τί γὰρ πλέον θέλεις, εὖ ποιήσας ἄνθρωπον; οὐκ ἀρκεῖ σοι; κατὰ φύσιν τὴν σήν τι ἔπραξας; τούτου μισθὸν ζητεῖς; ὡς εἰ ὁ ὀφθαλμὸς ἀμοιβὴν ἀπῄτει, ὅτι βλέπει. ἢ οἱ πόδες, ὅτι βαδίζουσιν. ὥσπερ γὰρ ταῦτα πρὸς τόδε τι γέγονεν, ἅπερ κατὰ τὴν ἰδίαν κατασκευὴν ἐνεργοῦντα ἀπέχει τὸ ἴδιον. οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος εὐεργετικὸς πεφυκὼς, ὁπόταν τι εὐεργετικὸν, ἢ ἄλλως εἰς τὰ μέσα συνεργετικὸν πράξῃ, πεποίηκε πρὸς ὃ κατασκεύασαι, καὶ ἔχει τὸ ἑαυτοῦ, Lib. IX. §. 42. J'ai suivi la version de Mr. & Madame Dacier.

Ch. IV. §. I. (1) Voiez ci dessus, Chap. I. §. 1. *Note* 1. & la *Note* sur le Chap. IX. §. 8. de ce même Livre.

(2) La période qui forme le petit *à capite* suivant étoit placée ici, & jointe par un *enfin* à ce qui précéde, comme si elle renfermoit une nouvelle & derniére raison pour prouver la nécessité des Engagemens volontaires. Cependant, comme chacun voit, cette période suppose la necessité de ces Engagemens déja établie; car elle se réduit à faire voir le droit

en quoi les autres peuvent nous accommoder, est souvent de telle nature, qu'on n'oseroit l'exiger d'eux en pur don. Quelquefois aussi le caractére, ou la condition d'une personne, ne lui permettent pas d'avoir obligation à d'autres pour les choses dont elle a besoin de leur part. Ainsi il se trouve d'ordinaire ou que les autres ne sont pas en état de donner sans intérêt, ou que l'on ne veut pas recevoir d'eux sans une espéce d'échange : outre que souvent ils ne savent pas même en quoi ils peuvent nous être utiles. (2) Pour rendre donc plus fréquent, & en même tems plus régulier, ce commerce de services qui fait le lien & l'agrément de la Société, il étoit nécessaire que les Hommes traitassent ensemble au sujet des choses qu'ils ne pouvoient pas toûjours se promettre certainement les uns des autres par un simple effet des impressions que les Loix de l'Humanité font ou peuvent faire sur les cœurs. Pour cet effet, il falloit, que deux ou plusieurs personnes déterminassent d'un commun accord ce que l'une seroit obligée de faire en faveur de l'autre, & ce qu'elle devoit en attendre à son tour, ou ce qu'elle pourroit en exiger de plein droit. (3) C'est ce qui se fait par des Conventions, ou par des Promesses.

Or comme nos forces étant bornées ne sauroient s'étendre en même tems, & de la même maniére, aux besoins de tout le monde; la Raison veut que quiconque s'est aquis, par une Convention ou une Promesse, quelque droit particulier sur certaines actions d'autrui, qui n'étoient encore, pour ainsi dire, hypothéquées à personne par aucune Obligation antérieure, puisse seul disposer de ces sortes d'actions conformément à l'accord.

De là il paroit, quelle différence il y a entre les *Devoirs de l'Humanité* ou de la *Charité*; & ceux de la *Justice* proprement ainsi nommée, ou du *Droit rigoureux*. Car les prémiers étant uniquement fondez sur les Obligations que la Nature impose à tous les Hommes, ne supposent aucun Engagement volontaire, ni exprès, ni tacite. Au lieu que les autres dépendent essentiellement de quelque Convention, ou de quelque Promesse, par laquelle on a aquis sur nous un droit particulier en vertu de nôtre propre consentement. De plus, tout ce que l'on exige dans les Conventions tend plûtôt à nôtre propre intérêt, qu'à l'avantage de ceux avec qui l'on traite : au lieu que dans la pratique des Devoirs de l'Humanité on se propose uniquement de rendre service à autrui. Car quoi qu'en général ces sortes de Devoirs soient nécessaires pour vivre commodément dans la Societé Humaine, & qu'ainsi quiconque s'en aquitte y trouve à quelque égard son avantage particulier, en ce qu'il peut espérer de recevoir la pareille : cependant le but que l'on se propose en pratiquant quelque Devoir d'Humanité, n'est pas de se procurer de l'avantage à soi-même, mais d'obliger celui à qui l'on rend service. Car dès-là qu'on a en vûe son propre intérêt, ce n'est plus bienfait, c'est trafic. Ainsi les Loix de l'Humanité, & les Conventions, fournissent tour à tour le fondement & le principe de nos Devoirs mutuels : car ce que les Loix de l'Humanité toute seule ne sauroient produire, ou ne produisent pas ordinairement, les Con-

droit que donne sur les actions d'autrui une Convention ou une Promesse. De là il résulte un désordre fort embarrassant, que je n'ai pas cru devoir conserver dans ma Traduction. Cette faute vient apparemment du peu de soin que l'Auteur avoit de bien enchasser ses additions; car on ne trouve point dans la premiére Edition la période qui cause ici le dérangement.

(3) J'ai ajoûté les sept ou huit derniers mots de cet *à capite*, pour achever le raisonnement, comme l'Auteur lui-même le fait dans son Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. VIII. §. 2. Au reste toutes les raisons de l'Auteur tendent uniquement à faire voir la nécessité des Engagemens volontaires pour produire de nouvelles Obligations. Mais ils sont encore nécessaires 1. Pour rétablir des Obligations interrompuës ou éteintes. 2. Pour délivrer entiérement de celles où l'on étoit encore. 3. Pour donner pleine force à celles qui n'étoient qu'imparfaites. Titius, Observ. CXCVIII. Joignez ici ma Note sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. §. 2. dans les derniéres Editions.

Conventions le procurent; & lors que les Conventions manquent, les Loix de l'Humanité y suppléent. Or quoi qu'il dépende absolument de chacun d'entrer ou de ne pas entrer dans tel ou tel Engagement en particulier; il est de Droit Naturel qu'il y aît en général quelques Engagemens volontaires entre les Hommes, sans quoi il ne sauroit y avoir de paix & de société durable parmi le Genre Humain. *Les Conventions*, disoit un ancien Orateur Grec, (4) *ont une si grande vertu, que les* Grecs *&* *les* Barbares *les font également intervenir dans la plûpart des affaires de la Vie. C'est sur la foi des Conventions que nous entretenons commerce & que nous négocions les uns avec les autres, pour nous fournir réciproquement les choses dont chacun a besoin. C'est à la faveur des Conventions que nous passons des Contracts, & que nous terminons non seulement les quérelles particuliéres, mais encore les Guerres publiques. En un mot, c'est la seule Loi dont l'usage soit général & perpetuel parmi les Hommes.*

Il faut *tenir religieusement ce à quoi l'on s'est engagé.*

§. II. LORS donc que l'on est entré dans quelque Engagement les uns envers les autres, il faut l'effectuer religieusement; c'est une suite nécessaire de la Sociabilité. En effet, sans cela le Genre Humain perdroit la plus grande partie de l'utilité qui lui revient d'un tel commerce de services (1): commerce si nécessaire, au jugement de CICERON, que (2) *les Brigands mêmes & les Corsaires, qui ne vivent que de crimes & de rapine, ne peuvent vivre ensemble sans quelque sorte de Justice.* D'ailleurs, si l'on n'étoit dans une obligation indispensable de tenir ce qu'on a promis, personne ne pourroit compter sur les secours d'autrui, on appréhenderoit toûjours un manque de parole, qui aussi arriveroit très-souvent. Et de là il naîtroit mille sujets légitimes de Quérelles & de Guerres. Car, si l'un des Contractans a déja effectué ce à quoi il s'étoit engagé, & que l'autre ne fasse pas de son côté ce qu'il a promis; le bien ou la peine du prémier est entiérement perduë pour lui. Que s'il n'y a rien encore d'exécuté, il est pourtant fâcheux de voir ses projets déconcertez, & ses affaires en mauvais état, par l'infidélité d'une personne à qui l'on s'étoit fié; puis que, sans cela, on auroit pû prendre d'autres mesures. Outre que l'on a toûjours bien de la peine à digérer, d'être la duppe de quelcun pour l'avoir crû honnête homme. C'est donc une des maximes les plus inviolables du Droit Naturel, & de l'observation de laquelle dépend tout l'ordre, toute la beauté, & tout l'agrément de la Vie Humaine: (a) QUE CHACUN DOIT TENIR INVIOLABLEMENT SA PAROLE (3), c'est-à-dire, effectuer ce à quoi il s'est engagé par quelque *Promesse*, ou par quelque (4) *Convention.*

(a) Voiez *Eurip. Heracl.* vers 890, 891. & ce que dit *Denys d'Halicarn.* Lib. II. p. 134. *Ed. Sylb.* Cap. LXXV. p. 129. *Ed. Oxon.* au sujet de la *Foi*, que *Numa* mit au nombre des Dieux.

§. III.

(4) Τοσαύτην δ' ἔχουσι δύναμιν [αἱ συνθῆκαι] ὥστε τὰ πλεῖστα τοῦ βίου, καὶ τοῖς Ἕλλησι, καὶ τοῖς Βαρβάροις, διὰ συνθηκῶν εἶναι. ταύταις γὰρ πιστεύοντες, ὡς ἀλλήλους ἀφικνούμεθα, καὶ πορίζομεθα, ὧν ἕκαστοι τυγχάνομεν δεόμενοι. μετὰ τούτων καὶ τὰ συμβόλαια τὰ πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς ποιούμεθα· καὶ τὰς ἰδίας ἔχθρας, καὶ τοὺς κοινοὺς πολέμους διαλυόμεθα. τούτῳ νόμῳ κοινῷ πάντες ἄνθρωποι διατελοῦμεν χρώμενοι. *Isocrat. advers. Callimach.* p. 376. *Ed. H. Steph.* J'ai suivi la correction de PIERRE DU FAUR, approuvée par GROTIUS, Liv. II. Chap. XVI. § 1. *num.* 2.

§. II. (1) Ὥστε ἀκύρων γιγνομένων [τῶν συνθηκῶν] ἀναιρεῖται ἡ πρὸς ἀλλήλους χρεία τῶν ἀνθρώπων. ARISTOTEL. Rhetor. Lib. I. Cap. XV,

(2) *Cujus* [justitiæ] *tanta vis est, ut nec illi quidem, qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla particula justitiæ vivere.* De Offic. Lib. II. Cap. XI. Voiez là-dessus un passage de PLATON, que GRÆVIUS cite, & SIMPLICIUS sur le Chap. LVIII. d'EPICTETE, vers la fin.

(3) Ajoûtons, *de quelque condition, & de quelque Religion que soit celui, envers qui l'on s'est engagé à quelque chose.* C'est le précepte des Disciples de ZOROASTRE, en cela moins relâchez & plus honnêtes gens, qu'un bon nombre de Chrétiens. *Cum quocumque*, disent ils, *feceris pactum, id ne frangas.... Nec putes tecum dicere, Quamvis pactum fregero, id tamen non erit mihi peccatum: & sive sit cum aliquo in Religione nostra, sive extra eam: res perinde est.* Apud THOM. HYDE, *de Relig. Veterum Persarum* &c. *in Sad-der, Porta* XXVIII. Voiez aussi les beaux sentimens de MONTAGNE au sujet de la nécessité indispensable de tenir sa parole, Liv. III. Chap. IX. Tom. IV. pag. 264, 265. *Ed. de la Haie*, 1727. Les *Pythagoriciens*, pour s'accoûtumer à ne pas manquer de foi dans les choses importantes, poussoient leur délicatesse jusqu'au scrupule en matiere de bagatelles. On rapporte là-dessus un plaisant conte. *Lysis*, Philosophe de cette Secte, sortant un jour du Temple de *Junon*, trouva un

Les *Obligations* se divisent 1. En *Naturelles*, & *Accessoires.*

§. III. Comme tout Engagement volontaire, principalement s'il est exprès, produit quelque *Obligation*, à laquelle on n'étoit point d'ailleurs soûmis par la Nature, du moins d'une maniére précise & déterminée; avant que d'entrer dans la matiére des Engagemens, il ne sera pas hors de propos d'indiquer ici d'abord les principales sortes d'Obligation.

On divise donc les *Obligations* 1. En *Naturelles*, & (1) *Accessoires.* Les prémiéres, ce sont celles qui résultent de la nature même des Hommes considerée comme telle, c'est-à-dire, qui ont pour objet ce à quoi chacun est tenu entant qu'Animal Raisonnable & Sociable. Or comme tous les Hommes, qui viennent au monde par la voie ordinaire, naissent enfans, & par conséquent incapables de faire un bon usage de leur Raison; ces sortes d'Obligations ne se déploient dans toute leur force, & ne rendent coupables ceux qui y manquent, que quand ils sont en âge de comprendre la nécessité indispensable qu'il y a de les remplir. Mais, depuis ce tems-là, elles produisent constamment leurs effets, lors même que, par paresse, ou par négligence, on n'y fait pas toute l'attention nécessaire. En un mot, l'ignorance du Droit Naturel n'excuse plus, du moment qu'on est parvenu à l'âge de discrétion, & personne après cela n'est reçû à dire, qu'il ne lui est jamais venu dans l'esprit de penser si telle ou telle chose étoit ordonnée ou défendue par quelque Loi Naturelle.

Les *Obligations Accessoires*, ce sont celles que l'on contracte en conséquence de quelque acte humain, & de son propre consentement, ou exprès, ou tacite.

L'*Athéïsme* détruit toute Obligation Naturelle.

§. IV. De toutes les *Obligations Naturelles* la plus considérable, c'est sans contredit celle où se trouvent tous les Hommes par rapport à Dieu, le Créateur & le Souverain Maître de l'Univers; en vertu de laquelle ils doivent adorer cet Etre Tout-puissant, & obéïr à ses Loix. Quiconque se soustrait entiérement à cette Obligation, se rend coupable d'*Athéïsme.* Or il y a de deux sortes d'*Athées*; les uns qui nient formellement l'existence de Dieu; les autres qui nient sa Providence. Car, à l'égard de l'effet Moral, ces deux opinions sont équivalentes; puis que l'une & l'autre détruit également toute sorte de Religion, (a) & fait regarder le culte de la Divinité comme un artifice inventé pour retenir la Populace dans le devoir.

Il faut donc rejetter entiérement la pensée d'Hobbes, qui (b) met l'*Athéïsme* au rang des simples fautes d'imprudence, ou d'ignorance, en sorte que, selon lui, ce n'est pas proprement un péché, mais une simple erreur & une espéce de folie, qui ne mérite point de punition. Pour soûtenir cet étrange paradoxe, voici comment il raisonne. *Un Athée*, dit-il, *n'aiant jamais reconnu l'existence de* Dieu, *n'a par con-*

(a) Voiez *Lactant. De Ira Dei*, Cap. VIII. *Ambros.* Offic. Lib. I. Cap. XXVI.

(b) *De Cive*, Cap. XIV. §. 19 & XV, 2.

un de ses Condisciples, nommé *Euryphame*, qui y entroit, & qui lui dit de l'attendre, jusques à ce qu'il eût fait ses devotions. Il s'assit donc devant le Temple: mais malheureusement *Euryphame* étant tombé dans de profondes méditations, oublia ce qu'il avoit promis, & sortit par une autre porte. Cependant *Lysis*, sans se rebutter, demeura là tranquillement le reste du jour, & y passa même la nuit & une bonne partie du jour suivant; après quoi l'autre étant allé à l'Auditoire, & voiant qu'on parloit de *Lysis* comme ne sachant ce qu'il étoit devenu, il rappella sa memoire, & alla vîte relever de sentinelle le scrupuleux observateur de la parole donnée. Jamblich, *de Vita Pythagor.* Cap. XXX. §. 185. *Ed. Kust.* C'est-là sans contredit une exactitude outrée: mais ici il vaut mieux pecher de ce côté-là, que de se laisser aller à la moindre negligence.

(4) L'Auteur commence ici à distinguer les *Conventions* d'avec les *Promesses*: au lieu qu'auparavant, & en divers autres endroits, il prend le terme de *Convention* dans un sens general, qui comprend aussi les *Promesses*, parce que, dans toute Promesse, il faut une acceptation qui unisse les volontez des deux Parties, quoi qu'il n'y aît point de stipulation reciproque de la part de celui à qui l'on promet quelque chose. Mais pour éviter toute équivoque, & pour ne pas obscurcir les choses sans necessité, je me suis servi, autant que j'ai pû, du mot d'*Engagement*, qui est général, & renferme les *Promesses* aussi bien que les *Conventions* proprement ainsi nommees; lors même que l'Auteur disoit simplement *Pactum.*

§. III. (1) Arrien, *Dissert. Epictet.* Lib. III. Cap. II. distingue aussi entre Σχέσεις φυσικαὶ, καὶ ἐπίθετοι, comme le remarquoit ici nôtre Auteur. Au reste, j'attache ici au terme d'*Accessoire*, la même idee que j'y ai attachée en traduisant le *Status adventitius* de nôtre Auteur. Voiez Liv. I. Chap. I. §. 7.

conséquent jamais soûmis sa volonté à la volonté de cet Etre Souverain. Or on ne sauroit avoir un empire souverain sur ceux qui ne nous l'ont pas déféré par leur propre consentement. Donc, l'Athée n'aiant jamais été sous l'empire de DIEU, *n'est point tenu d'observer les Loix Divines.* Mais il est très-faux, que tout Empire dépende du consentement de ceux sur qui on l'exerce. Cela n'a lieu qu'à l'égard de l'Autorité Humaine, qui étant établie entre des Créatures naturellement égales, n'est légitime qu'autant qu'elle est fondée sur une Convention, par laquelle ceux qui en dependent se sont dépouillez du droit & du pouvoir qu'ils avoient de résister à quiconque voudroit les réduire sous son obéïssance. (1) Mais osera-t-on soûtenir que DIEU n'aît aucun droit de commander à sa Créature, à moins qu'elle ne se soûmette volontairement à son empire? sur tout s'il est vrai, comme HOBBES lui-même l'enseigne ailleurs (c), que, *dans le Régne Naturel de* DIEU, *le droit que* DIEU *a de régner & de punir, vienne de sa puissance irrésistible :* car personne, je m'assûre, ne s'imaginera, que les Athées puissent resister à la puissance de DIEU. Ainsi, à parler proprement, les *Athées* ne sont point de simples Ennemis de DIEU (si par *Ennemis* on entend, comme fait *Hobbes*, ceux qui ne sont ni soûmis l'un à l'autre, ni dépendans d'un Maître commun) mais ce sont des Sujets rebelles, *coupables du crime de Léze-Majesté Divine*; titre qu'*Hobbes* lui-même leur donne (d) en un autre endroit : par la même raison que, selon lui encore, le *crime de Léze-Majesté Humaine* consiste à témoigner ouvertement par tous ses discours & par toutes ses actions, qu'on ne veut plus obéïr à une Personne ou une Assemblée revêtue de l'Autorité Suprême; c'est-à-dire, lors que l'on secoue entiérement le joug de l'Obéïssance Civile. Il est faux encore, qu'on ne puisse punir les Athées que par le droit de la Guerre, comme ces *Géans* de la Fable, contre lesquels les Poëtes nous représentent les Dieux armez, pour les dompter. Car, outre que, comme nous le prouverons ailleurs, les maux que l'on tâche de faire à un Ennemi, ne sont pas des peines proprement ainsi nommées; un Prince, qui prend les armes pour réprimer des Sujets rebelles, n'agit point en cela par droit de Guerre, mais en vertu du droit même de la Souveraineté, qui renferme le pouvoir de se faire obéïr par force, lors que les Sujets ne

(c) Ib. Cap. XV. §. 5.

(d) Ibid. Cap. XV. §. 19.

§ IV. (1) Conferez ici ce que nôtre Auteur a déja dit, *Liv.* I. *Chap.* VI. § 10.

(2) Mr. BAYLE, dans ses *Pensées sur la Cométe*, (Artic. CLXXVII.) distingue deux sortes d'*Athées* : les uns, *qui commencent par douter* ; les autres, *qui finissent par douter. Ceux-là sont pour l'ordinaire de faux Savans, qui se piquent de raison, & de mépriser les voluptez corporelles. Les autres sont des ames souillées de toute sorte de vices, & capables des plus noires méchancetez, qui s'appercevant que la crainte des Enfers vient quelquefois troubler leur repos, & comprenant qu'il est de leur intérêt qu'il n'y aît point de Dieu, tâchent de se le persuader.* Les derniers *deviennent Athées, parce qu'ils ont été méchans*, & *sont de la plus effroiable malice qui puisse tomber dans une ame.* Les autres sont *incrédules sans dessein & de bonnes mœurs.* Mr. BERNARD, dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, Novembre, 1701, pag. 489. appelle les uns & les autres des *Athées de réflexion* : mais il les distingue, en donnant le nom d'*Athées de l'esprit* à ceux qui ont commencé par douter; & celui d'*Athées de cœur*, à ceux qui finissent par douter. Selon lui, il n'est presque pas possible de nier qu'il y aît dans le monde des *Athées de cœur. Peut-être*, ajoûte-t-il, *est-il un peu plus difficile de soûtenir, qu'il y aît dans le monde des Athées de l'esprit, du moins qui soient confirmez dans l'Athéïsme: mais il n'y en a, peut-être, que trop, qui succombant sous le poids, quoi que léger, de certaines difficultez, viennent à mettre l'existence de Dieu au nombre de ces choses fort douteuses, & dont on ne peut bien s'assurer, & ont des doutes positifs & confirmez sur ce sujet.* Mais il y a aussi, selon le même Auteur, des *Athées sans réflexion*, qui *ne croient point de Dieu, parce qu'ils n'y ont jamais pensé, & qu'uniquement attachez à tous les objets sensibles, il ne leur est jamais venu dans l'esprit de soupçonner, qu'il y eût quelque autre chose dans le monde que ce qu'ils y voyoient, ni de se demander quel étoit le principe de leur être. On ne sauroit douter, qu'il n'y aît de tels Athées, sans traiter de fable ce que toutes les Rélations nous disent de la plûpart des Chinois & des Caffres.* Rien n'est, à mon avis, plus judicieux que ces réflexions & ce systême sur les différentes sortes d'Athées. Les idées de nôtre Auteur là-dessus ne paroissent pas fort éloignées de l'hypothése commune des Théologiens, qui, sans avoir égard à l'expérience, decident d'une chose de fait par des raisonnemens Métaphysiques. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il donne une solution trop vague de la question, qu'il touche ici en passant, savoir, si l'on doit punir les Athées? Il soûtient ailleurs (*Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IV. §. 2.) qu'il faut leur faire souffrir les supplices les plus

ne veulent pas obéïr de bonne grace ; & à plus forte raison de réduire à quelque prix que ce soit ceux qui secouent entiérement le joug d'un Souverain légitime. De sorte que ceux-ci ne sauroient en aucune maniére être regardez comme des Ennemis proprement ainsi nommez, qui aient droit de se défendre.

En vain *Hobbes* prétend-il justifier son opinion par un passage des Pseaumes, où le titre d'*Insensez* est donné aux Athées, qui *disent* (e) *en leur cœur, qu'il n'y a point de Dieu.* Car c'est le stile de l'Ecriture Sainte, de traiter d'*insensez* non seulement ceux qui péchent par erreur, mais encore ceux qui péchent par malice. Aussi est-ce sans contredit la plus grande de toutes les folies, que de s'attirer par sa malice une peine très-rigoureuse, en se laissant aller à une opinion, d'où il ne revient que peu ou point de plaisir. Et il n'est pas aussi difficile de parvenir à la connoissance de Dieu par les lumiéres de la Raison, que de trouver la proportion d'une Sphére avec un Cylindre; qui est l'exemple dont se sert *Hobbes.* J'avoue que les Idiots & le simple Peuple ne sont guéres en état d'inventer, ni même de comprendre une démonstration réguliére & Philosophique de l'existence de Dieu. Mais il ne s'ensuit point de là, que quelcun puisse impunément nier, ou révoquer en doute une vérité si claire & si universellement reconnuë. Car le Genre Humain étant, de tems immémorial, en possession perpétuelle de cette créance; quiconque s'avise de la combattre, doit non seulement détruire d'une maniére solide & convaincante toutes les preuves du Sentiment commun, mais encore alléguer des raisons plus plausibles en faveur du sentiment particulier qu'il veut établir. Et, comme on a crû jusques ici que la conservation & le bonheur du Genre Humain dépendent de la crainte de quelque Divinité; il doit faire voir en même tems, que l'Athéïsme est plus utile à la Société, que la Religion. Ce qui étant impossible, les Athées ne peuvent être regardez que comme coupables & par rapport à Dieu, & par rapport à tout le Genre Humain. On doit même avoir d'autant moins d'indulgence pour ceux qui s'opposent à un consentement si général de toutes les Nations, & de tous les Siécles, que ce sont toûjours des Esprits vains, qui veulent se distinguer & passer pour infiniment plus éclairez que le reste des Hommes (2) : de sorte que, s'ils sont tombez dans une erreur aussi pernicieuse

(e) *Ps.* XIV. vers. 1.

plus rigoureux ; *gravissimis pœnis coërcenda est eorum impietas.* Mr. Titius semble dire au contraire, qu'on ne doit jamais en venir à ces extrémitez contre de telles gens : *La voie des peines*, dit-il, *& de la violence, n'est pas propre à guérir une personne de l'Athéïsme; la peine de ceux, qui sont dans l'erreur, c'est d'être instruits; il faut les abandonner au jugement de* Dieu. Observ. XCV. *in Pufend.* Pour moi, j'avoue que si un Athee tâche de se faire des Sectateurs, & dogmatize ouvertement, pour surprendre les Esprits foibles, qui ne sont pas en état de se démêler de ses vaines subtilitez, ou pour encourager ceux à qui la corruption de leur cœur donne du panchant pour l'Atheïsme; on peut le punir par la même raison que l'on puniroit un homme, qui enseigneroit qu'il est permis de voler, ou de commettre des Meurtres, ou de violer la foi donnée. En ce cas-là, les raisons, que nôtre Auteur allégue, sont très-valables ; & ceux qui troublent ainsi la Société, en tâchant de détruire une opinion si universellement reconnue, & qui en est regardée comme un des plus fermes appuis, ont d'autant moins sujet de se voir traitez comme des Criminels, qu'un Athée, par cela même qu'il est Athee, n'a que faire de s'embarrasser de ce que les autres pensent au sujet de la Divinité. Content d'avoir pû trouver le malheureux secret de secouer entiérement le joug de la Religion, & de s'applaudir de son impieté; bien loin de souhaitter que les autres suivent son exemple, il doit même être bien aise qu'ils se confirment dans l'opinion commune, pour profiter, dans le commerce de la Vie, des impressions qu'il voit que fait sur bien des gens la crainte d'une Divinité. (Voiez le raisonnement que fait Epictete contre les Epicuriens, Diss. Arrian. *Lib.* II. *Cap.* XX. & le Commentaire Philosophique &c. Tom. II. pag. 482, 483.) Mais si les Athées, soit *de l'esprit*, ou *du cœur*, ne se mêlent point de dogmatizer, à quoi bon, & en vertu dequoi les puniroit-on précisement & directement parce qu'ils sont Athees? La nature & le but des Peines, que les Tribunaux Humains infligent, ne demande pas, ce me semble, qu'elles soient mises en usage contre de telles gens. Ils sont assez punis par leur propre impiété, s'ils y persevérent jusqu'à la mort. Mais peut être qu'ils en reviendront, si l'on s'y prend comme il faut pour dissiper peu à peu les vaines subtilitez, auxquelles ils se sont laissez éblouïr. A plus forte raison ce que je viens de dire a-t-il lieu à l'égard des *Athées sans réflexion*; & il n'est pas besoin que je m'étende ici à le faire voir.

cieuse & aussi détestable, que l'Athéïsme, ce n'a pas été par imprudence, ni faute de pénétration, mais par une insolente opinion de leur prétendue sagesse (f).

(f) Voiez *Jean d'Espagne*, Des Erreurs populaires, Sect. I. C. VI. *Bacon*, *De Augm. Scient.* Lib. III. C. II. & , *Serm. fidel.* Cap. XVI. *Platon*, *de Legib.* Lib. IX sub fin.

(g) *Tractat. Theologico-Polit.* Cap. XVI.

Il n'est pas plus difficile de refuter les argumens dont Spinoza (g) se sert pour appuier le sentiment d'Hobbes. Après avoir posé pour principe, que, *dans l'Etat de Nature, quiconque n'a pas l'usage de la Raison peut vivre selon les Loix de ses Désirs, en vertu du droit absolu que la Nature lui en donne*; il se propose cette objection, qu'une pareille maxime ne s'accorde point avec le Droit Divin Révélé. A quoi il répond, que *l'Etat de Nature est antérieur à la Religion & par l'ordre du tems; & par la nature des choses*: proposition très-fausse, du moins à l'égard de la Religion Naturelle. Il n'y a pas plus de vérité dans les paroles suivantes: *La Nature n'enseigne à personne, qu'il doive obéïr à* Dieu. *La Raison même toute seule est incapable de s'élever jusques-là. Il n'y a qu'une Révélation, confirmée par des miracles, qui puisse nous fournir cette connoissance.* Cela est encore insoûtenable par rapport à la Religion Naturelle; & ainsi il faut rejetter entiérement la conséquence que *Spinoza* en tire: qu'*avant la Révélation personne n'est soûmis aux Loix Divines* (car cela n'est vrai que des Ordonnances Positives) & que *l'Etat de Nature doit être conçû sans aucune Religion, ni aucune Loi, & par conséquent sans péché & sans injure.* Il ajoûte, que la raison pourquoi, dans l'Etat de Nature, l'Homme est libre du joug de la Religion, c'est *d'un côté à cause de son ignorance, de l'autre à cause de la Liberté dont chacun est revêtu en venant au monde. Car*, dit-il, *si les Hommes étoient naturellement sujets aux Loix Divines, ou si les Loix Divines étoient des Loix Naturelles; pourquoi* Dieu *auroit-il traité avec les Hommes? A quoi bon les lier par des Conventions & par des Sermens?* Mais les Conventions entre Dieu & l'Homme n'ont lieu que dans la Religion Révélée; car l'Homme est obligé de pratiquer les Devoirs de

§. V. (1) C'est le quart de l'hérédité, que les Loix Romaines affectent à l'Héritier, en sorte que si les legs excédent ce quart, l'Héritier ne peut point être obligé à paier le surplus. Voiez Digest. Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Leg. Falcid.* & Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. IV. Tit. III.

(2) Ce qui est ici entre deux crochets, est ajoûté par nôtre Auteur, en forme d'exemple; & c'est certainement celui que Grotius avoit dans l'esprit, comme il paroît par les Loix paralleles à celle qu'il indique. Gronovius fait ici une application, qui ne convient ni à la pensée de *Grotius*, ni au Droit Romain, d'où ces exemples sont pris. Il veut qu'il s'agisse d'un Proscrit, ou de ceux qui étoient bannis de la maniére qu'on appelloit *Interdictio aquâ & igni.* Mais comme les biens de ces gens-là étoient confisquez, en sorte que, si l'on paioit au Criminel ce qu'on lui devoit, le Fisc n'en avoit pas moins action contre le Débiteur; & que d'ailleurs le Criminel ne pouvoit plus être convenu en Justice: il est clair, que le cas de repétition d'une chose comme non duë n'avoit ici aucun lieu. Le Debiteur ne failoit que changer de Créancier. Et s'il paioit à celui qui avoit perdu son droit, il s'exposoit volontairement à paier deux fois. On peut seulement faire ici une question, qui se rapporte à un autre cas, savoir, si, lors que la Dette ne paroît pas, le Debiteur fait bien de paier au Criminel, plûtôt qu'au Fisc? Sur quoi, voiez ce que je dirai ailleurs, *Liv.* IV. *Chap.* XIII. *§ 5. Note 5.* Au reste, pour revenir au *Sénatusconsulte Macédonien*, cet Arrêt, ainsi appellé d'un certain Usurier nommé *Macedo*, défendoit de prêter aux Fils de famille, sous peine de perdre la Dette. Car le Créancier ou n'avoit point d'action en Justice, ou ne pouvoir rien obtenir. Voiez les Interprêtes sur Digest. Lib. XIV. Tit. VI. & Daumat, *Loix Civiles*, I Part. Liv. I. Tit VI. Sect. IV. Mais si le Fils de famille étant délivré de la Puissance paternelle, paie ce qu'il avoit emprunté, il ne peut point le redemander ensuite, quand même il auroit cru qu'on pouvoit le contraindre à paier. Voiez *Leg. IX. in fin. & L. X. D. ibid.* & ce que l'on a dit dans la *Note* 3. sur l'endroit de Grotius, que nôtre Auteur rapporte ici. Il remarquoit encore, qu'il y avoit une Loi semblable chez les *Lucaniens*: Ἐὰν δέ τις ἀσώτῳ δανείσας χρέος ἐλεγχθῇ, στέρεται αὐτοῦ. „ Celui qui aura prêté à un debauché, perdra sa „ dette “. Nicol. Damasc. *de morib. gentium*, *in* Excerpt. Peiresc. pag. 514.

(3) Dans cet exemple, & dans celui d'un Héritier qui paie les Legs entiers sans deduire la *Falcidie*, on peut distinguer l'*Erreur de fait*, & l'*Erreur de droit.* Un homme croit avoir promis quelque chose, pour récompense d'un Bienfait reçû, quoi qu'il n'y aît point eû de promesse de sa part, ou bien il s'imagine avoir acheté ce qui lui a été donné véritablement: il se trompe dans le fait, & cependant, selon Grotius & nôtre Auteur, qui ne font ici aucune distinction entre les deux sortes d'Erreur, il ne peut point redemander en Justice ce qu'il a donné par erreur, ou comme une récompense promise, ou comme un prix d'Achat. Mais cela n'est conforme, ni au Droit Naturel, (car l'Erreur ne sauroit rendre parfaite une Obligation de sa nature imparfaite) ni au Droit Romain, comme je l'ai remarqué sur l'endroit même

de la Religion Naturelle, par cela seul que Dieu l'a fait un Animal Raisonnable. Ainsi tombe la conclusion de Spinoza : Que *le Droit Divin n'a commencé que quand les Hommes s'engageant à* Dieu, *par une Convention expresse, de lui obéïr en toutes choses, ont renoncé en quelque sorte à leur Liberté Naturelle, & transféré à* Dieu *leur droit, de la même maniére que cela se pratique dans les Sociétez Civiles.* Pour soûtenir une proposition si absurde, il faut nécessairement supposer que, dans l'Etat de Nature, les Hommes ne tiennent pas leur existence de Dieu.

§. V. 2. Il y a une autre division célébre de l'*Obligation*, en *Naturelle* & *Civile*: termes que l'on explique diversement. Grotius (a) dit que par *Obligation Naturelle* on entend quelquefois *celle qui regarde des choses qu'il est naturellement beau & honnête de faire, quoi qu'elles ne soient pas véritablement dûes : comme, par exemple, d'aquitter entiérement les legs d'un Testateur, sans déduire la* (1) Falcidie; *de paier une dette dont on est déchargé en punition du Créancier* [ou (2) à laquelle on peut opposer (b) le Sénatusconsulte Macédonien]; *de rendre* (3) *bienfait pour bienfait : toutes choses, qui,* [lors qu'une fois on les a (4) volontairement exécutées] *ne laissent aucun lieu à l'action personnelle de repétition d'une chose, comme non-duë. Mais on entend aussi par* Obligation Naturelle, *dans un sens plus propre, celle qui impose une véritable nécessité, soit que par là quelcun aquiére envers nous un droit* [parfait], *comme dans les Conventions, soit qu'elle n'aît point donné de pareil droit à personne, comme dans une demie Promesse, accompagnée d'une pleine & ferme résolution.* On appelle encore *Obligation Civile*, celle *qui n'est point fondée sur le Droit Naturel, mais uniquement sur le Droit Civil*, par exemple, l'engagement des (5) Obligations par écrit : ou celle qui est également *fondée sur le Droit Naturel, & sur le Droit Civil : ou enfin tout engagement en vertu duquel les Loix donnent action en Justice*, sans considérer s'il

L'Obligation se divise 2. En *Naturelle*, & *Civile*.

(a Liv. II Chap. XIV. §. 6. num. 1.

(b) Voiez les Interprêtes de *Suétone*, Vespas, Cap. 31.

même de Grotius, *Note* 4. Voiez aussi Mr. Noodt, sur le Titre du Digeste, *De condict. Indebit.* pag 299, 300. Il faut dire la même chose d'un Héritier qui paie les Legs entiers, dans la fausse opinion, où il est, qu'il lui reste de quoi faire le quart de l'Hérédite : & c'est dequoi conviennent les Interprêtes divisez d'ailleurs par rapport à l'effet de l'Erreur de droit. Voici des paroles claires d'une Loi : *Error facti quartæ ex caussâ fideicommissi non retentæ repetitionem non impedit* &c. Cod. Lib. VI. Tit. L. *Ad Leg. Falcid.* Car quoi qu'il s'agisse là precisément de la *Quarte Trébellianique*, on doit l'appliquer aussi à la *Falcidie*, où la même raison a lieu, & dont il s'agit sur tout dans ce Titre. Pour ce qui est de l'Erreur de droit ceux mêmes qui tiennent d'ailleurs qu'elle autorise à repeter ce qu'on a donné, admettent ici une exception à l'égard de la *Falcidie*, fondez sur la même Loi, où il est dit expressément : *Quin etiam si jus ignoraverit, cessat repetitio.* Quelques-uns aussi exceptent encore le cas où l'on a cru par erreur être absolument obligé à la reconnoissance ; sans quoi on n'auroit point donné. Mais on n'a pas encore bien prouvé, que ni l'un ni l'autre de ces cas ne soit pas conforme à la régle générale du Droit Romain: & l'on ne s'est avisé de cet expédient, que pour éluder la généralité de la Loi X. du Code, Tit. *De Jur. & facti ignorant.* qui forme une objection insoluble : comme on n'en est venu à faire aller de pair l'Erreur de droit & l'Erreur de fait, dans la *Condictio indebiti* en général, que parce qu'on a bien senti qu'il est contraire à l'Equité Naturelle de donner ici un plus grand privilége à l'Erreur de fait, qu'à l'Erreur de droit. Mais les Jurisconsultes Romains n'étoient nullement infaillibles: & ils ont été éblouïs ici par un principe qui a d'ailleurs son usage, c'est que chacun peut & doit savoir ce qui regarde le Droit. Voiez le Commentaire de Mr. Noodt, pag. 298, 299.

(4) C'est-à dire, de son bon gré & sans contrainte, mais par erreur. Car de quelque nature que soit la Dette, à titre de laquelle on paie, si l'on sait qu'on ne doit rien effectivement, on n'a jamais cette faculté de repeter une chose comme non duë, que les Jurisconsultes Romains appellent *Condictio indebiti.* C'est alors, selon eux, un don que l'on fait : *Et quidem si quis indebitum ignorans solvit, per hanc actionem condicere potest : sed si sciens se non debere, solvit, cessat repetitio.* Digest. Lib. XII. Tit VI. *De condict. Indeb.* Leg. I. *Cujus per errorem dati repetitio est, ejusdem consulto dati donatio est.* Lib. L. Tit. XVII. *De div. Reg. Jur.* Leg. LIII. En effet, on doit être d'autant plus censé renoncer à la repétition qu'en supposant une Dette on témoigne ne vouloir pas même que celui à qui l'on donne nous en aît obligation.

(5) *Obligatio, quæ fit per literas*, ou, comme parlent les Jurisconsultes Romains, *Literarum obligatio.* C'est lors qu'on reconnoît par écrit avoir reçû une certaine somme qu'on n'a point reçuë effectivement, & que l'on est neanmoins obligé de paier, si l'on a laissé passer deux ans sans redemander son billet, ou prendre ses suretez. voiez Instit. Lib. III. Tit. XXII. *De Literar. obligat.* & là-dessus les Interprêtes ; comme aussi nôtre Auteur ci-dessous *Liv.* V. *Chap.* II. § 6.

s'il est de Droit Naturel, ou non. D'autres font une division plus nette, en *Obligation purement Naturelle*, *Obligation purement Civile*, & *Obligation Mixte*. L'*Obligation purement Naturelle*, c'est un engagement fondé uniquement (6) sur l'Equité naturelle, & qui ne donne point action en Justice. L'*Obligation purement Civile*, c'est un engagement uniquement fondé sur le Droit Civil, & qui, à la rigueur, donne action en Justice, (7) mais dont on est déchargé par le *Droit* (8) *du Préteur*, qui fournit là-dessus une exception (9) peremtoire & perpetuelle. L'*Obligation Mixte* enfin, c'est un engagement également soûtenu & par l'Equité naturelle, & par l'autorité du Droit Civil (c).

(c) Voiez sur tout ceci les Interprétes du Droit Romain.

Quelle est la force de ces deux sortes d'Obligation.

§. VI. Pour moi, il me semble qu'il ne faut pas tant considérer ici l'origine & le fondement des *Obligations*, soit *Naturelles*, ou *Civiles*, que leur force & leurs effets dans la Vie commune. Par *Obligation Naturelle*, j'entens donc celle qui est fondée sur la Loi Naturelle toute seule : & par *Obligation Civile*, celle qui est appuiée de l'autorité des Loix & du Souverain. La force de l'une & de l'autre peut être envisagée ou *par rapport à celui en qui l'Obligation réside comme dans un sujet*, c'est-à-dire, celui qui y est soûmis, ou *par rapport à celui qui en est l'objet*, c'est-à-dire, envers qui l'on est tenu de faire telle ou telle chose. Au prémier égard, *la force de l'Obligation Naturelle* consiste principalement à agir sur la Conscience, c'est-à-dire, à nous convaincre intérieurement qu'en manquant à une pareille Obligation, on commet une action contraire à la volonté de Dieu, qui, étant l'Auteur du Genre Humain, a droit de nous imposer des Loix, & de punir ceux qui les violeront. J'avoue qu'on ne voit pas bien distinctement dans l'idée de la Loi Naturelle quelque peine expresse qui y soit attachée; mais il n'y a aucune apparence que cette Loi soit dénuée de toute *Sanction pénale*, & que l'on n'aît pas plus à craindre de la part du Souverain Législateur, en la violant, qu'en la pratiquant. Plusieurs raisons nous persuadent le contraire, mais cela paroît sur tout par les remors de la Conscience, (a) qui tourmentent les Mechans, ceux-là même qui espérent de dérober leurs crimes à la connoissance des Hommes, & d'échapper à leur Vengeance. Car de dire, que ces remors viennent de pure simplicité ou foiblesse d'Esprit, de la coûtume, de l'apprehension des Châtimens humains; & non pas d'un principe plus relevé, ou de la crainte des Jugemens divins; c'est ce qu'un Homme-de-bien ne se persuadera jamais. J'ai même de la peine à croire, que jamais aucun Athée soit venu à bout de bannir entiérement les fraieurs de la Conscience. Il y a beaucoup d'apparence que si les Impies s'étourdissent pour un tems sur la crainte d'une Divinité, cela ne sert qu'à rendre ensuite leurs remors plus violens. Ces Libertins *qui* (1) *négligent les actes de Religion, sont* ordinairement *obligez, après avoir pendant quelque tems suivi aveuglément*

(a) Voiez *Ciceron, Pro Sext. Rosc.* Cap. XXIV. & *Selden. de Jur. Nat. & Gent. secund. Hebr.* Lib. I. Cap. IV. p. 49. & seqq. *Edit. Argentor.*

(6) Par exemple, si un Mineur a emprunté quelque chose sans le consentement de son Curateur, le Créancier ne peut rien demander en Justice. Mais le Mineur ne laisse pas d'être obligé naturellement, ou en conscience, de rendre ce qu'il a emprunté. Voiez ci-dessous, Chap. VI. §. 4. Not. 5.

(7) Cela se voit, par exemple, dans l'Exception de *Dol*, ou de ce qui a été fait par crainte (*Quod metûs caussâ*) &c. Mais au fond ces sortes d'Obligations purement Civiles se réduisent à rien ; & les Jurisconsultes Romains l'ont eux-mêmes reconnu. *Nihil interest*, disent-ils, *ipso jure quis actionem non habeat, an per exceptionem infirmetur.* Digest. *De diverf. Reg. Juris*, Leg. CXII. Voiez Mr. Noodt, de *forma emendandi Doli mali*, Cap. V.

(8) Le *Droit du Préteur* (*Jus Prætorium*) est une partie considérable du *Droit Romain*, laquelle tire son origine des *Edits* annuels, que publioit chaque *Préteur*, ou Magistrat revêtu d'une Jurisdiction Civile pour une année seulement. Ces Edits, par lesquels le Préteur expliquoit ou corrigeoit ou suppléoit, ce qu'il trouvoit obscur ou défectueux dans le Droit Ecrit ou les Coûtumes reçuës, ne pouvoient que varier beaucoup; & ils n'aquéroient force de Loi que par l'Usage: jusqu'à ce que *Salvius Julianus* en composa, par ordre de l'Empereur *Hadrien*, un *Edit Perpétuel*, qui depuis eut la même autorité, que les autres parties du Droit Romain, dont il demeura néanmoins distingué & par ses effets, & par le nom de *Droit du Préteur*, opposé au *Droit Civil*. Car on entendoit par *Droit Civil* 1. Les *Loix*, proprement ainsi nommées, qui avoient été établies sur la propo-

ment les maximes d'une Philosophie insensée, de tourner leurs voiles & de reprendre, tout effraiez, *la route qu'ils avoient quittée.*

Il n'y a proprement que les Obligations Naturelles qui agissent immédiatement sur la Conscience; mais elles ne laissent pas de communiquer la même vertu à toute Obligation Civile qui ne renferme rien de contraire au Droit Naturel. Ces deux sortes d'Obligation ont encore ceci de commun, que l'on doit s'en aquitter volontairement & avec une pleine délibération. Car la principale différence qu'il y a entre l'*Obligation*, & la *Contrainte*, consiste en ce que la *Contrainte* nous porte à faire quelque chose contre nôtre inclination, & uniquement à cause d'une force majeure qui vient du dehors : au lieu que l'*Obligation* nous détermine à agir par un principe intérieur, & par la persuasion où l'on est de la justice des Devoirs qu'elle nous impose.

L'*Obligation Naturelle* & l'*Obligation Civile*, considérées *par rapport à celui qui en est l'objet*, conviennent encore en un point, c'est que chacun reçoit & posséde à juste tître, tout ce à quoi il a droit en vertu de l'une ou de l'autre. Mais si l'on néglige, ou que l'on refuse de s'aquitter volontairement envers lui de ce qu'on lui doit, il y a quelque différence dans la maniére dont il peut maintenir son droit, selon que l'Obligation est *Naturelle*, ou *Civile*; & selon que l'on vit dans l'Etat de Nature, ou dans une Société Civile. Dans l'indépendance de *l'Etat de Nature*, lors qu'il s'agit de choses que la Loi Naturelle nous ordonne de faire en faveur d'autrui de nôtre pur mouvement, & sans nous y être engagez nous-mêmes, comme sont les Devoirs de l'Humanité & de la Charité, personne ne sauroit rien exiger que par des voies de douceur, c'est-à-dire, par des sollicitations, par des exhortations, par des rémontrances, ou par des priéres; & toute violence est ici illicite, hors les cas d'une extrême nécessité. (2) La raison en est, à mon avis, que la Société Humaine pouvant être assez tranquille, sans la pratique de ces sortes de Devoirs; la Nature a voulu qu'ils servissent d'ample matiére à former & entretenir parmi les Hommes une bienveillance mutuelle; car ce que l'on a droit d'exiger par force, n'est pas aussi capable de gagner les cœurs, que ce qui peut être refusé impunément. Mais pour ce qui regarde les Obligations fondées sur un Engagement volontaire, lors que quelcun y manque, on peut avoir recours à la force pour en obtenir l'effet, par la même raison & avec autant de justice que l'on peut défendre, à main armée, contre les entreprises d'un injuste Aggresseur, tous les biens que l'on posséde actuellement.

Les *Obligations Civiles*, c'est-à-dire, celles qui sont soûtenues de l'autorité des Loix Civiles, donnent action en Justice, en sorte que si quelcun refuse de nous rendre ce qu'il nous doit en vertu d'une telle Obligation, on peut le citer devant le Magistrat,

position de quelque Magistrat du Corps du Sénat. 2. Les *Plebiscites*, ou Ordonnances du *Peuple*, faites sur la proposition de quelcun des Magistrats qu'il choisissoit lui-même de son Ordre. 3. Les *Sénatusconsultes*, ou Arrêts du *Sénat* seul. 4. Les Décisions des *Jurisconsultes*, autorisées par la *Coûtume*, 5. Qui par elle-même avoit aussi force de Loi. 6. Enfin les *Constitutions des Princes*, ou Empereurs. On peut voir là-dessus les Interprêtes, sur tout Mr. NOODT, & Mr. SCHULTING, *in Tit. Dig. De Orig. Juris*; & les *Interpretationes Jur. Civ.* de Mr. AVERANI, Lib. I. Cap 6.

(9) Voiez les INSTITUTES, Lib. IV. Tit. XIII. *De Exceptionibus.* §. 9. Ces Exceptions ne venoient pas toutes de l'Edit du Préteur, comme il paroît par l'exemple même du *Sénatusconsulte Macédonien*, qu'on a allegué ci-dessus, & par le § 7. du Titre des INSTITUTES.

§. VI. (1) *Parcus Deorum cultor, & infrequens,*
Insanientis dum sapientiæ
Consultus erro: nunc retrorsum
Vela dare, atque iterare cursus
Cogor relictos ——— ———

Ce sont les termes d'HORACE, Lib. I. Od. XXXIV. vers. 1. *& seqq.* dont nôtre Auteur se sert ici, sans en avertir; quoi que, comme l'a très-bien remarqué Mr. DACIER, ce Poëte parle ici en se moquant.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VII. §. 7. & Liv. II. Chap. VI. §. 5.

gistrat, qui a droit de l'y contraindre. A l'égard des Obligations Naturelles auxquelles les Loix Civiles n'ont point prêté leur autorité; l'observation en est abandonnée à la conscience & à l'honneur de chacun; de sorte que les Citoiens ne peuvent point avoir recours à la force pour se faire rendre ce qui leur est dû de cette maniére. Et pour déterminer à quelles de ces Obligations il faut donner force de Loi dans le Tribunal Humain, les Législateurs considérent avec soin l'influence qu'elles ont sur la tranquillité intérieure d'un Etat. (3) Ainsi comme ce seroit une source perpétuelle de procès, si pour la moindre bagatelle on pouvoit aller rompre la tête aux Juges; ce seroit aussi lâcher la bride aux désordres que d'imiter ces anciens Peuples, (4) *chez qui l'on n'avoit action en Justice que pour cause de Meurtre, ou d'Outrage; car*, disoient-ils, *ce sont des injures contre lesquelles on ne sauroit se précautionner : au lieu que chacun peut éviter d'être trompé dans un Contract, en prenant bien garde avec qui il a affaire.*

3. L'Obligation se divise en *Obligation Perpétuelle*, & *Obligation à tems.*

§. VII. 3. On peut encore diviser l'*Obligation* en *Obligation Perpétuelle*, & *Obligation à tems.* La prémiére, c'est celle qui ne sauroit être détruite, qu'avec la personne, à qui elle est attachée. Telle est l'Obligation Naturelle qui a Dieu pour objet; car les Devoirs qu'elle renferme sont si indispensables, qu'on ne doit même jamais en suspendre entiérement les actes. Telle est aussi l'Obligation d'où découle tout ce que les Hommes se doivent naturellement les uns aux autres, considérez comme tels; car personne ne peut s'en dégager absolument, tant qu'il fait partie du Genre Humain. J'avoue que les effets en sont quelquefois suspendus, du moins en partie; ce qui arrive, lors que l'on entre en état de Guerre par rapport à quelcun. Car l'Obligation étant réciproque, si l'on vient à y manquer d'un côté, & à exercer des actes d'hostilité, au lieu des Devoirs de l'Humanité; celui avec qui l'on en agit ainsi, est réduit à l'impossibilité de pratiquer de son côté les Devoirs de la Paix, & à la nécessité de défendre sa vie & ses droits, en faisant même du mal à son injuste Aggresseur. Mais cela n'empêche pas que l'Obligation en elle-même ne demeure perpétuelle, entant que l'on doit être disposé à pratiquer de nouveau par rapport à un Ennemi les Devoirs de l'Humanité & de la Paix, aussi-tôt que l'interêt de nôtre propre conservation nous le permettra. Il y a aussi quelques Obligations Accessoires, que l'on met ordinairement au rang des Obligations Perpétuelles. Tels sont les Devoirs des Enfans envers leurs Péres, & les engagemens du Mariage, comme nous le verrons en son lieu (1). Pour les *Obligations à tems*, ce sont celles qui peuvent être éteintes, du vivant même de ceux à qui elles sont attachées.

4. En Obligations *réciproques*, & *non-réciproques.*

§. VIII. 4. Comme il y a très-souvent des Obligations qui se répondent l'une à l'autre, on peut aussi les diviser en *Réciproques*, & *Non-réciproques. L'Obligation non-reciproque*, c'est lors que l'on est tenu de faire quelque chose envers un autre, sans que celui-ci soit dans aucune Obligation qui l'engage à quelque chose d'équivalent. Telle est l'Obligation des Hommes envers Dieu; car ils lui doivent une obéïssance absolue, sans que lui de son côté soit tenu en aucune maniére, par un principe (1) extérieur d'Obligation, de rien faire en leur faveur pour recompenser leur obéïssance. A l'égard des Obligations où les Hommes sont les uns par rapport aux

(3) Voiez Liv. VIII. Chap. I. §. 1.

(4) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. II. §. 3. où l'Auteur rapporte la même chose, apres Strabon.

§. VII. (1) Voiez Liv. VI. Chap. I. & II.

§. VIII. (1) L'Auteur s'exprime ainsi par opposition à ce que les Vertus de Dieu demandent de lui. Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. I. §. 3. & Chap. III. §. 5.

(2) Il y a dans l'original, *car on ne sauroit &c.* Mais comme cette periode ne contient pas, du moins directement, la raison de ce que l'Auteur a dit dans la précédente; j'ai soupçonné qu'au lieu d'*etiam* il ne se soit glissé ici un *enim*, par l'inadvertence ou de l'Auteur, ou des Imprimeurs; quoi que ce mot se trouve aussi dans la derniére Edition de 1706. dont Mr. Hertius a eu soin.

aux autres, si vous en exceptez un petit nombre de Contracts obligatoires d'une part seulement, il n'y en a aucune qui ne soit réciproque. Car l'égalité naturelle des Hommes ne permet pas qu'un Homme soit dans quelque Obligation à l'égard d'un autre, sans que celui-ci lui doive rien à son tour. On ne sauroit non plus (2) concevoir de sociabilité entre des personnes qui n'auroient aucun lien commun, & entre lesquelles il ne devroit se faire aucun commerce de services, mais dont l'une seroit tellement pour l'autre, que celle-ci ne fût de son côté tenuë à rien envers elle. Les Hommes, en etablissant la diversité des états & des conditions, n'ont pû non plus conférer à aucun d'eux un droit si éminent & si absolu, qu'il l'exemtât de toute Obligation & de tout Devoir par rapport à autrui (3).

Toutes les Obligations Réciproques ne le sont pas également.

§. IX. Les *Obligations Réciproques*, ce sont celles qui se répondent l'une à l'autre, en sorte que celui à qui l'on doit quelque chose, est dans une Obligation mutuelle, qui l'engage à faire quelque autre chose pour nous en vûe de l'Obligation où l'on est à son égard (1). Ces sortes d'*Obligations* sont *Réciproques* ou *entiérement*, ou *avec quelque inégalité.* Les derniéres, ce sont celles qui s'entre-répondent inégalement, en sorte que l'une n'est pas de même nature, ou n'a pas autant de force que l'autre. Cette différence vient principalement de deux causes; ou de l'inégalité des conditions, qui fait que l'un a droit de commander, & que l'autre est obligé d'obéïr, ou de ce que des personnes, d'ailleurs égales, ont voulu, d'un commun accord, ne s'engager entr'elles qu'avec quelque inégalité. Car toutes les Obligations n'ont pas une égale force. Les unes font aquérir à celui qui en est l'objet un droit parfait, en vertu duquel il peut exiger à la rigueur ce qu'on lui doit, emploiant pour cet effet ou les voies de la Guerre, ou les voies de la Justice, selon que l'on vit ou dans la Liberté Naturelle, ou dans la Société Civile. Les autres ne donnent qu'un droit imparfait, qui n'autorise point à se faire rendre par force ce qu'on nous doit. Les *Obligations inégalement réciproques pour la prémiére des deux raisons* que nous avons alléguées, ce sont, par exemple, celles qu'il y a entre un Souverain, & ses Sujets; un Etat, & ses Citoiens; un Maître; & un Serviteur; un Pére, & ses Enfans &c. Nous traiterons de tout cela en son lieu. A l'égard des *Obligations inégalement réciproques pour l'autre raison*, elles ont lieu sur tout dans les Promesses gratuïtes & dans leur exécution. Car lors qu'on promet une chose à quelcun gratuïtement, on entre dans une Obligation parfaite de tenir sa parole, en sorte qu'il a un plein droit d'en exiger l'accomplissement. Cependant, comme on n'a point stipulé qu'il fit de son côté en nôtre faveur quelque chose d'équivalent; il n'y est tenu que par les Loix de la Reconnoissance, qui n'imposent pas, à beaucoup près, une Obligation aussi forte & aussi indispensable, que les Loix de la Fidélité & de la Justice. En effet, on ne compte pas beaucoup pour l'ordinaire sur une Obligation vague & indéterminée, comme celle de la Reconnoissance; & lors qu'une personne nous paie d'ingratitude, on ne croit pas y avoir perdu grand' chose. Il y a pourtant des gens qui soûtiennent, que la Nature donne un droit parfait d'obliger un Ingrat à reconnoître les bienfaits qu'il a reçûs, (2) quoi que, parmi la plûpart des Peuples, on n'aït point action pour ce sujet devant les Tribunaux Humains. Mais ils se trompent; & la raison, dont ils prétendent

(3) On ne peut soûtenir cela, sans empiéter sur les droits de Dieu, qui impose ces Devoirs aux Hommes par la constitution de leur propre nature. Et c'est ce qu'il faut bien remarquer, pour comprendre la juste étenduë des droits du Souverain, qui ne sont fondez que sur ce que chacun a voulu & a pû lui accorder de pouvoir sur lui-même. Voiez ce que je dirai dans les Notes sur Liv. VII. Chap. VIII.

§. IX. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. II. §. 5.

(2) Voiez ci-dessus, Chap. III. §. 17.

dent appuier leur sentiment, n'est point concluante: car de ce que la nécessité de reconnoître les graces, est plus indispensable que celle de les faire, il ne s'ensuit point que les Bienfaits reçûs donnent au Bienfaicteur un droit parfait d'exiger quelque reconnoissance de celui qui n'avoit qu'un droit imparfait à ces bienfaits; (3) puis qu'il peut y avoir différens degrez dans les Obligations de même nature, (4) sur tout lors que l'on compare ensemble des Devoirs qui doivent être pratiquez en même tems (a).

(a) Voiez *Boecler.* sur *Grotius*, Lib. I. Cap. I. §. 4.

CHAPITRE V.

De la NATURE DES PROMESSES *& des* CONVENTIONS *en général.*

Quelle est l'origine & le fondement des *Obligations Accessoires.* Ce que c'est qu'une *Promesse*, & une *Convention.*

§. I. OUTRE les Obligations Naturelles, il y a, comme nous l'avons dit, des *Obligations Accessoires*, qui proviennent d'un acte propre de celui qui y est assujetti, & en vertu desquelles les autres aquiérent un Droit qu'ils n'avoient point auparavant. Car ces deux choses vont toûjours de compagnie, en sorte que, dès-là qu'une personne entre dans quelque Obligation, il survient aussi-tôt à une autre personne un Droit qui y répond; n'étant pas possible de concevoir que l'on soit tenu de faire une chose, s'il n'y a quelcun qui puisse l'exiger de nous, ou du moins l'accepter légitimement. Mais au contraire le Droit d'une personne n'emporte pas toûjours nécessairement une Obligation attachée à quelque autre. Car quoi que le Souverain, par exemple, aît droit de punir les Criminels, ceux-ci ne sont pas pour cela (1) obligez de subir la peine. A moins qu'on ne veuille dire, qu'à prendre le terme de *Droit* précisément pour un titre en vertu duquel on peut convenablement & légitimement avoir quelque chose, il suppose toûjours, dans quelque autre personne, une Obligation qui y reponde: mais que si par *Droit* on entend le pouvoir de faire légitimement quelque chose; il ne suppose pas toûjours une Obligation d'autrui.

Quoi qu'il en soit, il est certain que toutes les *Obligations Accessoires* proviennent d'un acte obligatoire ou d'une (a) part seulement, ou des deux (b) côtez. Le prémier

(a) Μονοπλεύρῳ.
(b) Διπλεύρῳ.

(3) Pour achever le raisonnement de l'Auteur, il faut se souvenir, que le fondement de la différence du *droit parfait* & *imparfait*, c'est l'influence nécessaire, ou non-nécessaire, qu'a une chose sur l'entretien de la paix & de la société entre les Hommes; & non pas simplement le degré d'obligation où l'on est en matiére de cette chose. Ainsi, quoi que l'on soit plus indispensablement obligé aux Devoirs de la Reconnoissance, qu'à ceux d'une simple Bénéficence, les prémiers ne doivent pas pour cela autoriser à user des voies de la Force ou de la Justice, plûtôt que les derniers; parce que ni les uns, ni les autres, ne sont de telle nature, que le maintien de la Paix & de la Société en demande nécessairement la pratique. Il y a même des cas où les Devoirs de la Reconnoissance doivent ceder à ceux de la Bénéficence; comme lors que le Bienfaicteur peut se passer, ou du moins sans beaucoup de peine, d'une chose dont une personne indifferente a grand besoin.

(4) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 23.

CHAP. V. §. I. (1) Cela n'est pas vrai absolument. Voiez ce que je dirai dans les Notes sur Liv. VIII. Chap. III. §. 4, 5. Mr. THOMASIUS, pour faire voir que le *Droit* & l'*Obligation* ne s'entre-répondent pas toûjours, allégue, l'exemple de deux hommes qui, dans un Naufrage, se trouvant sur une planche si étroite, qu'elle ne peut pas les soûtenir tous deux, ont droit l'un & l'autre de chasser son compagnon; & par conséquent, il n'y a aucune obligation qui y réponde de part ni d'autre. *Fundament. Jur. Nat. & Gent.* &c. Lib. III. Cap. VII. §. 14. Mais cela prouve seulement qu'il y a des cas où le droit qu'on a devient inutile par le conflict d'un droit tout semblable dans quelque autre personne: de même que certains Devoirs s'entrechoquent quelquefois, en sorte que les uns ou les autres doivent ceder en certaines circonstances, sans cesser pour cela d'être moins obligatoires en général. Dans l'exemple de la planche, il faut supposer, comme je l'ai dit ailleurs, qu'elle n'appartienne pas plus à l'un qu'à l'autre, & que l'un ne s'en soit pas déja saisi seul;

mier s'appelle (2) une PROMESSE GRATUITE ; & l'autre, une CONVENTION.

§. II. On convient généralement que, dans toute Promesse & dans toute Convention, le Promettant ou le Contractant céde à autrui le droit qu'il avoit sur quelque chose. Il faut donc d'abord examiner ici en quoi consiste cette *cession de droit.* En quoi consiste: selon *Hobbes*, la *cession que l'on fait à autrui de son droit.*

HOBBES (a) pose pour principe, conformément aux idées qu'il s'étoit faites de l'Etat de Nature, que chacun aiant naturellement droit sur toutes choses, l'usage de ce droit produiroit une Guerre universelle de chacun contre tous, laquelle, bien loin de contribuer à leur conservation, tendroit à la destruction certaine du Genre Humain. Or la Raison ordonnant aux Hommes de se conserver, & par conséquent de rechercher la Paix, elle leur prescrit par cela même de céder une partie du droit que chacun a sur toutes choses. *Hobbes* ajoûte, que l'on *céde son droit* en deux maniéres. 1. En y *renonçant* simplement, c'est-à-dire, en témoignant, par des signes convenables, que l'on veut désormais n'avoir plus la liberté de faire telle ou telle chose, que l'on avoit avant cela plein pouvoir de faire. 2. En *transférant son droit à autrui*, c'est-à-dire, en déclarant, par des signes convenables, à une personne qui accepte la cession, que l'on consent à ne plus avoir la liberté d'empêcher qu'elle fasse une certaine chose, comme l'on pouvoit auparavant s'y opposer de plein droit. De sorte que, selon cet Auteur, le *transport de droit* consiste dans une simple *cessation d'empêchement*, c'est-à-dire, que, dans l'Etat de Nature, lors qu'on transfére son droit à quelcun, on ne lui donne pas un nouveau droit; on ne fait que le laisser joüir sans obstacle du droit qui lui étoit commun avec nous, en se dépouillant soi-même de la liberté qu'on avoit de s'opposer légitimement à cet usage. Et voici comment *Hobbes* prouve cette proposition, selon ses principes. Celui, dit-il, à qui l'on transfére son droit, aiant lui-même auparavant droit sur toutes choses, aussi bien que nous; il n'étoit pas possible de lui conférer un nouveau droit. Tout ce qui lui revient de là, doit donc consister uniquement en ce qu'il ne trouve plus en nous la juste opposition qui l'empêchoit de joüir de son droit naturel. Ainsi, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, quiconque aquiert quelque droit ne fait qu'être mis en état de joüir sûrement, & sans qu'on puisse légitimement l'en empêcher ou l'inquiéter, du droit originaire qu'il tient de la Nature même. Par exemple, si dans l'Etat de Nature on vend ou l'on donne une terre, on se dépouille soi-même du droit que l'on avoit sur cette

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 3. *& seqq.*

seul; car alors le droit de Proprieté, ou le droit de Prémier Occupant, imposent l'obligation de ceder à celui qui a pour lui quelcun de ces deux titres. Mais tout autre qui ne se trouvera pas dans le même cas, fût-ce celui à qui la planche appartient, ne sauroit légitimement empêcher qu'on ne se serve, pour sauver sa vie, de cet instrument que la Providence nous fournit: bien loin de là, il doit nous aider, s'il peut, à nous en saisir. Mr. GUNDLING, Professeur à *Hall*, a allegué contre moi, comme de son chef, le même exemple, dans son *Jus Nat. & Gent. Cap.* XXXVI. § 44. sans rien répondre à ce que j'avois dit là-dessus dans la seconde Edition de cet Ouvrage, publiée en 1712. J'examinerai en son lieu quelque autre chose qu'il dit au même endroit.

(2) Mr. CARMICHAEL, Professeur à *Glasgow* (dans ses Notes sur l'Abrégé *De Offic. Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. IX. § 5.) objecte à nôtre Auteur, que les Engagemens obligatoires d'une part seulement ne sont pas toûjours gratuits; & il en allégue pour exemple le *Prêt à consomtion* (*Mutuum*), & les *Transactions.* Mais cela prouve seulement, que, dans certains Engagemens, il y a un mêlange de *Promesse gratuite*, & de *Convention.* A considerer l'acte de celui qui promet de prêter ou qui prête actuellement quelque argent à un autre, sans exiger aucun intérêt, il n'y a point d'obligation réciproque qui y réponde, puis que celui qui reçoit l'argent ne s'engage à rien donner pour l'usage qu'il en fera, & qui est ce en quoi consiste la matiére de l'Engagement, de la part d'un tel Créancier; car le Créancier promet de laisser, gratuitement au Débiteur l'usage de son argent, pour un certain tems ou déterminé, ou indéterminé. Mais puis qu'on ne donne pas gratuitement l'argent prêté, il s'ensuit de là, que le Débiteur doit s'engager à le rendre; ce qui ne fait que remettre les choses dans l'etat où elles doivent être pour ne pas etendre l'engagement du Créancier au delà de ce qu'il a promis. La restitution de l'argent ainsi prêté, ne procure au Créancier aucune utilité équivalente au service qu'il a rendu en le prêtant. Ce que je viens de dire, paroît aussi clairement dans les Transactions, où l'on relâche quelque chose de son droit, mais non pas tout,

cette terre, en faveur de celui qui l'achéte ou la reçoit en pur don; déclarant qu'on ne veut pas désormais l'empêcher d'en jouïr; mais c'est sans préjudice du droit que tous les autres ont naturellement sur ce même fonds.

Le droit de chacun sur toutes choses, de la maniére que *Hobbes* l'entend, est une pure chimére.
(a) Liv. II. Chap. II. §. 7. *& suiv.*

§. III. MAIS, comme nous l'avons fait voir (a) ailleurs, l'état de Guerre n'est point un état naturel aux Hommes, qui au contraire sont destinez par leur condition originaire à vivre en société les uns avec les autres. Ainsi nous n'avons garde d'admettre la conséquence qu'HOBBES tire de son faux principe, je veux dire, ce prétendu droit que chacun aît eû, ou qu'il aît du moins pû avoir sur toutes choses, d'une maniére qui eût quelque effet par rapport à autrui. Car tout pouvoir naturel de faire une chose n'est pas un droit proprement ainsi nommé, mais seulement celui qui emporte quelque effet moral par rapport à nos semblables. Le Cheval de la Fable, par exemple, avoit un pouvoir naturel de paître dans le Pré où il se trouvoit; le Cerf en avoit un pareil: cependant ni l'un ni l'autre n'étoit revêtu d'aucun droit, parce que ce pouvoir commun à tous les deux n'imposoit aucune Obligation ni à l'un ni à l'autre. De même, lors qu'un Homme se sert des Choses inanimées, ou des Bêtes, il ne fait qu'exercer un pouvoir purement physique, à considérer cet usage précisément par rapport aux Choses inanimées, ou aux Bêtes, sans aucun rapport aux autres Hommes. Mais aussi-tôt que les autres Hommes entrent dans l'obligation de ne pas empêcher qu'il fasse usage de son pouvoir, & de ne point se servir de ces Choses ou de ces Animaux sans son consentement; alors ce pouvoir aquiert force de droit. Car il est ridicule de donner le nom de droit à un pouvoir dont on ne sauroit faire usage, sans que tous les autres aient un droit égal de nous en empêcher. Je conviens donc avec *Hobbes*, que naturellement chacun a le pouvoir de faire servir à ses usages toutes les Créatures inanimées, & toute sorte de Bêtes. Mais je soûtiens que ce pouvoir, considéré précisément en lui-même, ne sauroit être proprement appellé un droit; tant parce que les Choses inanimées & les Animaux destituez de Raison ne sont dans aucune obligation de se livrer à nos besoins, qu'à cause que l'égalité naturelle des Hommes ne permet pas qu'un seul d'entr'eux s'approprie légitimement l'usage d'aucune Créature, à l'exclusion de tous les autres, à moins qu'il n'aît aquis ce droit en vertu de leur consentement, (1) exprès ou tacite. Ce n'est qu'en ce cas-là qu'on peut légitimement s'attribuer sur quelque chose un droit particulier, & exclusif des prétensions de tout autre. En un mot, le droit de chacnn sur toutes choses, avant tout acte humain, ne doit pas être conçû exclusivement au droit de tous les autres; mais seulement comme un droit vague & indéterminé; c'est-à-dire, que naturellement, & avant l'établissement de la Propriété des biens, chacun n'a pas sa portion particuliére assignée en propre, & non pas qu'une seule personne puisse s'emparer de tout, à l'exclusion de toute autre. L'égalité naturelle des Hommes permet encore moins que chacun s'attribuë naturellement quelque droit sur la personne & les actions d'autrui. Au contraire, personne ne sauroit légitimement prétendre gouverner les autres, s'il n'en a aquis le droit par leur propre consentement, ou par quelque

§. III. (1) L'Auteur raisonne ici sur une fausse supposition, que je refuterai au long en son lieu. Voiez les Notes sur Liv. IV. Chap. IV. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'avant l'établissement de la Propriété des biens, personne n'avoit droit d'exclurre aucun autre pour toûjours de l'usage d'une chose; & que, quand on ne s'en servoit plus, elle redevenoit au prémier occupant, comme on en avoit joui soi-même à ce titre.

(2) Voiez ci-dessus, Chap. II. § 8, 9. de ce Livre; & Liv. I. Chap. VI §. 12. Liv. VI. Chap. II. III. Liv. VII. Chap. II. III.

§. IV. (1) Voiez le Traite *de Cive*, Cap. VI. §. 1, 16. & Cap. XIV. §. 10. & ce que nôtre Auteur dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. I. §. 2.

(2) On expliquera ci dessous, Liv. V. Chap. II. §. 7. la division des *Contracts qui ont un nom*, & des *Contracts sans nom*; selon les idées du Droit Romain, aux-

que autre acte antécedent, comme nous le ferons voir plus amplement en son lieu (2).

En quoi consiste véritablement la *cession* & l'*aquisition* de quelque *droit*, tant sur les *Personnes*, que sur les *Choses*.

§. IV. Pour découvrir donc en quoi consiste véritablement la *cession* & l'*aquisition d'un droit*, il faut remarquer d'abord, qu'il y a des droits qui regardent les Personnes, & d'autres qui concernent les Choses. On aquiert un *droit sur les Personnes*, lors que quelcun consent ou formellement, ou tacitement, qu'on aît l'autorité de lui prescrire ce qu'il doit ou faire, ou ne pas faire, ou laisser faire; s'engageant en même tems à suivre nôtre volonté, & nous donnant aussi plein pouvoir, au cas qu'il refuse de nous obéïr volontairement, de l'y contraindre par la crainte d'un mal dont sa desobéïssance sera justement punie.

Le *droit sur les Choses* est ou *originaire*, ou *dérivé*. Le *droit originaire* se forme lors que tous les autres renoncent ou expressément, ou tacitement, en nôtre faveur, aux prétensions légitimes qu'ils avoient également avec nous sur l'usage d'une chose. Ce droit originaire étant une fois établi, si l'on vient ensuite à le céder, celui, en faveur de qui l'on s'en dépouille, aquiert un *droit dérivé*, c'est-à-dire qu'on lui transfére un tître dont on étoit seul légitime possesseur, & que lui au contraire est mis en possession d'un tître qui ne lui appartenoit auparavant en aucune maniére, puis que lui & tous les autres avoient renoncé à leurs anciennes prétensions sur la chose dont il s'agit. D'où il paroît avec combien peu de fondement Hobbes fait consister le *transport de droit* dans une simple *cessation d'empêchement* : car quoi que ce soit une suite nécessaire de l'exécution des engagemens où l'on est entré en transférant son droit, que l'on n'empêche point celui, en faveur de qui l'on a fait la cession, de joüir du droit qu'il a aquis par là; cette idée négative n'exprime pas la force & l'effet de l'Obligation qui résulte de toute cession de droit, & qui consiste proprement dans un sentiment intérieur par lequel on est porté à tenir religieusement ce dont on est convenu. L'exemple qu'on allégue ici ne convient point au sujet. Car, outre qu'il est absurde de donner le nom de Vente à la cession que fait un seul Particulier de ses prétensions sur une chose, pendant que tous les autres conservent toûjours un plein droit sur cette même chose; selon les principes d'*Hobbes*, la Propriété des biens n'a commencé qu'avec (1) le Gouvernement Civil : donc, dans l'Etat de Nature, personne ne pouvoit dire qu'une terre fût *sienne*, & par conséquent il ne pouvoit la vendre. La vérité est, que, comme, dans l'Etat de Nature, rien n'appartenoit en propre à personne, aucun ne pouvoit prétendre joüir seul d'une chose, à moins que tous les autres ne renonçassent au droit qu'ils avoient, aussi bien que lui, de s'en servir. S'ils le faisoient gratuïtement, c'étoit une espéce de *Donation* : & s'ils renonçoient à leur droit à condition que celui, en faveur de qui ils s'en dépouilloient, s'engageât de son côté à quelque autre chose, c'étoit un *Contract* (2) *sans nom*. Mais la rénonciation de cet homme seul ne tiroit point à conséquence pour les autres, & ne diminuoit rien de leurs prétensions. (3) Ainsi il n'y avoit que lui qui pût être exclus de l'usage de la chose dont il s'étoit dépouillé; le droit de tous les autres subsistoit en son entier.

§. V.

auxquelles nôtre Auteur fait allusion, mais sans admettre ici ce en quoi elles s'éloignent de la simplicité du Droit Naturel.

(3) Ceci est encore fondé sur la fausse hypothése, dont j'ai parlé dans la Note 1. du paragraphe précédent. La vérité est, que tant qu'un homme n'abandonnoit pas une chose dont il s'étoit emparé à dessein de s'en servir, elle étoit à lui jusques là, ensorte que personne ne pouvoit l'en deposseder : ainsi quand il la remettoit à un autre comme de la main à la main, celui-ci aquéroit alors le même droit, & par conséquent il excluoit aussi le droit de tous les autres, jusques à ce qu'il eût laissé à son tour au prémier occupant la chose dont il n'avoit pû disposer seul pendant tout ce tems-là, que parce que la cession de celui qui en etoit en possession avant lui, lui avoit donné lieu de prévenir tout autre qui auroit voulu s'en emparer.

Une *simple déclaration de nôtre volonté* par rapport à autrui n'est point obligatoire.

§. V. Voions présentement de quelle maniére on s'impose quelque Obligation par une *Promesse gratuïte*, & l'on donne par là en même tems un droit à celui envers qui l'on s'engage. Pour mieux comprendre la nature & l'effet de cette sorte d'engagement, il faut remarquer, que quand on parle de faire en faveur d'autrui une chose ou qui dépend de nous actuellement, ou que l'on croit qui en dépendra à l'avenir, on peut s'exprimer en trois maniéres différentes. 1. La prémiére est de déclarer simplement le dessein que l'on a de faire un jour ce dont il s'agit, sans prétendre s'imposer par là aucune nécessité de persister dans les mêmes sentimens. C'est ainsi que l'Empereur *Tibére* écrivoit autrefois à *Sejanus*, (1) *qu'il ne lui découvriroit point pour l'heure ce qu'il rouloit dans son Esprit & les nouvelles alliances par lesquelles il se proposoit de l'attacher à lui.* Des paroles de cette nature ne mettent dans aucune Obligation, & ne donnent point de droit à personne (2). Pour les rendre innocentes, il suffit de parler dans le moment avec sincérité, c'est-à-dire, d'être véritablement dans la disposition que l'on témoigne alors, & de ne point abuser par un mensonge celui à qui on la découvre. Mais on n'est pas tenu de demeurer invariablement dans cette résolution; parce que l'Esprit de l'Homme a naturellement & le pouvoir & le droit de changer de sentiment, tant qu'il n'est dans aucune Obligation qui lui impose la nécessité de s'en tenir à ce qu'il a une fois voulu. S'il se trouve pourtant que la prémiére résolution fût meilleure que la derniére, ou qu'en changeant on duppe une personne qui a cru de bonne foi ce qu'on lui disoit, & qui n'étoit pas digne d'un pareil traitement; alors le changement est blâmable (a). Je dis, *d'une persônne qui n'étoit pas digne d'un pareil traitement*; car l'avidité importune de ceux qui cherchent à atraper nôtre bien, mérite (3) quelquefois qu'on se jouë (b) ainsi de leur sotte crédulité.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 2.
(b) Voiez-en un exemple dans *Pline* le jeune, Lib. II. Ep. XX.

Une *Promesse Imparfaite* oblige, mais elle ne donne aucun droit à celui en faveur de qui elle est faite

§. VI. 2. La seconde maniére de faire espérer une chose à quelcun, (a) c'est de lui déclarer, par des signes suffisans, la résolution que l'on prend en sa faveur, & en même tems l'intention que l'on a de persister dans ces sentimens, ou l'obligation que l'on s'impose à soi-même, sans prétendre néanmoins donner à celui, envers qui l'on témoigne sa bonne volonté, aucun droit d'en exiger à la rigueur les effets. C'est ce que j'appelle une *Promesse Imparfaite*, dont l'Obligation ressemble, dans ses effets, à celle de la Reconnoissance: car quoi que celui qui a reçu un Bienfait, doive rendre la pareille dans l'occasion, le Bienfaicteur ne peut l'exiger à la rigueur. Il y a des gens qui croient qu'on est bien embarrassé à trouver quelque exemple de *Promesses Imparfaites*, qui soient telles par le Droit Naturel. Il est vrai qu'on allégue ici les promesses qu'un Souverain absolu fait à quelcun de ses Sujets; un Maître, à son Serviteur; un Pére, à son Fils qui n'est pas encore émancipé: car le Souverain, le Maître, & le Pére, sont bien obligez de tenir leur parole; cependant comme il n'y a point de Tribunal devant lequel ils aient à répondre là-dessus, le Sujet, le Serviteur, & le Fils, sont par là, dit-on, destituez de tout droit d'exiger l'exécution de ce qui leur a été promis. Mais si l'on regarde ces Promesses comme défectueuses, ce n'est pas que d'elles-mêmes elles n'aient pas assez de force, mais parce que la condition respective

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 3.

§. V. (1) *Ipse quid intra animum volutaverim, quibus adhuc necessitudinibus immiscere te mihi parem, omittam ad præsens referre.* Tacit. *Annal.* Lib. IV. Cap. XL. num. 9. *Ed. Rycqu.*

(2) *Nulla promissio potest consistere, quæ ex voluntate promittentis statum capit.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verborum obligationibus*, Leg. CVIII. Nôtre Auteur citoit cette Loi

(3) L'Auteur veut parler ici apparemment de ces espérances vagues que l'on laisse concevoir, plûtôt qu'on ne les donne, pour frustrer l'avidite de ceux qui voudroient nous dupper, ou attraper nôtre succession; de sorte qu'il n'y a point ici de véritable Promesse, ni même de véritable déclaration d'une volonté precise, mais non irrévocable, que l'on aît formée dans le tems qu'on laisse échaper quelques paroles ou quelques signes equivoques, qui donnent lieu au Trompeur de se tromper lui-même, & de se repaître

pective des personnes, entre lesquelles l'Obligation & le Droit se répondent l'un à l'autre, empêche l'effet extérieur de l'Obligation, ou ne permet pas à celui, en faveur de qui le Promettant s'est engagé, de faire valoir son droit. On allégue encore ici pour exemple les Promesses, qui, faute d'être accompagnées de certaines formalitez requises par les Loix Civiles pour faire une véritable *Stipulation*, ne donnent point action en Justice. Car, dit-on, quand même les Contractans auroient eu intention de traiter d'une manière qui produisît une Obligation parfaite; s'il se trouve que, par une simple erreur, ou par inadvertence, on ait omis les formalitez que la Loi prescrit, celui à qui la Promesse est faite n'a aucun droit d'en exiger l'accomplissement devant les Tribunaux Civils, quoi que, selon les régles de l'Equité Naturelle, le Promettant soit obligé de tenir parole. Mais dans cet exemple même la défectuosité, si j'ose ainsi dire, de la Promesse, vient uniquement des Loix Civiles, qui, contre les maximes de la Loi Naturelle, font dépendre de certaines formalitez l'effet d'un engagement. On ne manque pourtant pas d'exemples convenables de Promesses imparfaites par le Droit même de Nature. En voici un très-juste; c'est lors qu'en promettant on s'exprime de cette manière: *J'ai résolu bien serieusement de faire en vôtre faveur telle ou telle chose, & je vous prie de m'en croire.* Car, en ce cas-là, le Promettant semble être obligé à tenir sa parole plûtôt par les Loix de la *Véracité*, que par celles de la *Justice:* puis qu'il a prétendu s'engager, sans pourtant donner aucun droit à personne de le contraindre à effectuer ses engagemens. En effet, il y a des Ames généreuses, qui veulent faire voir qu'elles se portent à leur devoir par un pur principe de Vertu, & sans avoir besoin d'être liées par l'obligation indispensable qu'impose le droit d'autrui. C'est à cela qu'il faut rapporter les *Promesses des Grands*, des Hommes en place, ou des personnes de crédit, lors que ce ne sont pas de simples (1) complimens, mais des protestations sérieuses par lesquelles on fait esperer, par exemple, de recommander quelcun, ou d'intercéder pour lui auprès de quelque autre personne plus puissante, de l'avancer dans les Emplois, ou de lui donner son suffrage dans quelque affaire: car on n'entend point qu'il aît droit d'exiger à la rigueur l'effet d'une parole ainsi donnée, mais on veut qu'il en soit uniquement redevable à nôtre bonté & à nôtre sincérité. De sorte que, selon les maximes même du Droit Naturel, personne ne peut être contraint à effectuer de pareilles Promesses, parce qu'en les faisant on s'est reservé tacitement le droit de les exécuter ou de ne pas les exécuter, afin que la faveur étant plus libre, fût par-là de plus grand prix.

Une *Promesse Parfaite* impose une Obligation au promettant, & donne droit à celui à qui on promet.

(a Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 4.

§. VII. 3. La troisiéme & derniére maniére de faire espérer une chose à quelcun, (a) c'est lors qu'à la déclaration du dessein que l'on forme en sa faveur, & de l'obligation qu'on s'impose à soi-même d'y persister, on ajoûte un engagement plus étroit, par lequel on donne droit à celui envers qui l'on s'engage, d'exiger à la rigueur l'effet de nôtre parole. Or comme l'on promet ou de donner une chose à quelcun, ou de faire quelque chose pour lui, toute Promesse est ou un achéminement à l'aliénation de nôtre bien, ou une espéce d'aliénation de quelque petite partie de nôtre Liberté, puis

repaître de fumée. Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. X. §. 3. où l'on trouvera un exemple, qu'il indiquoit ici, tiré de Valére Maxime. Rien n'empêche aussi qu'on ne fasse concevoir positivement quelque espérance, sans avoir aucune volonté fixe, ou tout au plus qu'une volonté conditionnelle, pour éprouver celui à qui l'on temoigne le dessein de faire quelque chose en sa faveur; pour voir, par exemple, s'il s'aquittera bien de son devoir, ou s'il sera disposé à avoir de la complaisance pour nous ou à nous rendre ses services, & par quel motif il s'y determine. Après tout, personne n'a lieu de compter beaucoup sur de telles déclarations: & ainsi c'est presque toûjours la faute de ceux qui sont trompez, plûtôt que de celui qui leur a donné lieu de se tromper.

§. VI. (1) Voiez ci-dessous, §. 10.

puis que ce que l'on pouvoit auparavant faire ou ne pas faire, & faire envers qui on vouloit, n'est désormais en nôtre pouvoir que de la maniére qu'on s'est prescrit soi-même par sa Promesse.

Mais il faut bien se souvenir, que cela regarde uniquement les Promesses que les Hommes font entr'eux. Car, (1) quoi que DIEU ne puisse point absolument manquer à sa parole, c'est un langage trop orgueilleux que de dire, que les Hommes aquiérent quelque droit en vertu des Promesses de leur Créateur & leur Maître Souverain.

Les paroles qui ne regardent que l'avenir, ne suffisent pas pour transférer le droit qu'on avoit sur une chose.
(a) *De Cive*, Cap. II. §. 6. *& seqq.*

§. VIII. HOBBES (a) pose pour maxime, que, *si en renonçant à son droit, ou en le transférant à autrui, on n'emploie d'autre signe que de simples paroles*; *il faut se servir d'expressions qui marquent le tems présent, ou le passé*; *car si elles ne regardent que l'avenir, elles ne transférent aucun droit sur la chose dont il s'agit. En effet, lors qu'on dit à une personne en termes d'avenir*; Je vous donnerai demain telle ou telle chose; *on fait clairement entendre qu'on ne la lui a pas encore donnée.* Ainsi on conserve son droit entier non seulement tout aujourd'hui, mais encore demain, & après demain, en un mot, toûjours; à moins que l'on ne fasse une nouvelle Promesse par laquelle on le transfére véritablement, ou que l'on ne donne ensuite actuellement la chose dont on avoit parlé. Il faut remarquer pourtant avec le même Auteur, que, s'il y a des indices qui découvrent assez l'intention où l'on est de transférer son droit dès à present, quoi que les termes dont on se sert marquent litéralement l'avenir; cette signification Grammaticale n'est alors d'aucun poids pour empêcher l'effet de la volonté clairement manifestée par d'autres signes. Mais s'il ne paroît aucun indice suffisant, on ne doit pas aisément donner aux expressions qui marquent naturellement l'avenir, une interprétation si étendue, qu'on puisse les faire valoir comme emportant une cession présente de nôtre droit. Car les Hommes ne transférant pas d'ordinaire leurs biens à autrui, sans avoir en vûe de se procurer à eux-mêmes quelque avantage; & cet avantage ne paroissant pas manifestement dans une Donation gratuïte: lors qu'il s'agit d'une action comme celle-là qui ne s'accorde pas avec l'inclination commune des Hommes, il ne faut rien présumer légérement, & sans avoir de bonnes preuves de la volonté de celui qui promet en termes d'avenir; d'autant plus que ces sortes de paroles n'emportent le plus souvent qu'une simple marque de bonne (1) volonté qui n'est accompagnée d'aucun effet réel, du moins pour le présent. Ainsi tant qu'on s'exprime purement en termes d'avenir, (2) on est censé délibérer encore; & comme pendant ce tems-là nôtre bonne volonté peut changer, aussi bien que le mérite de celui qui avoit conçû quelque espérance de nôtre part; outre qu'il arrive aisément des

§. VII. (1) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. I. §. 3.

§. VIII. (1) Il y a ici, dans les derniéres Editions, une faute d'impression qui gâte entierement le sens, & qui pourroit tromper les Lecteurs, *effectum*, pour, *affectum*. Mr. HERTIUS l'a fidélement conservée dans l'Edition de 1706.

(2) On peut rapporter ici ce que les Jurisconsultes Modernes appellent *tractatus ineundarum conventionum*, c'est à dire, lors qu'on est en traité, ou en pourparler, & que l'on temoigne quelque envie de s'accommoder ensèmble sur un certain pié, sans rien conclurre de positif. Car, en ce cas-là, chacun est encore libre, & il faut une resolution finale, duëment signifiée, pour que l'affaire soit concluë. Mais on doit prendre garde de ne pas confondre ces sortes de discours, qui demeurent dans les termes de la negociation, avec les Conventions préparatoires d'un Contract (*Pacta Contractuum præparatoria*) comme semble faire ici Mr. HERTIUS, qui donne là-dessus une pleine liberté de se dedire, sans que celui à qui l'on a ainsi promis puisse exiger aucun dédommagement, hormis pour cause de dol. Il allégue pour exemple cette Loi du Droit Romain. *Qui pecuniam creditam accepturus, spopondit creditori futuro, in potestate habet, ne accipiendo se ei obstringat.* Lib. XII. Tit. I. *De rebus creditis* &c. Leg XXX. Mais il y a dans ce cas une *Stipulation*, par laquelle quelcun s'est engagé à emprunter de l'argent d'un autre, & cela en sorte que, selon les principes même du Droit Romain, quoi qu'il puisse, s'il veut, ne pas recevoir l'argent, & ainsi ne point contracter de Prêt il est tenu des dommages & interêts envers celui qui auroit pû emploier ailleurs son argent, s'il ne lui avoit promis de le prendre à intérêt; comme la nature de la chose donne lieu de le supposer. C'est sur ce fondement que

des accidens qui ne nous permettent pas de nous défaire de la chose dont il s'agit, sans nous incommoder: on ne doit pas beaucoup compter sur une promesse de cette nature. Il en est ici comme d'un Testateur, qui ne transfére pas pour l'heure ses biens à l'Héritier qu'il institue, mais les lui destine simplement, avec cette clause tacite, que l'on suppose toûjours qu'il sous-entend en lui-même: *Un tel sera mon Héritier, si, avant que de mourir, je ne change pas de sentiment.* Cependant, pour éviter un juste reproche de légéreté, on ne doit abuser personne sans sujet par de vaines espérances. Mais le sens de l'expression change beaucoup, lors que l'on dit: *Je vous donne*, ou, *Je vous ai donné cela, prétendant que vous en preniez possession demain*: car c'est accorder aujourd'hui le droit de posséder la chose demain, ou transférer aujourd'hui son droit sur une chose, dont la délivrance ne se doit faire que demain. Au reste, il est bien vrai que, selon le langage ordinaire, la plûpart des Promesses obligatoires s'expriment en termes qui marquent l'avenir, celles mêmes qui sont accompagnées d'une stipulation dans les formes, ou qui se font avec serment; *Vous aurez cela de moi*, dit-on, *Je vous donnerai telle ou telle chose* &c. Mais cela ne détruit point la maxime, que nous venons d'établir. Car on en use ainsi d'ordinaire, parce que le plus souvent la délivrance de la chose promise ne se fait pas sur le champ, mais quelque tems après. Or, selon les idées & le langage du commun des Hommes, on n'est dit *avoir*, que ce dont on est actuellement mis en possession. Bien plus: si en même tems qu'on déclare la volonté où l'on est de donner, on livre la chose donnée, cela ne peut guéres s'appeller une Promesse; puis qu'alors il ne semble pas qu'il y aît eû d'Obligation, ou s'il y en a eû quelcune, elle a été contractée & éteinte en un instant. Si donc une Promesse Parfaite est conçuë de cette maniére: *En six jours d'ici je vous donnerai cent Ecus*; le sens revient proprement à ceci, *Je vous donne dès à présent le droit d'avoir & d'exiger de moi cent Ecus, & je m'engage à vous compter cette somme en un tel tems.* Ou, pour réduire toute cette matiére en peu de mots, *les termes d'avenir que l'on emploie dans les Promesses, & sur tout celui de donner, emportent ou une obligation qui n'est point encore contractée, & en ce cas-là ils ne transférent ni la chose, ni le droit à la chose; ou la délivrance que l'on doit faire de la chose sur laquelle on transfére ou l'on a déja transféré son droit; & alors ils n'empêchent point que la Promesse ne soit parfaite.*

§. IX. Il reste encore à examiner ici une question fort agitée, savoir, si une simple Promesse, ou une simple Convention, qui ne sont accompagnées d'aucune exécution, & qui ne renferment point de *Contract* (1) ou d'engagement valide en Justice, ont la force d'obliger? Un (2) célébre Jurisconsulte François s'est particuliérement

Si une simple Promesse oblige? En quel sens une *Promesse faite sans cause* est nulle?

que Mr. DE BYNKERSHOEK décide un cas approchant, dans ses *Observ. Jur. Rom.* Lib. I. Cap. IX. *in fin.* Que si nous considérons ici la simplicité du Droit Naturel, une Convention comme celle dont il s'agit, laisse à la vérité encore imparfait le Contract auquel elle est un acheminement (car on n'est pas certainement Debiteur, avant que d'avoir touché l'argent, & ainsi il n'y a point encore de Prêt): mais elle doit assûrer l'accomplissement du Contract, si elle est une véritable Convention, comme elle peut l'être. Cette faculté de se dedire, que les anciens Jurisconsultes accordoient si libéralement, n'est point du tout conforme à l'Equité Naturelle, qui ne veut qu'on se contente du dedommagement, que quand la chose même est impossible, ou que l'alternative a été laissée par une clause de la Convention. Voiez ci-dessous, *Chap.* VII. de ce Livre, § 4. & *Liv.* V. Chap. V. § 2. *Note* 3.

§. IX. (1) Συνάλλαγμα. Voiez ci-dessous Liv. V. Chap. II. §. 2, 3. & la *Note* 3. sur le § 1. du Chapitre de GROTIUS, qui est indiqué en marge.

(2) C'est FRANÇOIS DE CONNAN, Comment. Jur. Civil. *Lib.* V. *Cap.* I. Mr. BUDDEUS remarque pourtant en un mot, dans ses *Element. Philos. Pract.* II. Part. *Cap.* IV. Sect. IV. § 9. qu'on accuse mal à propos ce Jurisconsulte d'avoir été dans une telle opinion. En quoi il a été devancé par KULPIS, *Colleg. Grotian.* Exerc. VI. *pag.* 75, 76. qui est apparemment celui dont veut parler Mr. HERTIUS, lors qu'il dit que quelcun a cru pouvoir justifier *Connan.* Pour moi, après avoir consulté le Livre même, je ne vois pas qu'on puisse bien justifier l'Auteur sur l'article dont il est question. Et je souscris d'autant plus volontiers au jugement de Mr. HERTIUS, que c'est aussi celui de Mr. GUNDLING, Cap. XI. § 25. de son *Jus Nat. & Gent.*

(a) Liv. II. Chap. XI. § 1, & 4.

ment déclaré pour la négative, mais il a été réfuté par (a) GROTIUS, & par quelques autres Auteurs. Et certainement jusques ici tous les Sages ont reconnu, qu'il faut religieusement garder la foi donnée, & qu'une simple Promesse verbale peut imposer la nécessité d'exécuter ce que l'on a promis, quand même les choses seroient encore en leur entier, & qu'il n'y auroit eu aucun Contract dans les formes. CICERON pose pour maxime incontestable, que (3) *le fondement de la* Justice *c'est la* Fidélité, *qui consiste à être sincére dans ses paroles, & à tenir inviolablement ce que l'on a promis. . . . De sorte*, ajoûte-t-il un peu plus bas, *que la Fidélité semble avoir été ainsi nommée, à cause que son caractére propre & distinctif est de* faire *ce que l'on a dit. Qu'y a-t-il*, disent aussi les Jurisconsultes Romains, (4) *de plus convenable à la Fidélité que les Hommes se doivent les uns aux autres, que de tenir ce dont on est convenu?* (5) Pour juger donc si le Jurisconsulte François combat directement une maxime si évidente, examinons maintenant les preuves dont il se sert. *Prémiérement*, dit-il, *il y a autant de la faute de celui qui compte légérement sur une Promesse sans cause, que de celui qui l'a répû de cette vaine espérance.* Tout dépend ici de savoir ce que signifient ces mots, *promettre sans cause.* Car si l'on entend par là, promettre une chose, qui n'étant point effectuée ne causeroit aucun dommage ni aucune incommodité à celui à qui l'on a donné sa parole, mais dont l'exécution au contraire nous seroit nuisible ou incommode à nous-mêmes; on peut dire qu'en ce sens-là une Promesse faite sans cause n'oblige point. En effet, ne seroit-ce pas de mauvaise grace que quelcun prétendroit avoir plein droit d'obliger un autre à prendre de la peine, ou à faire de la dépense, s'il ne revenoit de là à lui même aucun profit (6)? Et n'est-il pas visiblement contraire à la Raison, de faire une chose qui doit produire du mal, sans apporter aucun bien à personne? Supposé donc qu'un homme m'eût fait promettre de jeûner, par exemple, quatre jours de suite, & qu'une si longue abstinence nuisît à ma santé, sans que lui en retirât aucun avantage; je ne vois pas pourquoi je devrois faire scrupule de manquer à ma parole. En ce cas là, certainement, celui qui fait & qui tient une telle promesse, est aussi sot que celui qui croit qu'elle lui aît donné un droit dont il puisse sérieusement se prévaloir. De plus, toute Promesse étant de sa nature un engagement gratuit, & par conséquent onéreux à l'une des Parties seulement; on doit présumer pour l'ordinaire qu'elle renferme cette restriction tacite: *si je puis faire telle ou telle chose*, sans *m'incommoder beaucoup.* Et il faudroit que celui à qui l'on a promis fût bien indiscret & bien impertinent, pour prétendre exiger de

(3) *Fundamentum est autem justitiæ fides: id est, dictorum, conventorumque constantia, & veritas. . . credamusque quia fiat quod dictum est, appellatam fidem.* De Offic. Lib. I. Cap. VII.

(4) *Quid enim tam congruum fidei humanæ, quàm ea, quæ inter eos placuerunt, servare?* DIGEST. *Lib.* II. *Tit.* XIV. *De Pactis*, Leg. 1. §. 1.

(5) Nôtre Auteur rapportoit ici une mauvaise plaisanterie d'un Roitelet de l'Ile de *Java*, qui, comme on le blâmoit de ce qu'il ne tenoit pas ses promesses, répondit, *que sa Langue n'étoit pas dure & roide comme un Os.*

(6) Il faut certainement supposer ici quelque utilité qui revienne ou qui puisse revenir de l'exécution de la Promesse, à celui envers qui l'on s'est engagé. Tel est l'usage & le but naturel de toutes les maniéres de s'engager les uns envers les autres. Et cela se trouve aussi ordinairement dans les Promesses gratuites, aussi bien que dans les Conventions reciproques. Mais comme, en matiére de celles-ci, ce n'est pas à l'un des Contractans à juger de l'utilité qui reviendra ou ne reviendra pas actuellement à l'autre, de l'exécution de ce à quoi il s'est engagé envers lui: on n'a aucune raison de dire, qu'il n'en soit pas de même à l'égard des Promesses purement gratuites. Ce seroit fournir au Promettant un prétexte de chicaner & d'éluder l'observation de la foi donnée. Il suffit qu'il se soit déterminé avec une pleine liberté, selon les régles établies ci-dessus; & qu'il n'y aît point d'ailleurs d'exception tacite qui suive de la nature même de la chose. Comme c'est aussi sa volonté seule qui confere le droit aquis par la Promesse, le motif qu'il peut s'être proposé ne fait rien ici. C'est une chose cachée pour l'ordinaire, & dont celui à qui la Promesse est faite ne doit point s'embarrasser. Voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, *Liv.* II. *Chap.* XI. § 21. *Note* 1.

(7) Cela est contraire à la Nature, selon les Jurisconsultes Romains. *Jure naturæ æquum est, neminem cum alterius detrimento & injuria fieri locupletiorem.* DIGEST.

de nous sous ce prétexte une faveur qui nous causât un préjudice considérable, ou pour vouloir (7) s'enrichir en nous dépouillant. Sur quoi voici un beau passage de Cicéron. *Il y a*, dit-il, *des* (8) *conjonctures, dans lesquelles ce qui paroît le plus digne d'un Homme Juste & d'un Homme-de bien, change de nature, & prend un caractére tout opposé, en sorte que la Justice même défend alors ce que la Sincérité & la Fidélité auroient prescrit, si les circonstances n'eussent point changé; comme de rendre un dépôt, & d'exécuter ce qu'on a promis. Car, en matiére de ces sortes de choses, il faut toûjours prendre garde de ne donner aucune atteinte aux deux grands fondemens de la Justice, qui sont: De ne faire du mal à personne; &, D'avoir incessamment en vûe le Bien Public. Ainsi le devoir change selon les tems, comme lors qu'il se trouve que l'accomplissement d'une Promesse, ou d'une Convention, seroit nuisible* (9) *ou à celui envers qui l'on s'est engagé, ou à celui qui s'est engagé lui-même. La Fable nous en fournit un exemple en la personne de* Thésée. *Car si* Neptune *n'eût pas tenu ce qu'il lui avoit promis, ce Prince n'auroit pas perdu son Fils* Hippolyte. *La mort de ce Fils étoit une des trois choses qu'un mouvement de colére lui avoit fait souhaitter; &, pour avoir trouvé* Neptune *trop exact à le satisfaire, il lui en coûta bien des regrets & des larmes. On ne doit donc pas tenir sa parole, lors qu'en la tenant on porteroit du préjudice à celui en faveur de qui l'on s'est engagé, ou que l'on s'en causeroit à soi-même plus qu'on ne lui feroit de bien. Ce seroit encore manquer à son devoir, que de ne pas préférer un Devoir plus important à un autre de moindre conséquence. Supposé, par exemple, qu'on aît promis à un Ami de l'assister dans un Procès, & que l'on aît un Fils qui vienne à tomber dangereusement malade le jour même que la Cause doit se juger: on ne fera rien contre son devoir, si l'on abandonne la Cause pour secourir une personne si chére; & la Partie pécheroit bien plus contre le sien, si elle se plaignoit que son Ami lui eût manqué de parole. . . . Autre exemple. Une personne, en donnant un reméde à quelcun pour le guérir de l'Hydropisie, lui a fait promettre de ne s'en servir que cette fois-là. Le reméde a réussi; mais quelques années après le mal est revenu. Si celui, qui avoit donné le reméde, persiste à ne vouloir pas qu'on s'en serve, que faudra-t-il faire? Certainement, comme il y a de l'inhumanité dans ce refus, & qu'en se servant du reméde, on ne fait aucun tort à celui qui ne veut pas le permettre; la conservation de nôtre vie & de nôtre santé doit l'emporter sur l'engagement de la promesse.* Si le sentiment du Jurisconsulte, dont nous examinons les raisons, ne renfermoit autre chose que ce qui est établi dans les belles

Digest. Lib. L. Tit. XVI. *De divers. regul. Juris*, Leg. CCVI.

(8) *Sed incidunt sæpe tempora, cùm ea, quæ maximè videntur digna esse justo homine, eoque, quem virum bonum dicimus, commutantur, fiuntque contraria: ut reddere depositum, promissum facere, quæque pertinent ad veritatem & ad fidem; ea migrare interdum; & non servare, sit justum. Referri enim decet ad ea, quæ proposui in principio, fundamenta justitiæ: primum, ut ne cui noceatur: deinde, ut communi utilitati serviatur. Cùm tempora commutantur, commutatur officium; & non semper est idem: potest enim accidere promissum aliquod, & conventum, ut id effici sit inutile vel ei, cui promissum sit, vel ei, qui promiserit. Nam si, ut in fabulis est,* Neptunus, *quod* Theseo *promiserat, non fecisset,* Theseus *filio* Hippolyto *non esset orbatus. Ex tribus enim optatis, ut scribitur, hoc erat tertium, quod de* Hippolyti *interitu iratus optavit:* [Voiez Euripid. Hippolyt. vers. 1315, & *seqq.*] *quo impetrato, in maximos luctus incidit. Nec promissa igitur servanda sunt ea; quæ sint iis, quibus promiseris, inutilia: nec, si plus tibi noceant, quam illi prosint, cui promiseris. Contra officium est, majus non anteponi minori: ut si constitueris te cuipiam advocatum in rem præsentem esse venturum, atque interim graviter ægrotare filius cœperit, non sit contra officium, non facere quod dixeris: magisque ille cui promissum sit, ab officio discedat, si se destitutum queratur.* De Offic. Lib. I. Cap. X. *Si quis medicamentum cuipiam dederit ad aquam intercutem, pepigeritque, ne illo medicamento umquam postea uteretur; si eo medicamento sanus factus fuerit, & annis aliquot post inciderit in eundem morbum, nec ab eo, quicum pepigerat, impetret, ut item eo liceat uti, quid faciendum sit? Cùm is sit inhumanus, qui non concedat uti, nec ei quidquam fiat injuria, vitæ & saluti consulendum.* Ibid. Lib. III. Cap. XXIV. Il y a ensuite de cela quelques autres exemples. Voiez encore Sénéque, *De Benefic.* Lib. IV. Cap. XXXV. XXXIX. que nôtre Auteur citoit ici.

(9) Voiez la Note 1. sur le §. 7. du Chap. III. Liv. I.

belles paroles que nous venons de rapporter, il faudroit y souscrire absolument. Mais si par *promettre sans cause* on entend, promettre gratuïtement & sans stipulation réciproque (10); il est clair qu'on ne laisse plus de matiére à la Bénéficence & à la Libéralité (11) & que tous les services mutuels des Hommes se réduisent à un commerce où il n'y a rien que de mercénaire. Au fond, pourquoi ne se fieroit-on pas à la parole d'un homme, qui connoissant bien ses facultez, nous fait espérer quelque chose de sa part sans intérêt, pour nous engager par là à l'aimer & l'honorer comme nôtre Bienfaicteur. Et puis que rien ne l'obligeoit à promettre; à quoi bon, s'il ne prétendoit point s'imposer d'Obligation parfaite, nous a-t-il expressément assûrez, que nous pouvions compter sûrement sur sa parole, & prendre là-dessus nos mesures? J'avoue qu'en refusant un bienfait on ne fait du tort à personne; mais c'est seulement quand on n'est obligé à l'accorder que par les Loix de l'Humanité; car du moment que quelcun s'est aquis, par nôtre promesse, un droit à nos services, il peut les exiger à toute rigueur.

Réponse à une Objection tirée des inconvéniens qui resulteroient, si toute Promesse obligeoit.

§. X. Mais, dit-on, comme ces sortes de Promesses partent souvent d'une vaine ostentation, plûtôt que d'une volonté sérieuse & déterminée; ou, si l'on y va de bonne foi, se font du moins légérement & sans beaucoup de réflexion: (1) chacun courroit grand risque de se voir dépouiller de ses biens, si toute parole donnée & toute promesse avoit force d'obliger. C'est peut-être pour cela que les Anciens croioient, que les Sermens des Amans étoient nuls, & que les Dieux en pardonnoient la violation; dans la pensée, que ces sortes de Sermens partent d'un cœur aveuglé par la Passion (a). Mais on se fait ici une crainte chimérique d'un inconvénient qui n'est nullement à craindre: car il n'y a, selon nous, que les Promesses faites sérieusement & avec délibération, qui doivent être tenues pour obligatoires. Il faudroit être bien simple pour prendre au pié de la lettre ce qui se dit en riant. Et quoi qu'on ne soit pas exemt de blâme, quand on promet plus qu'on ne peut commodément tenir, cela n'empêche pas qu'il n'y aît de l'inhumanité à exiger l'accomplissement d'une telle Promesse (2). D'ailleurs il faut bien prendre garde de ne pas confondre les Complimens (3) & les paroles obligeantes, dont on se sert pour témoigner à quelcun d'une maniére vague les sentimens favorables où l'on est à son égard; avec les Promesses par lesquelles on s'engage particuliérement à une certaine chose déterminée. Car on sait que ceux qui se piquent de civilité ont accoûtumé d'emploier des termes extrèmement forts pour marquer leur bienveillance & leur amitié:

(a) *Platon*, dans le *Festin*, Tom. III pag. 183. *Ed. H. Steph.* & les Poëtes en mille endroits.

(10) C'est sans contredit la pensée de Connan. Il dit *num.* 7.) que le Promettant ne retirant aucune utilité de la Promesse, & celui à qui il l'a faite ne perdant rien du sien; le prémier est maître de se dédire Mais c'est là supposer ce qui est en question. Car si une Promesse purement gratuite peut donner un véritable droit, celui à qui l'on a promis perd certainement le droit qu'il avoit aquis. Pour ne rien dire du dommage qu'il y a toûjours en ce que l'on se voit duppé par une personne qui a paru promettre sérieusement, & sur la parole de qui on a témoigné compter: dommage souvent aussi sensible, que la perte la plus reelle, qui peut d'ailleurs l'accompagnet aisement.

(11) Connan reconnoît lui-même, que ce commerce est nécessaire pour le bien de la Société; n'y aiant, dit il, personne, qui soit si bien fourni de toutes choses, qu'il n'aît besoin du secours d'autrui. Or cela n'a-t-il pas lieu dans l'Etat de Nature, & independamment des Loix Civiles? Mais il ne faut pas s'étonner, que ce Jurisconsulte raisonne si mal, comme il paroîtroit encore mieux, si l'on vouloit examiner en détail tout ce qu'il dit sur la matiére. Les plus grands Jurisconsultes de son tems avoient encore des idées si confuses & si imparfaites des véritables principes du Droit Naturel, que leur grande conoissance du Droit Civil ne servoit qu'à les embrouiller davantage.

§. X. (1) Mais Connan rejette lui-même la pensée de ceux qui disent, que les formalitez de la *Stipulation* ont éte inventées pour prévenir l'inconvénient des Promesses faites à la legere. Il suppose d'ailleurs manifestement, que quelque serieuses & bien conceitées qu'elles soient, elles n'ont rien d'obligatoire.

(2) L'Empereur *Aurélien*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, aiant promis au peuple des Couronnes du poids de deux livres, s'il revenoit vainqueur d'une expédition pour laquelle il partoit; le Peuple s'attendoit à avoir des Couronnes d'or: mais l'Empereur en fit faire de pâte. Flav. Vopisc. *in Aurelian.* Cap. XXXV. Selon Mr. Thomasius, *Instit.*

amitié : rien n'est plus ordinaire dans leur bouche que ces mots : *Je suis entiérement à vous :* (b) *Vous pouvez disposer de moi & de tout ce qui m'appartient : Je suis bien vôtre serviteur : Tout ce que j'ai est à vôtre service* &c. (4) Il faudroit être bien sot ou bien effronté pour prendre à la lettre de pareilles expressions, qui, lors même qu'elles sont sincéres, n'obligent à rien de précis, & marquent seulement la bonne volonté ou l'affection que l'on a en général pour ceux à qui elles s'adressent. Mais les Promesses, par lesquelles on fait espérer à quelcun telle ou telle chose en particulier, doivent être indispensablement effectuées, parce que celui, en faveur de qui l'on s'est engagé, a eû lieu de compter sur nôtre parole, & de prendre là-dessus ses mesures. Et pour deux ou trois personnes étourdies ou peu sensées, qui se seront ruïnées par leur trop grande facilité à promettre; on ne doit pas bannir entiérement de la Vie humaine l'Obligation des Promesses : de même qu'il ne faut pas condamner l'usage des Cautions, parce que bien des gens se sont mal trouvez d'avoir répondu pour d'autres. Tout ce qu'il y a, c'est que, les Promesses étant de leur nature obligatoires, chacun doit y bien penser, avant que d'en faire aucune, & ne rien promettre qu'il ne soit en état d'effectuer commodément. Car de n'oser rien refuser à personne, pas même à ceux qui demandent avec impudence, c'est une facilité blâmable, qui fait qu'on ne peut que manquer souvent de parole. Sur quoi il y a une description agréable d'un ancien Poëte ; (5) *L'on voit*, dit-il, *tous les jours de ces scélerats, qui d'abord ont honte de vous refuser*; *& lorsque le tems est venu d'accomplir leurs promesses, se voiant pressez, il faut de nécessité qu'ils fassent voir ce qu'ils sont*; *ils craignent d'abord de le faire, mais enfin leur intérêt les y oblige, & il faut voir leur impudence & entendre les impertinens discours qu'ils tiennent alors. Qui êtes-vous? disent-ils; à quel degré m'êtes-vous parent; pourquoi vous céderois-je ce qui est à moi? Ma peau m'est plus proche, que ma chemise? Si vous leur demandez où est la bonne foi? ils ne s'en mettent pas en peine: ils n'ont point de honte, quand ils en devroient avoir*; *& ils en ont, quand elle n'est point necessaire.*

(b) Voiez *Virgil.* Æn. I, 76, 77.

Examen de quelques autres raisons.

§. XI. LES autres raisons que l'on allégue ici, ne sont pas fort difficiles à détruire. Il est très-juste, dit-on, de laisser quelque chose à l'honneur & à la libéralité de chacun, & de ne pas réduire tous les services des Hommes à des engagemens indispensables. Car on se fortifie dans l'amour de la Fidélité & de la Constance, lors qu'on trouve matiére à exercer ces Vertus, en sorte qu'elles paroissent visiblement être le principe de nôtre conduite; ce qui ne pourroit guéres arriver, si chacun étoit indispen-

Instit. Jurispr. Div. Lib. II. Cap. XII. §. 176. si le Peuple étoit bien sot de s'attendre à avoir des Couronnes d'or de ce poids; l'Empereur, d'autre côté, se moqua de ses Sujets en donnant à la Promesse une si étroite interprétation, qui sent d'abord la chicane. En effet, il y avoit tout lieu de croire que des Couronnes promises par un Empereur, ne devoient pas se réduire à des Couronnes de pâte.

(3) Voiez les *Paræmia Jur. German.* de Mr. HERTIUS, Lib. I. Cap. X. où il applique neanmoins ici quelques Loix, qui ne font guéres au sujet.

(4) Voiez ce que dit *Achab* à *Benhadad*, I. ROIS, XX, 3, *& suiv.* avec la Note de GROTIUS; quoi que JOSEPH explique cela autrement, *Archæolog.* Lib. VIII. Cap. XIV. *Ed. Hudson.* Voiez aussi POLYB. *Excerpt. Legation.* XIII. *Tit. Liv.* Lib. XXXVI. Cap. XXVIII. & FERNAND. VASQUEZ, *Controv. illustr.* Lib. I. Cap X. § 20. *& seqq.* Toutes ces citations sont de l'Auteur. On peut voir sur la réponse de *Ben-hadad* à *Achab*, qui sans contredit n'est pas un pur compliment, le Commentaire de Mr. LE CLERC; & une Dissertation de Mr. THOMASIUS, *De oblig. ex promissione rei incertæ*, § 25, *& seqq.* publiée en 1715. Il faut dire la même chose de l'exemple tiré de POLYBE.

(5) ——— *Imo id genus est hominum pessimum,*
In denegando modò queis pudor est paululùm:
Post, ubi jam tempus est promissa perfici,
Tum coacti necessariò se aperiunt, & timent,
Et tamen res cogit eos denegare. Ibi
Tum impudentissima eorum oratio est:
Quis tu es? quis mihi es? cur meam tibi? heus,
Proximus sum egomet mihi. attamen, ubi fides?
Si roges, nihil pudet. Hic, ubi opus est,
Non verentur; illic, ubi nihil opus est, ibi verentur,
TERENT. *Andr.* Act. IV. Scen. I. vers. 5. *& seqq.* J'ai suivi la version de Madame DACIER. Voiez PLUTARCH. *in Brut.* pag. 986. D. *Ed. Wech.* que nôtre Auteur citoit ici.

pensablement obligé de tenir tout ce qu'il promet. D'ailleurs, quoi qu'il soit toûjours beau & glorieux, d'exécuter ce que l'on a une fois promis, ou fait esperer de quelque autre maniére, il y a d'autant plus de gloire, qu'on est plus libre de s'en aquitter, ou non. Mais il reste suffisamment dequoi exercer la Libéralité, en ce que l'on peut, de son pur mouvement, s'engager à faire en faveur de quelcun une chose qu'il a droit d'exiger après cela, quoi qu'auparavant on ne lui eût fait aucun tort en la lui refusant même. Et comme les besoins mutuels des Hommes rendent les Promesses si fréquentes, il est beaucoup plus avantageux à la Société que l'on tienne sa parole d'une maniére moins glorieuse au Promettant, que si la plûpart des gens étoient tous les jours trompez pour avoir compté sur la parole d'autrui. La Loi Naturelle nous ordonne sans contredit d'assister ceux qui en ont besoin de tout ce dont nous pouvons nous passer sans nous incommoder beaucoup. Mais cette Obligation devient plus forte, lors que par son propre consentement on s'engage d'une façon particuliére à ce que la Nature ne prescrivoit qu'en général, & que l'on déclare à quelcun qu'il peut sûrement s'attendre à recevoir de nous tel ou tel service. Ainsi, quoi qu'il soit du devoir d'un Homme-de-bien, de secourir les autres dans leurs besoins, quand même il ne leur auroit rien promis; il ne s'ensuit point de là, que la raison pourquoi il est honnête & louable de tenir sa parole, ce soit parce que le Prochain a besoin de nôtre secours, & non pas parce qu'on le lui a promis. Le Jurisconsulte, dont nous examinons le sentiment, accorde lui-même que si, pour s'être attendu à l'effet d'une Promesse, on a reçû du préjudice, en ce qu'on ne s'est pas mis en peine, par exemple, de pourvoir par quelque autre voie à ses besoins; le Promettant est tenu, par le Droit même Naturel, de nous dédommager de cette perte : D'où je conclus, que l'on peut exiger à la rigueur l'exécution d'une Promesse, & que le Promettant est dans une obligation indispensable de tenir sa parole, pour ne pas causer du dommage à celui qui se fie là-dessus; c'est une conséquence nécessaire de la maxime de cet Auteur. Il n'en est pas de même de celle qu'il tire, à l'égard des cas où la chose est encore en son entier. Comme alors, dit-il, on n'est pas plus lézé par le manque de parole du Promettant, que s'il n'avoit rien promis, il lui est toûjours libre de se dédire. Et il seroit plus contre la Nature, que l'on eût droit d'exiger à la rigueur l'accomplissement d'une pareille Promesse, où l'on cherche uniquement son propre avantage; que de laisser au Promettant une pleine liberté de se retracter, lors qu'il n'en revient aucun dommage à celui en faveur de qui il avoit témoigné sa résolution. Mais les Devoirs de l'Humanité ne sont pas tous renfermez dans cette seule maxime qui ordonne de ne point faire de mal à autrui : ils consistent encore à procurer de tout nôtre possible l'avantage de nos semblables. Si donc, après s'être engagé à rendre tel ou tel service en particulier, on se dédit pour cette seule raison, que celui, à qui

§. XI. (1) On en traitera, Liv. VIII. Chap. VIII. IX.

(2) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. II. §. 3. Mr. THOMASIUS soûtient néanmoins que ceux qui établirent ces formalitez parmi les *Romains*, avoient de tout autres vûës, qui se rapportoient à leur intérêt particulier, & non pas au Bien Public. Les *Patriciens*, selon lui, voulurent par là tenir le Peuple sous leur dépendance, en embrouillant les Loix, pour les interpréter ensuite à leur fantaisie, & en multipliant à l'infini les formalitez, pour ouvrir un vaste champ à la chicane & aux divisions. Il pretend, que le Jurisconsulte *Pomponius* donne à entendre cela, dans un Fragment que le DIGESTE nous a conservé : *Deinde ex his legibus* [duodecim tabularum], *eodem tempore fere, actiones compositæ sunt, quibus inter se homines disceptarent : quas actiones* NE POPULUS PROUT VELLET INSTITUERET, *certas solennesque esse voluerunt* &c. . . . *Et quidem, ex omnibus qui scientiam* [Juris Civilis] *nacti sunt, ante* TIBERIUM CORUNCANIUM (ce fut le prémier d'entre le Peuple qui parvint à la dignité de Grand Pontife) *publicè professum neminem traditur : ceteri autem ad hunc* VEL IN LATENTI JUS CIVILE RETINERE COGITABANT, *solumque consultatoribus* [vacare], *potius quàm discere volentibus præstabant.* Lib. I. Tit. II. *De origine Juris*, Leg. II. §. 6, 35. Voiez les *Nævi Jurisprudentiæ Romanæ* de Mr. THOMASIUS, Lib. I. pag. 12. *& seqq.* & sa *Jurisprud. Divina*, Lib. II. Cap. XI. §. 60 *in Not.* Mr. GUNDLING, dans son Commentaire sur le DIGESTE, au Titre *De Pactis*, § 8.) ne trouve pas la

qui on l'avoit fait esperer, n'en souffrira aucun dommage; c'est comme si l'on tenoit à deshonneur de contribuer à l'utilité d'autrui. Ajoûtez à cela, que, de l'aveu de tout le monde, on ne peut se dédire légitimement des Conventions où il entre un engagement valide en Justice, lors même que par là on ne porteroit aucun préjudice à l'autre Partie, & qu'elle seroit seulement frustrée de l'avantage auquel elle s'étoit attenduë. Pourquoi donc cela seroit-il permis à l'égard des simples Promesses & des simples Conventions? Grotius a aussi judicieusement remarqué, (a) qu'il s'ensuivroit de cette opinion prise ainsi tout crûment, que les Promesses par lesquelles les Rois, ou les Peuples, s'engagent les uns (1) envers les autres, seroient nulles, tant qu'il n'y auroit rien d'exécuté, sur tout dans les lieux où l'usage n'a établi aucune formule pour les Traitez ou les Conventions Publiques. Or rien n'est plus propre à produire & à entretenir une défiance perpétuelle parmi les Hommes; car de cette maniére il ne faudroit jamais traiter qu'à condition d'exécuter sur le champ; ce que l'état des personnes qui ont affaire ensemble ne permet pas le plus souvent. Enfin, si le Droit Romain ne donne action en Justice que pour les Promesses accompagnées d'une stipulation dans les formes, ce n'est pas que toute Promesse faite sérieusement n'oblige selon les régles du Droit Naturel; mais en établissant ces formalitez on a voulu (2) d'un côté, que les Hommes fussent avertis par là de ne rien promettre sans avoir mûrement examiné si l'état de leurs affaires leur permet de s'engager à une chose dont ils ne sauroient après cela se dédire: de l'autre, fournir un moien commode d'exprimer clairement ce à quoi l'on s'engageoit, de peur que l'obscurité de la Promesse ne donnât lieu à des disputes & des chicanes (b).

(a) *Liv.* II. *Chap.* XI. § 1. *num.* 4.

(b) Voiez Digest. Lib. XIX. Tit. V. *De præscriptis verbis*, Leg. XV.

CHAPITRE VI.

Du consentement *requis dans les* Promesses *& les* Conventions.

Toute personne qui s'engage par une Promesse, ou une Convention, doit consentir.

§. I. Comme les Promesses & les Conventions gênent ordinairement la Liberté de celui qui s'engage, & lui sont onéreuses par la nécessité qu'elles lui imposent d'exécuter une chose qu'il dépendoit de lui auparavant de faire ou de ne pas faire: la raison la plus forte & la plus précise pourquoi on n'a pas lieu alors de se plaindre de la sujettion où l'on se trouve desormais à cet égard, c'est qu'on y a consenti, & que l'on s'est mis volontairement soi-même dans un engagement que l'on pouvoit ne pas contracter (1).

§. II.

là une preuve assez convaincante; quoi qu'il tombe d'accord, qu'on a grand sujet de soupconner les Patriciens de ce qu'on leur attribuë. Mr. Heineccius le range, sans hesiter, du sentiment de Mr. Thomasius, *Antiq. Rom. Juri pr. illustr.* Lib. III. Tit. XIV. § 1. Quoi qu'il en soit, il est certain, d'un côté, que, dès les tems les plus anciens, les *Romains* ont été grands amateurs des formalitez, en toute sorte d'affaires: de l'autre, que souvent on ne peut guéres découvrir la prémiere origine & les raisons précises de telle ou telle regle de leur Droit Civil. Ce que les Jurisconsultes Anciens ou Modernes disent là-dessus, paroît quelquefois inventé après coup, & fondé sur cette supposition, que rien n'a été établi sans quelque vuë digne d'un sage Législateur; dequoi on peut douter sans blasphême. Il en pourroit bien être de même de la raison la plus spécieuse qu'on allegue sur le sujet particulier dont il s'agit, c'est qu'en ne donnant point action en Justice pour de simples Conventions, les Anciens voulurent diminuer le nombre des Procès, & empêcher que des Promesses faites à la legere ne ruinassent ou n'appauvrissent les gens. Mr de Bynkershoek a rejetté, il y a long-tems, ces sortes de raisons: &, tout bien compté, il le réduit à celle-ci, que tel étoit l'usage reçû, d'où qu'il vînt. Voiez la Dissertation *De Pactis, Juris Stricti Contractibus in continenti adjectis*, Cap. I.

Chap. VI. § 1. (1) Voiez ici ce que dit Grotius, Liv. II. Chap. XI. §. 4. num. 2.

Il y a un *Consentement exprès*, & un *Consentement tacite*. Ce que c'est qu'une *Convention tacite*, tant *principale*, qu'*accessoire*. Des *Conditions*, & des *Exceptions tacites*.
(a) Voiez *Eurip. Iphig. in Aulid.* vers. 1142.

§. II. Ce *consentement* se donne le plus souvent à connoître par des *signes*, comme par des paroles, par des écrits, par un mouvement de tête, ou par quelque autre geste expressif. Mais il y a des occasions, où, sans aucun de ces signes, on le déduit (1) de la nature de la chose dont il s'agit, & de diverses circonstances. Quelquefois même le défaut de tout signe, ou le (2) *Silence* seul, (a) considéré comme accompagné de certaines circonstances, passe pour une marque suffisante de consentement. Et alors la situation des choses doit être telle, que tout concoure à produire une forte présomtion, sans qu'il y aît aucune conjecture vraisemblable qui tende à insinuer le contraire. Car ce seroit une chose bien dure que de se voir imposer, malgré soi, quelque Obligation, sur le moindre indice d'aquiescement. L'essence des *Conventions tacites* consiste donc proprement en ce que le consentement, sur lequel elles sont fondées, ne s'exprime point par les signes qu'on emploie ordinairement dans le commerce des Hommes, mais se déduit, par une conséquence manifeste, de la nature même de la chose, & d'autres circonstances (3).

Il arrive plus souvent qu'après avoir fait une *Convention principale*, accompagnée d'un consentement exprès, la nature de la chose donne lieu de supposer quelque *Convention accessoire*, qui suit tacitement de la prémiére.

Il est aussi très-ordinaire de sousentendre certaines *Exceptions* ou *Conditions*; auxquelles cependant on ne doit avoir égard qu'autant que le permet la constitution ordinaire du commerce de la Vie : autrement les Engagemens les plus formels pourroient aisément être éludez, & personne n'oseroit presque s'y fier. Apportons quelques exemples de ces sortes de cas où le consentement n'est que tacite.

1. Lors qu'un homme, sortant de sa Patrie, va sur le pié d'Ami en quelque endroit, où l'on a accoûtumé de traiter honnêtement les Etrangers: quoi qu'il ne donne point parole expresse de se conformer aux Loix du Païs; par cela seul qu'il y entre, il est censé s'engager tacitement à observer ces Loix selon son état & sa condition; car il doit savoir que c'est-là une chose qu'on exige indispensablement de tous ceux qui veulent demeurer dans les terres de la dépendance d'un Etat. Par la même raison, il est censé à son tour stipuler tacitement du Souverain ou de ses Ministres, qu'ils le protégeront, & qu'ils exerceront en sa faveur les Loix de la Justice, pendant qu'il sera dans le Païs. Lors que l'on fait les affaires d'un homme absent, sans un ordre de sa part & à son insû, il résulte aussi de là une *Convention tacite*, en

§. II. (1) Labeo *ait, convenire posse, vel re, vel per epistolam, vel per nuncium; inter absentes quoque [posse]: sed etiam tacitè consensu convenire intelligitur.* Digest. *Lib.* II. *Tit.* XIV. *De Pactis*, Leg. II. princip. *Conventiones [etiam] tacitè valent.* Ibid. Leg. IV. Voiez le beau Traité de Mr. Noodt, *De Pactis & Trans.* Cap. II. & les Notes sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX, § 9.

(2) *Qui tacet, non utique fatetur: sed tamen verum est, eum non negare.* Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *De diversis Regul. Juris*, Leg. CXLII. Voiez Nombres, XXX, 5. avec les Notes de Mr. Le Clerc, & les *Paroemiae Jur. German.* de Mr. Hertius, Cap. VII. comme aussi Jaques Godefroi, sur la Loi qui vient d'être citée.

(3) Le *consentement tacite* résulte proprement de certaines choses qui paroissent faites, ou omises, de propos délibéré, quoi que par elles-mêmes elles ne tendent pas directement à marquer une approbation précise de la chose dont il s'agit. Les circonstances donnent alors lieu de présumer raisonnablement la volonté de celui qui les connoissoit, & qui savoit aussi les conséquences que les intéressez en pouvoient tirer. Mais il y a une autre sorte de consentement, que les Jurisconsultes Romains, ou leurs Interprêtes, appellent quelquefois *tacite*, ou *présumé*, quoi qu'il soit purement *feint*, comme ils le reconnoissent & le qualifient souvent. Celui-ci consiste en ce que, quoi qu'une personne ne pense point du tout & ne puisse même penser à l'engagement parce qu'elle ignore ce sur quoi il est fondé, on ne laisse pas de supposer qu'elle y aquiesce; parce qu'on présume, que si elle avoit connoissance de la chose, elle y consentiroit volontiers, ou du moins elle le devroit, selon les maximes de l'Equité Naturelle; ou parce que les Loix ont jugé à propos, pour l'utilité publique, de supposer que chacun s'est engagé à faire ou souffrir telle ou telle chose, & d'autoriser à l'y contraindre, comme s'il l'avoit promis véritablement. On auroit pû quelquefois à la vérité, sans un tel détour, fonder l'Obligation sur des principes plus propres & plus simples. Mais pourvû qu'au fond elle n'aît rien que de juste, il ne faut pas trop blâmer les Jurisconsul-

en vertu de laquelle, après s'être emploié utilement à ménager ſes intérêts, on a droit d'exiger qu'il nous paie nôtre peine, & qu'il nous rembourſe les frais qu'il a fallu faire. Car on (4) préſume que s'il ſavoit ce qui ſe paſſe, il donneroit une approbation formelle aux ſoins dont on s'eſt chargé pour lui faire plaiſir. De même, lors qu'on va ſe mettre à table dans une Auberge, on s'engage par là tacitement à paier ce qui ſe donne d'ordinaire par repas, quoi qu'on ne parle point du prix avec l'Hôte; car tout le monde ſait bien que dans ces ſortes de lieux on ne donne pas à manger pour rien. Les engagemens qu'il y a entre un (5) *Tuteur* & un *Pupille*, ſont auſſi fondez ſur une Convention tacite (a).

(a) Voiez quelques autres exemples dans *Grotius*, Liv. III. Chap. XXIV.

2. Si l'on ſtipule de quelcun qu'il nous permette d'aller ſûrement dans un certain endroit, (6) on eſt cenſé ſouſentendre qu'il nous en laiſſera auſſi ſortir, quoi que l'on n'aît pas fait mention expreſſe du retour: autrement la prémiére Convention ne ſerviroit de rien. Par la même raiſon, lors que, par un Traité, un Souverain accorde aux Etrangers la liberté de venir aux Marchez & aux Foires de ſes Etats, il s'engage par là tacitement à leur laiſſer emporter chez eux les marchandiſes qu'ils auront achetées; &, s'il le refuſoit, il ſeroit auſſi ridicule qu'un homme, qui aiant vendu une terre ne voudroit pas que l'Acheteur la poſſédât dans le lieu où elle ſe trouve ſituée, mais lui diroit de la tranſporter ailleurs. Ainſi lors qu'on loue un appartement de ſa Maiſon, on eſt cenſé permettre tacitement au Locataire de ſe ſervir, du moins autant qu'il eſt néceſſaire pour entrer & ſortir, des autres parties du logis dont il ne ſauroit ſe paſſer, comme des Portes, Veſtibules, Allées, Galeries, qui ménent à cet appartement &c.

3. Pour les *Exceptions* & les *Conditions tacites*, il s'en trouve une infinité d'exemples, que chacun peut remarquer.

Mais il y a ici une remarque générale à faire au ſujet des Conventions & des Exceptions tacites; c'eſt qu'elles doivent toutes être interprétées avec la derniére préciſion, & que l'on ne peut jamais les étendre au delà de ce que demandent les conjectures évidentes qui ſe préſentent du conſentement de la perſonne engagée (b). Autrement il ſeroit fort aiſé d'impoſer aux autres, malgré eux, des Obligations incommodes; &, à force d'exceptions ou de conditions tacites, on trouveroit le moien d'annuller ou d'éluder la plûpart des Conventions (7).

(b) Voiez *Digeſt.* Lib. XXII. Tit. III. *De probationib. & præſumptionib.* Leg. XXIV.

§. III.

ſultes Romains de ce qu'ils ont eu recours à la fiction ici, & ſur d'autres ſujets; ſoit qu'ils ne viſſent pas toûjours le fondement le plus naturel de la déciſion des cas à examiner, ſoit qu'ils fuſſent réduits à la néceſſité d'uſer de circuit, pour éluder certaines régles établies, dont ils n'oſoient ſe départir ouvertement. Ainſi on peut rabattre quelque choſe de la critique de Mr. TITIUS, *Obſ. in Pufend.* 205, 206. & *in Compend. Lauterb.* Obſ. 56. Voiez, ſur tout ceci, les *Inſt. Juriſprud. Divin.* de Mr. THOMASIUS, Lib. II. Cap. VII. § 19, *& ſeqq.* & ſa Diſſertation iutitulée *Philoſophia Juris*, (qui eſt la III. parmi les Diſputes de *Leipſig*) Cap. II § 132, *& ſeqq.* comme auſſi Mr. NOODT, *De Pact. & Tranſact.* Cap. II. Mr. GUNDLING, *in Dig.* Lib. II. Tit. XIV. § 46, *& ſeqq.* Pour ce qui eſt de nôtre Auteur, il ne diſtingue ni les termes, ni les idées, comme il paroît par les exemples qu'il allégue de ceux qui font les affaires d'un autre à ſon inſû, & de ceux qui ſe chargent d'une Tutéle. Voiez ci-deſſous Liv. IV. Chap. XIII. §. 5. *Note* 11.

(4) Voiez la Note précédente, & ce que je dirai ſur Liv. IV. Chap. XIII. §. 13. *Note* 5.

(5) Voiez ce qu'on dira Liv. IV. Chap. IV. §. 15. & Liv. V. Chap. IV. §. 1. *Note* 5.

(6) Voiez GROTIUS, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. III. Chap. XXI. §. 16. & la Diſſertation de Mr. HERTIUS, *de literis commeatus pro pace*, §. 13.

(7) Les Juriſconſultes Romains, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, trouvent un exemple d'une Convention tacite dans *l'action d'un Créancier qui rend à ſon Débiteur le billet d'Obligation*); *par où*, dit-on, *il s'engage tacitement à ne lui rien demander.* DIGEST. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. II. *Si debitori meo reddiderim cautionem, videtur inter nos conveniſſe*, ne peterem: *profuturamque ei conventionis exceptionem placuit.* Mais, ajoûte-t-il, à en juger uniquement par les principes du Droit Naturel, il n'eſt point néceſſaire de ſuppoſer en ce cas-là une Convention tacite. On peut dire plus ſimplement & ſans détour, que par cela même que le Créancier rend le billet d'Obligation, il donne manifeſtement à entendre qu'il remet la dette; & par conſéquent l'action civile contre le Débiteur eſt entiérement éteinte. Les Juriſconſultes Romains n'ont feint cette convention tacite, *de ne rien demander*, que pour ne pas recon-

Tout véritable consentement suppose 1. l'*usage de la Raison.* Des Promesses d'une personne qui est hors de son bon sens.

§. III. Pour (1) donner un *Consentement* clair & net, il faut 1. *Avoir l'usage libre de la Raison*, en sorte qu'on sache ce que l'on fait, & qu'après avoir examiné si la chose, à quoi on s'engage, n'est ni contraire à nôtre Devoir ou à nos intérêts, ni au dessus de nos forces, on puisse déclarer sa volonté par des signes suffisans. D'où il s'ensuit que les Promesses & les Conventions d'un (2) Enfant, d'un *Imbécille* & d'un (3) *Insensé*, sont nulles par elles-mêmes.

Il faut pourtant remarquer, que les actes d'un *Insensé* ne sont censez moralement invalides que pendant les accès de sa folie: car rien n'empêche que, dans les intervalles où il (4) est de sens rassis, il ne puisse s'engager valablement pour tout le tems que sa maladie lui laisse de relâche; après quoi une nouvelle rechûte suspend l'effet de ses engagemens, en sorte qu'il n'est tenu de rien faire par lui-même, jusques à ce qu'il redevienne capable de se conduire. Ainsi la maxime des Jurisconsultes, qui porte, que *la Démence survenant n'annulle rien de ce qui avoit été duëment conclu & arrêté*; cette maxime, dis-je, ne doit s'entendre que des choses qui s'accomplissent par un acte, pour ainsi dire, momentanée, tel qu'est un (5) Testament, qui étant une fois dressé & achevé dans les formes, subsiste en son entier tant qu'il ne se trouve point révoqué par une volonté postérieure suffisamment connuë: or une personne tombée en démence ne peut dès-lors avoir aucune volonté telle qu'il la faut ici. Mais à l'égard des engagemens qui s'exécutent par une suite d'actions distinctes, il est clair que la démence survenue en suspend d'abord l'effet, & que si un homme, par exemple, a promis de travailler pour quelque autre pendant un certain espace de tems, son Obligation cesse du moment qu'un accès de phrénesie le met hors d'état de faire ce à quoi il s'étoit engagé. Il est vrai que, dans l'espérance d'un retour de bon sens, on suppose souvent que les engagemens d'un Insensé, aussi bien que ses droits & son pouvoir, subsistent toûjours en quel-

noître qu'un simple consentement eût la force d'anéantir l'obligation d'un *Contract réel*, comme ils parlent. [Voiez ci-dessous, *Liv.* V. *Chap.* I. § 6. & *Chap.* XI. § 7.] Autre exemple. *Supposé*, disent les Jurisconsultes, *que, dans un Bail à ferme, il y aît cette clause, qu'en cas que le Fermier ne cultive point, comme il le doit, le Fonts qu'il prend à ferme, le Propriétaire pourra l'affermer à quelque autre, bien entendu que le Fermier sera tenu alors de le dédommager, à proportion de ce que le Fonds aura été reloué à un plus bas prix: s'il arrive au contraire que le Fonds se reloue à un plus haut prix, c'est*, dit-on, *au profit du Propriétaire, parce qu'il semble y avoir eu entr'eux une convention tacite, que le surplus d'un nouveau Bail à ferme ne reviendroit point au Fermier destitué.* Digest. *Lib.* XIX. *Tit.* II. *Locati, conducti*, Leg. LI. au commencement: *Ea lege fundum locavi*, ut si non ex lege coleretur, relocare eum mihi liceret: & quo minoris locassem, hoc mihi præstaretur: [*nec convenit, ut si pluris locassem, hoc tibi præstaretur:*] *videtur autem in hac specie id silentio convenisse*, ne quid præstaretur, si ampliore pecunia fundus esset locatus: *id est, ut hæc ex conventione pro locatore tantummodo interponeretur.* Mais ici encore, sans supposer aucune Convention tacite, il est beaucoup plus naturel de dire que cette clause du Contract ne sauroit être interpretée ni directement, ni indirectement, au profit du Fermier, qui aiant négligé par sa faute de cultiver le Fonds, comme il y etoit tenu, ne mérite pas de retirer aucun profit du nouveau Bail. Ici nôtre Auteur a tout-à-fait raison. Voiez sur cette Loi Antoine Favre, *Ration.* Tom. V. pag. 613. Nôtre Auteur indiquoit encore d'autres exemples de Conventions tacites, Digest Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra*, Leg. VI. §. 2. (XXVIII. LIII. & Lib. XIX. Tit. II. *Locati, conducti*, Leg. XIII. in fine, & XIV. Cod Lib. II. Tit. III. *De Pactis*, Leg. II. Ajoûtons, qu'on trouve un exemple remarquable de ces sortes de Conventions ou d'Exceptions tacites, dans une Déclamation de Quintilien. (c'est la CCCXXXVI.) où l'Auteur raisonne fort bien sur le fait dont il s'agit là.

§. III. (1) Tout consentement véritable suppose 1. un *pouvoir Physique* de consentir. 2. un *pouvoir Moral.* 3. un *usage bien sérieux & parfaitement libre de ces deux sortes de pouvoir.* Il s'agit ici de la premiere condition. On traitera dans la suite des deux autres. Titius, Observ. CCVIII. Notre Auteur y traite bien de la liberté requise: mais il a supposé ce qui regarde le dessein sérieux de s'engager par des signes qui marquent d'ailleurs un consentement. Voiez ci-dessous, § 6. *Note* 1.

(2) *Infans, & qui infantiæ proximus est, non multùm à furioso distant.* Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. stipul.* §. 9.

(3) *Furiosus nullum negotium gerere potest: quia non intelligit quod agit.* Instit. *Lib.* III. *Tit.* XX. *De inutilib. stipulat.* §. 8. *Furiosi . . nulla voluntas est.* Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *De divers. Reg. Jur.* Leg. XL.

(4) La question est de savoir, si, dans ces intervalles qu'on regarde comme lucides, l'Insensé recouvre assez l'usage de la Raison, pour être en état de juger comme il feroit, s'il n'eût jamais été attaqué de folie. Voiez là-dessus une Dissertation de Mr. Tho-

quelque maniére, & que les actes en sont seulement interrompus pour un tems, pendant quoi l'on les fait exercer par quelque autre personne. (a) Mais si la démence se trouve entiérement incurable, alors l'Insensé est regardé avec raison comme civilement mort.

(a) Voiez *Digest.* Lib I. Tit. VI. *De his qui sui vel alieni juris sunt*, Leg VIII. & Tit. XVIII. *De offic. Præsidis*, Leg. XIV. Et, Lib III. Tit. III. *De Procurat. & Defensoribus*, Leg. II. Et, Lib. IX. Tit. II. *Ad Leg. Aquiliam*, Leg. V. §. 2.

§. IV. (1) * Pour ce qui est des *Enfans*, comme les uns ont le Jugement formé plûtôt que les autres, on ne sauroit établir de régle générale qui détermine au juste la durée de l'âge où ils sont incapables de contracter quelque Engagement. Il faut donc se régler ici sur un examen attentif des actions & des démarches ordinaires de chaque Enfant en particulier; aussi bien que sur les Loix Civiles, qui fixent presque par tout un certain terme plus ou moins long, selon que le Législateur a trouvé le génie de sa Nation plus ou moins tardif: comme, par exemple, parmi les *Hébreux*, les Promesses d'un Jeune Garçon, qui avoit treize ans accomplis, étoient valables, de même que celles d'une Fille qui en avoit douze (2). Mais comme la Jeunesse, lors même qu'elle est en âge de savoir ce qu'elle fait & de se déterminer avec connoissance, est fort sujette à se laisser emporter à des mouvemens impétueux & souvent inconsidérez, facile à promettre, pleine d'espérance, sensible à la réputation de libéralité, empressée à se faire des Amis & à les entretenir, peu susceptible de défiance: on a aussi trouvé bon, dans plusieurs Etats, que les Jeunes gens ne pussent (3) contracter aucun Engagement valide, sans l'approbation de quelque personne prudente, qui auroit soin de leur conduite & de leurs affaires, jusques à ce qu'on eût lieu de présumer que le feu de la Jeunesse fût passé: & rien n'est plus sage ni plus utile, qu'un tel établissement. Ainsi ce que les Mineurs font de leur pure autorité est quelquefois regardé comme nul de lui-même: quelquefois aussi on les reléve par une *restitution en* (4) *entier*, lors qu'ils ont été lézez (a). Et le Droit même Naturel demandoit que les Loix Positives fissent de pareils réglemens; d'autant

* Des Promesses d'un *Enfant*, & d'un *Mineur*.

(a) Voiez *Digest.* Lib. IV. Tit. IV. *De minoribus 25 annis*, Leg. XI, §. 3. & *seqq.* XXIV. §. 1. & XLIV.

Thomasius, publiée en 1719. *De Præsumptione Furoris & Dementiæ.*

(5) *Nam neque testamentum rectè factum, neque ullum aliud negotium rectè gestum, postea furor interveniens perimit.* Instit. Lib. II. Tit. XII. §. 1. Voiez aussi Cod. Lib. VI. Tit. XXII. *Qui testamenta facere possunt* &c. Leg. IX.

§. IV. (1) Ce paragraphe & le suivant sont transposez dans ma Traduction. L'Auteur, après avoir parlé des Promesses de ceux qui ont perdu la Raison, devoit, selon son plan même, passer à celles des Enfans, & ne pas interrompre la suite du discours pour traiter des Promesses des gens yvres, lesquelles d'ailleurs peuvent faire une classe à part, puis que l'Yvresse n'est qu'un accident passager, au lieu que l'Enfance & la Folie sont des états d'assez longue durée. Comme il m'a eté aisé de remédier à ce desordre par une simple transposition, d'où il ne resulte d'ailleurs aucun inconvénient; j'ai crû que je pouvois hardiment remettre les choses dans leur place naturelle.

(2) Voiez Grotius, *Droit de la Guerre & de la Paix*, Liv. II. Chap. XI. § 5. *num.* 3.

(3) Une Loi d'*Athénes*, comme l'Auteur le remarquoit ici, mettoit à cet égard les Femmes au même rang que les Mineurs; car, selon cette Loi, elles ne pouvoient s'engager au delà de la valeur d'un boisseau d'Orge, *a cause*, dit un Ancien Orateur, *de la foiblesse de leur Jugement*, διὰ τὸ τ̃ γνώμης ἀσθενές. Dio Chrysostom. Orat. LXXIV. *De incredulitate*, pag. 638. D. *Ed. Morell. Paris.* L'Auteur citoit encore Isæus, Orat. IX. pag. 552, 553. *Ed. Wech.* où je remarque qu'il y a πέρα μεδίμνων κριθῶν, pour πέρα μεδίμνου &c. comme le passage est cité par *Harpocration*. Et l'Interprête Latin traduit plaisamment: κωλύει παιδὶ μὴ ἐξεῖναι συμβάλλειν μηδὲ γυναικὶ πέρα &c. *Ne puero cum muliere congredienti liceat ultra medimnum hordei dare.* Je m'apperçois maintenant que Kuhnius a remarqué cette bevuë grossiere, dans une Note sur Pollux, VIII, 140. n. 84. Voiez aussi Aristoph. *in Ecclesiaz.* vers. 1017. & là-dessus les Interprêtes. On pouvoit ajoûter, au sujet des Femmes, la Tutele perpetuelle où elles étoient, chez les anciens *Romains*, pour certaines sortes d'affaires; sur quoi Mr. Otto, Professeur à Utrecht, a publié depuis peu une Dissertation entiere, qui est la IV. de ses *Dissertationes Juris Publici & Privati.* On trouvera la matiére égaiée dans les *Essais de Jurisprudence* de feu Mr. de Toureil, Quest. 20. au I. Tome de la nouvelle Edition de ses Oeuvres.

(4) C'est un benefice que les Loix accordent à celui qui a éte lézé dans quelque acte où il ait été partie, pour le remettre au même état où il étoit avant cet acte, s'il y en a quelque juste cause. Voiez *Digest.* Lib. IV. Tit. I. & ce qu'a dit sur ce Titre Mr. Titius, dans les *Observ. in Compend. Jur. Lauterbach.* où il distingue avec soin les maximes que l'on peut tirer ici du Droit Naturel, d'avec les subtilitez du Droit Romain. Daumat, *Loix Civiles*, I. Part. Liv. IV. Tit. VI. peut en donner quelque idée à ceux qui n'entendent pas le langage des anciens Jurisconsultes.

tant plus qu'il y a presque toûjours de la mauvaise foi dans le procédé de ceux qui se prévalant de la facilité d'un Jeune Homme, veulent s'enrichir à ses dépens, par une stipulation d'où il résulte, à son préjudice, une lézion que la foiblesse de son Jugement l'empêche de prévoir, ou ne lui permet pas de comprendre dans toute son étendue (5). Le Droit Naturel veut donc que, par tout où il y a de semblables constitutions, on les observe exactement, & de Citoien à Citoien, & même dans les Conventions entre un Etranger & un Citoien; à moins qu'un Etat n'aît déclaré formellement, que, dans les affaires qui concernoient les Etrangers, il prononceroit uniquement selon les régles du Droit Naturel. La raison de ceci n'est pas (6) tant que quiconque traite dans les terres d'un autre Etat est tenu, comme Sujet à tems de cet Etat, de se soumettre aux Loix du Païs; que parce qu'ordinairement aucun Etat ne donne action en Justice pour les engagemens qui ne sont pas conformes à ses Loix. La même chose se doit pratiquer, lors que deux Citoiens de différens Etats aiant traité ensemble par lettres, l'un veut poursuivre l'autre en Justice, pour l'obliger à tenir sa parole. Car, quoi que le premier ne se soit jamais soûmis, pas même pour un tems, aux Loix de l'Etat, dont le dernier est Membre, cependant s'il veut implorer le secours des Tribunaux de cet Etat, il faut qu'il souffre que l'affaire (7) soit jugée selon les Loix du Païs. Par la même raison, lors qu'un Citoien a promis quelque chose à un de ses Concitoiens, ou qu'ils ont fait ensemble quelque Convention, dans un lieu qui n'est soûmis à la domination de personne, comme sur le vaste Ocean, ou dans une Isle déserte; ils doivent pourtant se conformer aux Loix Civiles de leur Païs, s'ils prétendent aquérir par ces engagemens un droit parfait, qui

(5) Il faut même remarquer, (& je me sers ici des termes de Mr. LA PLACETTE, dans son *Traité de la Conscience*, pag. 60.) que si, par exemple, il se rencontroit un Esprit si lourd, qu'à l'âge marqué par les Loix, il n'eût pas encore les lumieres qu'il devroit avoir pour s'obliger valablement, on ne devroit pas se prévaloir de sa simplicité, & l'engager sous ce pretexte à ce qu'on voudroit. Cette prétension sans doute seroit injuste, & l'on peut dire qu'en ces occasions, de même qu'en beaucoup d'autres, il faut s'attacher plûtôt à l'esprit de la Loi, qu'aux termes que le Législateur a emploiez. Mais il y a ici une autre question importante à examiner; c'est si un Jeune Homme, qui s'est engagé avant le tems porté par les Loix, est tenu en conscience de faire ce qu'il a promis? par exemple; si aiant emprunté quelque chose avant ce tems-là, il est tenu de paier, lors qu'il est venu à un âge plus avancé? La décision de Mr. *la Placette* me paroit encore ici très-solide. Voici ses paroles. „ Les Casuïstes de „ l'Eglise Romaine, sans en excepter les plus sévé- „ res, répondent qu'il faut distinguer. Si ce Jeune „ Homme, disent ils, a fait un bon usage de ce „ qu'il avoit emprunté, & généralement si le Con- „ tract lui est utile & avantageux, il est obligé à le „ tenir. Mais il n'y est pas tenu, s'il n'a point pro- „ fité du Contract, & si, par exemple, il a consu- „ mé en debauches & autres excès ce qu'on lui avoit „ prêté. Pour moi, (ajoûte Mr. *la Placette*) je ne „ suis nullement dans ce sentiment. Je ne saurois „ approuver qu'on profite du mal qu'on a fait, & „ qu'on se tire par un crime d'un engagement inno- „ cent. Je voudrois donc qu'on prît garde à d'au- „ tres choses. Je voudrois en premier lieu qu'on „ vît si celui, avec qui l'on a traité, perd par la „ rescision du Contract quelque chose qui lui appar- „ tînt d'ailleurs. Car s'il ne perd rien, & si tout „ le mal qui lui en arrive est qu'il ne gagne pas au- „ tant qu'il auroit souhaitté, je ne crois pas qu'on „ soit obligé de tenir ce qu'on a promis de cette „ maniere. S'il perd quelque chose, comme il arrive „ ordinairement dans le prêt, je voudrois qu'on „ prît garde à une autre chose. A-t-il prêté de „ bonne foi & sans aucun mauvais dessein? Prévoioit- „ il le mauvais usage qu'on devoit faire de ce qu'il „ prêtoit? S'il le prévoioit, & s'il avoit en un mot „ quelque mauvaise intention, il mérite de perdre „ ce qu'il a prêté si mal à propos, & c'est à lui- „ même qu'il doit imputer cette perte. Mais s'il a „ prêté de bonne foi, & sans aucun mauvais des- „ sein, je ne crois pas qu'on puisse se dispenser de „ paier; & je suis persuadé que le faire, & se pré- „ valoir pour cela du benefice des Loix, est une „ obliquité dont non seulement une conscience dé- „ licate, mais un honnête homme selon le monde, „ devroit rougir ". Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. IV. §. 12. & ce que l'Auteur dira plus bas, Liv. IV. Chap. 11 §. 11.

(6) C'est la raison qu'en donne GROTIUS, Liv. II. Chap. XI. § 5. *Note* 4. que nôtre Auteur réfute ici tacitement. Mais *Grotius* suppose que l'Etranger a contracté avec le Mineur, dans le Païs même de celui-ci: ainsi il est & peut ètre censé avoir traité sur le pié des Loix du Païs: il ne faut point alors chercher d'autre raison. Celle que nôtre Auteur regarde ici comme la plus prochaine, ne l'est qu'en supposant que l'Etranger aiant traité dans son propre païs, ou ailleurs, avec le Mineur, vienne dans le païs de celui-ci, & l'attaque là en Justice, pour lui faire tenir son engagement. De sorte qu'il s'agit alors de savoir si l'on doit avoir égard au terme de la Minorité fixé par les Loix de l'Etat, dont le Mineur est Citoien, ou aux Loix de l'Etat, dans lequel le Contract a été fait. Mr. HERTIUS, dans sa Disser-

qui leur donne action devant leurs Juges communs. Pour ce qui regarde les Conventions de ceux qui sont au dessus des Loix Civiles, nous en traiterons ailleurs en son lieu (8).

§. V. (1) Une autre chose qui trouble fort, & qui ôte même quelquefois entiérement l'usage de la Raison, c'est l'*Yvresse*, qui suffit, à mon avis, pour rendre nulles les Promesses & les Conventions, lors qu'on est réduit par le Vin à ne savoir plus ce que l'on fait. Car on ne peut point regarder comme une marque de véritable consentement les mouvemens exterieurs d'un homme qui est poussé par une impétuosité momentanée & entiérement aveugle, ou qui dans le tems que son Esprit est, pour ainsi dire, détraqué, laisse échapper machinalement quelques signes qui marqueroient une libre détermination de sa Volonté, s'il agissoit de sang froid. Et il faudroit être bien impertinent pour exiger l'accomplissement des Promesses faites par une personne en cet état-là, sur tout si elle ne pouvoit les effectuer sans s'incommoder beaucoup. Que si connoissant la facilité de quelcun, on a cherché l'occasion de le faire enyvrer, pour l'engager ensuite à promettre; on se rend de plus manifestement coupable de mauvaise foi & de tromperie. Cela n'empêche pas que si, après que les fumées du Vin ont été dissipées, cet homme venant à apprendre ce qu'il a dit, le confirme positivement, il ne soit obligé de tenir sa Promesse, non pas tant à cause de la parole qu'il avoit donnée étant yvre, qu'à cause de la ratification qu'il en fait de sens rassis (2).

Des Promesses d'une personne qui a trop bû.

Mais lors que l'on a seulement bû un peu plus qu'à l'ordinaire, sans aller au delà d'une gaieté agréable, qui n'offusque point la Raison; les Obligations (3) que l'on con-

sertation *de Collisione Legum*, qui est parmi celles du I. Tome de ses *Comment. & Opusc.* où il traite au long des cas, dans lesquels on juge selon les Loix d'un autre Etat, veut (Sect. IV. § 11.) qu'on ait toûjours égard aux Loix du lieu où le Mineur a son domicile. Mais, à raisonner selon le Droit Naturel independamment de l'Usage établi entre les différentes Nations, je ne vois pas en vertu dequoi un Etat seroit obligé à la rigueur de suivre les Loix d'un autre Etat, sur tout au préjudice de ses propres Sujets. Autre chose est de savoir, sur quel pié les Parties ont temoigné contracter, & par conséquent à quoi elles sont tenuës en conscience: car ici, comme sur plusieurs autres sujets, on ne peut pas toûjours se prévaloir honnêtement du benefice des Loix.

(7) Grotius, Lib II. Cap XI. §. 5. num 3. croit qu'en ce cas-là on doit juger uniquement selon les Régles du Droit Naturel. Mr Hertius se range à cette opinion. Voiez la Dissertation que je viens de citer, §. 56. & une autre du même volume, intitulée *de commeatu literarum*, §. 16, *& seqq.* Mais je crois que nôtre Auteur a raison. On n'est pas plus obligé à la rigueur de juger uniquement selon les régles du Droit Naturel contre les Sujets de l'Etat, que de suivre en cela les Loix d'un autre Païs. Il faut donc appliquer ici la même distinction, que j'ai faite dans la Note précédente.

(8) Voiez Liv. VIII. Chap X.

§. V. (1) Ce paragraphe est le quatriéme dans l'Original. Voiez la Note 1. sur le paragraphe précédent.

(2) C'est une régle générale, que les Conventions, qui étoient sujettes à être annullées par l'incapacité des personnes, sont validees dans la suite, si, l'incapacité cessant, on ratifie ou l'on approuve la Convention. Ainsi, selon le Droit Romain même, lors qu'un Mineur devenu Majeur ratifie, ou exécute le Contract qu'il avoit fait en Minorité; ce Contract devient irrévocable, tout de même que s'il l'avoit fait en Majorite. Voiez Digest. Lib XXVI. Tit. VIII. *De auctoritate & consensu Tutorum & Curatorum*, Leg. V. §. 2. & Cod. Lib II. Tit. XLVI. *Si major factus ratum habuerit.* Voiez encore ce que nôtre Auteur dira dans le §. 14. de ce Chapitre; & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. I §. 7 Ajoûtons, que la ratification, dans le cas dont il s'agit, est necessaire par le Droit Naturel, toutes les fois que, sans aucune yvresse & sans que l'usage de la Raison soit offusqué, le Vin porte néanmoins à donner un consentement, que l'on ne donneroit pas, ou que l'on donneroit avec beaucoup plus de peine, si l'on etoit tout-à fait de sens froid. Il ne doit rien y avoir, en matiére d'Engagemens volontaires, qui diminuë le moins du monde l'usage de la liberté. Ainsi on ne peut pas honnêtement se prévaloir, sur tout s'il s'agit d'affaires de consequence, d'une facilité à promettre que la simple gaiete, produite par le Vin, donne à certaines personnes.

(3) Nôtre Auteur rapportoit ici un passage de Tacite, au sujet des anciens *Germains*. Il suffira d'en donner la traduction, & je suivrai d'Ablancourt, qui rend en cet endroit assez fidelement le sens de l'Original. „ C'est à table que se font „ parmi eux les réconciliations & les alliances; c'est „ là qu'ils traitent de l'élection des Princes, enfin „ de toutes les affaires de la Paix & de la Guerre. „ Ils trouvent ce tems là le plus propre, parce „ qu'on n'y déguise point sa pensee, & que la chaleur de la débauche porte l'esprit à des resolutions plus hardies. Car ils y decouvrent leurs sentimens avec la franchise de la table & la liberté „ du Païs, mais la résolution de l'affaire se remet „ au lendemain: Ainsi ils déliberent lors qu'ils ne „ peu-

contracte dans ces momens-là ne sont point nulles, sur tout si on les renouvelle ensuite à jeûn.

A l'égard de l'Yvresse extrême, il se présente ici une difficulté qu'il est bon de résoudre. Tout le monde convient que le Vin ne rend pas pardonnables les fautes qu'il a fait commettre (4). Car, quoi qu'un homme yvre ne sache ce qu'il fait; comme il a volontairement pris avec excès d'une liqueur dont il connoissoit les effets, il est cense avoir consenti à toutes les suites de l'Yvresse. Mais ne s'ensuit-il pas de là, que les Promesses d'une personne qui est dans cet état-là, obligent aussi? Je répons que non, & ma raison est, qu'il y a une grande différence entre l'effet des Crimes, & l'effet des Obligations que l'on contracte volontairement. Car comme il est absolument défendu de mal faire, on doit éviter avec le dernier soin toutes les occasions qui paroissent capables de nous entraîner à quelque chose de mauvais; & personne ne sauroit guéres ignorer les effets que produit le Vin, quand on en prend trop. Ainsi l'Yvresse étant un péché, sur tout en ce qu'elle porte ordinairement à en commettre d'autres; en vertu de quoi prétendroit-on faire passer ces derniéres actions pour innocentes, sous prétexte qu'elles doivent leur origine à une chose criminelle? Mais il n'en est pas de même des Obligations où l'on entre volontairement. Comme il dépend absolument de chacun de les contracter ou de ne pas les contracter, on n'est pas plus tenu d'éviter les occasions où quelcun pourroit surprendre nôtre consentement, que de s'empêcher de dormir, sous prétexte que, par un mouvement de tête (5) fait en sommeillant, on peut sembler promettre ce qu'une personne nous demanderoit alors pour se moquer de nous. Et si le trop boire n'avoit d'autre inconvénient que de nous mettre dans un état où d'autres personnes peuvent aisément tirer de nous, sans que nous sachions ce que nous faisons, ou que nous y pensions bien, des signes qui hors de là marqueroient un consentement; je ne vois pas que pour cette seule raison elle dût être mise au rang des choses défendues. D'ailleurs, pour s'engager validement par une Promesse ou une Convention, il faut que, dans le tems même qu'on donne son consentement, on sache ce que l'on fait; & l'on ne sauroit présumer en aucune maniére, sous prétexte qu'un homme s'est laissé persuader de prendre avec excès d'une liqueur capable de troubler l'usage de sa Raison, on ne sauroit, dis-je, présumer de cela seul, qu'il consente tacitement à tout

„ peuvent feindre, & résolvent lors qu'ils ne se „ peuvent tromper". *De moribus German.* Cap XXII. Voiez une Dissertation de Mr. THOMASIUS, *De hominibus propriis & liberis Germanorum*, §. 12. C'étoit la coûtume des *Perses*, comme le remarquoit encore nôtre Auteur, renvoiant là dessus à HERODOT. Lib. I. Cap. CXXXIII. ATHEN. Lib. IV. Cap X. Q. CURT. Lib VII Cap. IV. num. 1. MAXIM. TYR. Serm. XII pag. 128. *Ed. Davis. Cantabr.* Voiez PLUTARCH. *Sympos. quæst.* Lib. VII. Cap. IX. & l'*Archæologia Græca* de Mr. POTTER, Lib. IV. C. 20. pag 776, 777. comme aussi BRISSON *de Reg. Pers.* Lib. II. pag. 218, 219. *Ed. Sylburg.*

(4) On punissoit doublement autrefois ceux qui avoient commis quelque crime dans le Vin. Voiez un passage d'ARISTOTE, rapporté ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 10. *Not.* 4. 5. Par une Loi de *Solon*, si un Archonte étoit trouvé yvre, il devoit subir la peine de mort. Τῷ Ἄρχοντι, ἂν μεθύων ληφθῇ, θάνατον εἶναι τὴν ζημίαν. DIOG. LAERT. *in Solone*, Lib. I. §. 57. Voiez MÉNAGE sur ce passage, que l'Auteur citoit ici.

(5) Il y a dans toutes les Editions de l'Original, *nictando*. Mais, outre que le clignement des yeux n'est gueres un signe de consentement; un passage de SUETONE, que nôtre Auteur rapportoit, fait voir que lui, ou les Imprimeurs, ont mis *nictando*, pour *nutando*. Ce passage est dans la Vie de *Caligula*, Cap. XXXVIII. où l'Historien rapporte, que cet Empereur faisant faire lui-même un Encan, & aiant apperçû *Aponius Saturninus* qui sommeilloit, & qui baissoit souvent la tête *crebro capitis motu nutantem*) fit signe au Crieur de prendre ce mouvement pour une marque d'enchere: ainsi, à force de surdire, on ajugea à *Saturninus*, sans qu'il en fût rien, treize Gladiateurs, pour le prix de neuf cens mille sesterces, ou deux cens vint cinq mille Ecus.

§. VI. (1) La troisieme des conditions générales d'un véritable Consentement, que l'on a établies ci-dessus, §. 3. Not. 1. ne se trouve pas 1. Dans les Promesses faites en badinant ou par maniére de compliment. 2. Dans les Promesses de ceux qui se trompent. 3. Dans les Promesses de ceux qui sont trompez par autrui. 4. Enfin dans celles que la crainte fait

tout ce qu'on pourra lui faire promettre dans le Vin : d'autant plus que la plûpart de ceux qui boivent trop, ne se proposent pas de perdre l'usage de la Raison, mais seulement de se divertir; quoi que souvent, pour s'abandonner au plaisir avec peu de retenuë, ils viennent à s'enyvrer. Ajoûtez à cela, que les Crimes & les Délits causent d'ordinaire quelque mal à autrui; au lieu que les Promesses tendent seulement à faire aquérir un bien qui n'étoit pas dû. Comme donc il est plus odieux de souffrir un Mal, que de ne pas aquérir un Bien ; l'Yvresse peut plus aisément rendre nulle une Promesse, qu'effacer le crime d'une Action. Enfin, si l'on est tenu de paier le Vin que l'on boit lors qu'on n'a plus de goût, & que l'on ne boiroit pas, si l'on savoit ce que l'on fait; cela vient d'un Contract par lequel, en commençant à boire, on s'est engagé à paier tout le vin que l'on prendroit, quand même on auroit rendu gorge. Et lors que, dans la chaleur du Vin, on jette ou l'on répand quelque chose, que l'on casse des Bouteilles, ou que l'on brise les Fenêtres, on est tenu de paier tout cela, en vertu de la Loi générale, qui ordonne de reparer le Dommage que l'on a causé par sa propre faute.

§. VI. 2. POUR consentir d'une maniére qui rende valides les Promesses & les Conventions, il faut encore *avoir les connoissances nécessaires dans l'affaire dont il s'agit* (1). Tout véritable Consentement exclut donc l'*Erreur* (2), qui fait que l'Entendement conçoit les choses autrement qu'elles ne sont, & qu'ainsi la Volonté n'y aquiesce pas véritablement. Sur quoi il faut distinguer les effets de l'Erreur, selon qu'elle se trouve ou dans les Promesses, ou dans les Conventions.

2. Pour consentir véritablement il faut avoir les *connoissances nécessaires*. Effet de l'*Erreur* en matiére de *Promesses*.

A l'égard des Promesses, on peut établir, à mon avis, la maxime suivante. *Si une Promesse est fondée sur la présomtion de quelque* (3) *fait, ou d'une certaine qualité dans les personnes, sans quoi on n'auroit point promis, & que les choses ne se trouvent pas telles qu'on les avoit crues : l'engagement est nul; pourvû que la nature même de la chose, ou quelques autres circonstances claires & évidentes, montrent que l'on a uniquement consenti dans la supposition de ce fait ou de cette qualité, comme d'une condition absolument nécessaire.* Car, en ce cas-là, on n'a point donné sa parole absolument, mais sous condition : ainsi du moment que la condition supposée ne se vérifie pas, tout ce qu'on avoit bâti là-dessus ne peut que tomber & s'anéantir de lui-même. Par exemple, si sur un faux avis qu'une personne a pris soin de mes affaires, je

fait faire. TITIUS, *Observ.* CCXII. *& seqq.* Il y a un exemple remarquable de subtilité, dirai-je scrupuleuse ou ridicule, à l'égard de la prémiere sorte de Promesses apparentes, dans l'ancien Droit Romain, selon lequel elles etoient valides, pourvû qu'elles fussent accompagnées des termes de la *Stipulation*. Car si l'on disoit à quelcun: *Me prometez-vous* ceci ou cela? & qu'il repondît, quoi qu'en raillant; *Je le promets:* on avoit action en Justice contre lui, & il étoit condamné à tenir ce à quoi il n'avoit eû nul dessein de s'engager. Voiez VARRON, *de Ling. Lat.* Lib. V pag. 41. Mais dans la suite le Préteur donna une exception peremtoire, par le moien de laquelle cette demande, si contraire à l'Equité Naturelle, étoit éludee & demeuroit sans effet. C'est une belle remarque de Mr. NOODT, dans son *Julius Paulus*, Cap. XI.

(2) *Non videntur, qui errant, consentire.* DIGEST. *Lib.* L. *Tit.* XVII. *Leg.* CXVI. §. 2. Voiez aussi Leg. LXXVI & Lib. II. Tit. I. *De Jurisdictione*, Leg. XV. *Demens est, qui fidem præstat errori.* SENEC. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. XXXVI. *Il faut être fou, pour tenir ce que l'on a promis par erreur.* Mais on doit se souvenir d'entendre toûjours ici une *Erreur Efficace*, dans le sens que l'on a explique ce terme, Liv. I. Chap. III. §. 10. *Not.* 2. & non pas une *Erreur Concomitante*: car c'est selon cette distinction qu'on doit expliquer & redresser même en quelques endroits les Regles de nôtre Auteur. TITIUS, Obs. CCXXII. Voiez les Notes sur le paragraphe suivant.

(3) Les Jurisconsultes distinguent ici l'*Erreur de fait*, d'avec l'*Erreur de droit*, c'est-à-dire, de Droit Positif; & ils fondent là-dessus diverses décisions. Voiez DAUMAT, *Loix Civiles*, I Part. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. I & Mr. NOODT sur le Titre du DIGESTE, *De Juris & facti ignor.* pag. 481, *& seqq.*. Mais, selon la simplicité du Droit Naturel, toute Erreur, de quelque nature qu'elle soit, annulle les Promesses & les Conventions, lors qu'elle en a été l'unique cause, & que celui qui s'est trompé l'a donné à connoître, de maniére que l'autre Partie n'a pû ignorer l'influence de l'Erreur sur l'engagement.

je lui promets quelque chose à cette considération, je ne serai point obligé de tenir ma parole, (4) aussi-tôt que je saurai que j'avois été mal informé. C'est par le même principe qu'il faut résoudre la question que CICERON propose sur un cas arrivé autrefois, & débattu en Justice; *Un* (5) *Pére*, dit-il, *sur une fausse nouvelle qui vint, que son Fils étoit mort à l'Armée, changea le Testament qu'il avoit fait en sa faveur, & institua un autre Héritier; après quoi il mourut lui-même sans entendre plus parler de son Fils. Le Soldat revint ensuite chez lui, & demanda la succession de son Pére, comme n'en aiant pas été légitimement exclus.* On alléguoit en faveur du Soldat la régle du Droit Civil, qui déclare nuls tous les Testamens (6) d'un Pére, dans lesquels il n'institue pas son Fils pour héritier, ni ne le deshérite pas formellement; ce qui n'avoit pas été fait en cette occasion. A quoi pourtant celui qui étoit institué héritier pouvoit répondre, que la Loi supposoit que le Pére sût que son Fils étoit encore en vie; ce que le Testateur, dont il s'agit, avoit ignoré. Mais on peut dire plus simplement, selon les principes du Droit Naturel, que le Testament du Pére étant fondé sur la persuasion où il étoit de la mort de son Fils, du moment que la nouvelle se trouva fausse, la volonté postérieure du Pére devint nulle, parce qu'il avoit changé son prémier Testament dans cette supposition, & que sans cela il ne l'auroit point fait. Il paroît encore par là comment on peut répondre à une question dans le fond un peu trop curieuse, qui est proposée par un (a) Auteur Moderne, savoir, si les Héritiers à qui *Lazare* avoit laissé ses biens par Testament, (7) pouvoient légitimement les retenir, lors qu'il fut ressuscité, ou si *Lazare* avoit droit de les reprendre? Il faut sans contredit affirmer le dernier. Car la raison pourquoi les biens d'un homme mort passent à d'autres, c'est qu'il n'est plus dans la Société des Vivans, & qu'ainsi il n'a plus besoin des biens de ce monde. De là vient qu'en certains endroits, où l'on suppose le contraire, on distribue une partie des biens du Défunt aux Prêtres, ou aux Pauvres, *pour le repos de son ame*, comme on parle : en d'autres,

(a) *Thom. Browne, De Relig. Medic.* Sect. XX.

(4) Mr. THOMASIUS, dans sa *Jurisprud. Divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 43. prétend qu'on est obligé en ce cas-là de tenir sa parole, à moins qu'on n'ait expressément inseré cette condition dans la Promesse, ou que celui, en faveur de qui l'on s'est engagé, n'aît aidé lui-même à nous persuader la fausse nouvelle. Mais du moment que l'on donne à entendre, de quelque maniére que ce soit, que l'on promet en considération des services qu'on croit avoir reçûs de celui à qui l'on a promis, la condition suit de la nature même de la chose: ainsi le manque de cette condition rend la Promesse nulle, tout de même que si on l'avoit déclaré d'avance en termes formels; puis que, comme on le suppose, il n'y avoit rien d'ailleurs qui pût nous porter à promettre. Autre chose est, comme chacun voit, dans le cas des Chevaux achetez, sur la fausse nouvelle dont parle l'Auteur dans le paragraphe suivant; sur quoi on peut lire la Note 2. Mr. THOMASIUS, au reste, semble s'être retracté depuis. Car il dit, dans la quatriéme Edition de ses *Fundamenta Jur. N. & Gent.* (§ 13. *in idem Cap.*) qu'il faut ajoûter ici, qu'on suppose que le Promettant a tenu cachée dans son esprit la raison pourquoi il promettoit : *sed caussâ tamen in mente retentâ.* Or alors il n'y a point de difficulté, puis que celui à qui la Promesse étoit faite avoit lieu de la regarder comme absoluë. Et il s'ensuit de là, par la régle des contraires, que la Promesse est nulle, quand on a fait connoître suffisamment la raison qui portoit uniquement à promettre. Que si l'on a donné actuellement ce que l'on avoit promis, la Donation n'est pas plus valide, à en juger selon le Droit Naturel: quoi que les Jurisconsultes Romains décident autrement sur des principes subtils & précaires. Car voici ce qu'ils disent : *Id quoque quod ob caussam datur, puta quòd negotia mea ab eo adjuta putavi, licet non sit factum: quia donare volui, quamvis falso mihi persuaserim, repeti non posse.* DIGEST. Lib. XII. Tit. VI. *De condict. indeb.* Leg. LXV. § 2. Voiez aussi *Leg.* LII. & là-dessus ANTOINE FAURE, *Ration.* p. 415, comme aussi CUJAS, *in Rubr.* COD. *De condict. ob caus. dat.*

(5) *De cujus* [Militis] *morte, cùm domum falsus ab Exercitu nuncius venisset, & Pater ejus, re credita, testamentum mutasset, & quem ei visum esset, fecisset heredem, essetque ipse mortuus: res delata est ad Centumviros, cùm Miles domum revenisset, egissetque Lege in hereditatem paternam testamento exheres filius.* De Oratore, *Lib.* I. *Cap.* XXXVIII. Voiez aussi VALER. MAXIM. Lib. VII. Cap. VII. §. 1. & la Harangue de Mr. SCHULTING, *de Jurispr. M. T. Ciceron.* pag. 260, *& seqq.* mais sur tout ses Notes sur la *Jurispr. Ante-Justinian.* pag. 638. à quoi on peut joindre CUJAS, *Obs.* XXVI. 9. Mr. *Thomasius*, dans l'endroit que je viens de citer, §. 44 remarque que cet exemple ne fait rien au sujet. Car, dit-il, l'interprétation des derniéres volontez se fait tout autrement que celle d'une Convention ou d'une Promesse ; tant parce qu'un Testament ne donne pas d'abord quelque droit à celui en faveur de qui l'on dispose ainsi de ses biens, comme fait une Promesse ; qu'à cause qu'il ne demande aucune acceptation de sa part.

Outre

d'autres, on ensévelit ou l'on brûle, avec le Mort, quelques-unes des choses qui lui ont appartenu, pour les besoins, à ce qu'on dit, de l'autre Vie.

Mais, pour revenir aux Promesses fondées sur quelque fausse supposition, s'il y a eû, de la part du Promettant, quelque négligence à s'informer de la chose en vuë de laquelle il a consenti, il est tenu de reparer le dommage que reçoit par là celui qui avoit (8) compté sur cette vaine Promesse. Que si l'on n'a point témoigné promettre en vûe d'une certaine qualité que l'on supposât absente ou présente; quoi que peut-être, si l'on avoit été assûré de la présence ou de l'absence de cette qualité, on n'eût pas voulu s'engager : alors la Promesse subsistera dans toute sa force. Enfin, si la Promesse n'est fondée qu'en partie sur une fausse persuasion, elle pourra être valable pour le reste qui est indépendant de cette erreur; à moins qu'une des parties de la Promesse ne se trouve renfermée dans l'autre comme une condition absolument nécessaire, ou que chaque partie n'en puisse être exécutée que conjointement avec les autres; car alors l'erreur reconnue à l'égard d'une partie, rendra nulle la Promesse entiére.

Effet de l'Erreur, en matiére de *Conventions* & de *Contracts*.

§. VII. POUR ce qui regarde l'*Erreur en matiére de Conventions*, il faut distinguer, si l'on a été porté à traiter par une fausse persuasion, ou si l'erreur se trouve dans la chose même au sujet de laquelle on a traité.

A l'égard du prémier, je crois qu'on doit encore considérer, si la chose est ou n'est plus en son entier. *Si l'on a été porté par quelque erreur à faire une Convention ou un Contract, & que l'on s'en apperçoive pendant que la chose est encore en son entier, ou qu'il n'y a encore rien d'exécuté de part ni d'autre, il est juste sans contredit qu'on aît la liberté de se dédire; sur tout lors qu'en traitant on a donné à entendre la raison qui nous y obligeoit* (1). *Mais si la chose n'est plus en son entier, & que l'erreur se découvre seulement après que la Convention est déja accomplie ou en tout, ou en partie; celui qui s'est trompé ne peut plus rompre l'accord, à moins que l'autre Partie ne veuille bien y consentir par honnêteté* (2). Supposons, par exemple, qu'un homme étant en voiage,

Outre que, dans les Testamens, il faut quelquefois avoir égard aux Loix, & sur tout aux réglemens qu'elles font en faveur des Enfans. Mais il est clair que nôtre Auteur, qui allégue cet exemple après GROTIUS, parle, comme lui, de la maniére dont on doit décider la question par le Droit Naturel tout seul. Et le Droit Civil même a égard ici à l'erreur du Défunt, non seulement quand elle tourneroit au préjudice de ses Enfans, mais encore quelquefois quand il s'agit d'Héritiers Etrangers instituez dans le prémier Testament. Dequoi on trouve un exemple remarquable dans le DIGESTE, Lib. XXVIII. Tit. V. *De Her. inst.* Leg ult. Voiez MERILL. *Obs.* II. 23. Pour ce qui est de la question, si l'Heritier institué a quelque droit avant la mort du Testateur, j'en traiterai ailleurs en son lieu.

(6) *Inter cetera, quæ ad ordinanda testamenta necessariò desiderantur, principale jus est de liberis heredibus instituendis, vel exheredandis: ne præteritis istis, rumpatur testamentum.* DIGEST. Lib. XXVIII. Tit. II. *De liberis & posthumis heredibus instituendis* &c. Leg. XXX. Ici *rumpatur* est pris improprement.

(7) On a imprimé en 1705. un Livre où cette question est traitée sérieusement. En voici le titre: HENRICI VERDUYN &c. *Disquisitio Jurid. de Testam. atque Heredit. Lazari bis mortui, aliorumque bis mortuorum. In ordinem redegit &c. . . auxit* TOBIAS BOEL *Junior ICtus.* On pourra s'instruire en peu de tems de ce qu'elle contient, par l'Extrait qui s'en trouve dans le JOURNAL DES SAVANS, de *Paris*, Année 1705. pag. 1167. & *suiv.* Ed. de Holl.

(8) Mais voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. XI. §. 6. *Note* 6.

§. VII. (1) *Pourvû que l'autre Partie ne souffre par là aucun dommage, ou que s'il y en a, on soit prêt à le reparer.* L'exemple qui est allegué un peu plus bas fait voir que c'est là une autre condition que l'Auteur doit poser, selon ses principes: & il la pose effectivement dans l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. § 12. Mais voiez la Note suivante.

(2) L'Auteur ne s'accorde pas bien ici avec lui-même. Car si, dans le prémier cas, il y a quelque bonne raison qui donne droit à celui qui se trompe de se retracter; en vertu dequoi cette même raison ne seroit-elle point valable dans le second cas? [La délivrance de la chose, considerée en elle-même, n'est qu'un acte physique, qui ne peut ôter un droit à celui qui l'a, ni le donner à un autre qui ne l'a pas: d'où vient que, quand on a paie ce que l'on ne devoit point, on n'est pas moins en droit de redemander l'argent, que si on l'avoit remis pour cet effet à un autre qui ne l'eût pas encore délivrée. Voiez la *Jurispr. divin.* de Mr. THOMASIUS, Lib. II. Cap. VII. §. 45, 46.] De plus, si dans le prémier cas on a droit de se dedire, pourquoi est-on obligé de réparer le dommage? La vérité est que, dans l'un & dans l'autre cas, il faut indispensablement tenir sa parole: car, quoi que l'erreur ait été invincible, elle n'a été néanmoins qu'accidentelle, ou *concomitante*; (Voiez Liv.

voiage, il lui vienne un faux avis, que les Chevaux de son Ecurie sont tous morts. Dans cette persuasion, qu'il donne suffisamment à connoître, il marchande d'autres Chevaux, & conclut le marché. Cependant, avant que le prix convenu soit paié, ou que les Chevaux soient délivrez, il apprend qu'on l'avoit mal informé. Je soûtiens que cet homme-là aiant supposé la vérité de cette nouvelle comme une condition tacite, & cela sans que le Vendeur lui-même l'ignorât; il n'est point obligé à tenir son marché; quoi que par les régles de l'Equité, il doive dédommager le Vendeur du profit qu'il a manqué de faire, ou au moins du dommage qui lui en revient positivement. Mais lors que le Vendeur a délivré les Chevaux, & reçû le prix convenu; quoi que l'Acheteur n'aît plus besoin des Chevaux, il ne pourra légitimement obliger le Vendeur à les reprendre, & à rendre l'argent; à moins que cette condition n'eût été formellement stipulée dans le Contract.

Que si l'erreur se trouve dans la chose même au sujet de laquelle on a traité; la Convention n'est pas tant nulle alors à cause de cette erreur, que parce (3) *que l'autre Contractant n'a point satisfait aux conditions de l'accord.* Car comme, dans toute Convention, la chose au sujet de laquelle on traite doit être connue, avec ses qualitez; là où cette connoissance manque, on ne sauroit concevoir qu'il y aît un véritable consentement (a). Ainsi du moment qu'on s'est apperçû de quelque défaut, celui

(a) Voiez *Digest.* Lib XLIV. Tit. VII. *De oblgat. & action.* Leg. LVII.

Liv. I. Chap. III. §. 10. *Not.* 2.) & par conséquent elle n'exclut point le consentement nécessaire dans les Conventions. En effet, une telle raison qui a obligé de conclure le marché, n'influe point du tout sur l'Engagement : c'est une circonstance purement accidentelle, qui regarde les affaires particuliéres de l'Acheteur, & dont le Vendeur ne doit point se mettre en peine, tant que l'autre se contente de la donner à entendre par maniére de conversation, & qu'il ne l'inféré point formellement dans l'accord, comme une condition qui venant à manquer le rendra nul : ainsi l'erreur où il se trouve que l'Acheteur a été là-dessus, n'est d'aucun effet par rapport à la validité du Contract. Les Jurisconsultes Romains ont reconnu la vérité de ce principe dans le cas d'une *Délegation* faite par erreur. Voiez DIGEST. Lib XLVI. Tit. II. *De novationibus & delegationibus*, Leg. XII. XIII. [& là-dessus CUJAS, *Recit. in Paul.* Tom. V. p. 482. Opp. *Ed. Fabrott.*] La même chose a lieu, lors qu'on se méprend à l'égard de la personne, avec qui l'on traite, la prenant pour une autre : car ce n'est là encore qu'une *Erreur Concomitante*, tant qu'il n'y a rien dans la nature du Contract qui demande nécessairement que celui, avec qui l'on traite, soit précisément un tel, ou un tel; ou que l'on n'a pas déclaré formellement qu'on prétendoit traiter avec *Pierre*, par exemple, & non pas avec tout autre. Plusieurs Interpretes du Droit Romain citent à la vérité quelques Loix, qu'ils croient établir le contraire, en matiére de Contracts onéreux, comme celui de *Vente*. Mais si l'on examine bien ces textes, on trouvera qu'il s'y agit de quelque acte de libéralité ou qui suppose dans la personne, avec qui l'on traite, un soin, une industrie, ou quelque autre qualité particuliere : car alors il est essentiel à la Convention, que le Contractant soit précisément celui que l'on a eu dans l'esprit; de sorte que, si l'on se trompe en cela, l'erreur est *efficace*. TITIUS, *Observ. in Pufendorf.* CCXIV. & *in Lauterbach.* DXIII

(3) L'Auteur oppose ici des choses entre lesquelles il n'y a nulle apparence d'opposition, mais dont l'une est une suite necessaire de l'autre. Car l'erreur où il paroît qu'a été l'un des Contractans fait voir qu'il n'a point consenti à une chose qui existât véritablement, & par conséquent que l'autre Contractant n'a point satisfait à l'intention du premier. TITIUS, *Observ.* CCXV. Au reste, cela a lieu, quand même le Vendeur auroit crû de bonne foi, aussi bien que l'Acheteur, qu'un Bassin d'étain, par exemple, est d'argent. Car l'erreur commune des deux Contractans n'empêche pas que ce ne soit ici une chose essentielle au Contract, que le Bassin vendu soit d'argent, & non de tout autre metal. Voiez *Digest.* Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione*, Leg. XIV. Il n'y a même ici aucun consentement des deux côtez : car & l'Acheteur, & le Vendeur ont cru, l'un acheter, l'autre vendre, une chose toute differente de ce qu'elle se trouve effectivement. Mais il peut arriver aussi qu'il n'y aît qu'un des Contractans qui se trompe, sans que l'autre pour cela agisse de mauvaise foi. Voiez sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. § 12. *Note* 4. des dernieres Editions; où j'ai montré comment cela se fait. Que s'il ne paroît clairement ni mauvaise foi de la part de l'autre Contractant, ni d'assez grands indices de l'intention de celui qui dit avoir été dans l'erreur, il faut alors certainement poser pour maxime, que, dans un doute, *si quelcun se trompe, c'est tant pis pour lui*; parce qu'il ne tenoit qu'à lui de se bien expliquer. Voiez la *Jurisprud. Divina* de Mr. *Thomasius*, Lib. II. Cap. VII. §. 39. *& seqq.* & Cap. XI. §. 22, 23. comme aussi ce que je dirai ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 5. *Note* 4.

(4) Cela est encore trop vague; il faut dire quelque chose de plus précis pour donner une juste idée des effets de l'*Erreur efficace*. Voici donc de quelle maniére on peut rendre la régle pleine & suffisante, après Mr. TITIUS, *Observ. in Pufend.* 216. *& in Lauterbach.* 511. *Si celui qui s'est trompé a eu principalement en vûe la chose en quoi il se trouve de l'erreur, la Convention est absolument nulle, & il a la liberté de se dédire. Mais s'il n'a pas eu principalement en vûe cette chose, quoi qu'il eût mieux aimé qu'elle fût telle qu'il l'a crue; la Convention subsiste en son entier : il est seulement en droit de demander un dédommagement du défaut, auquel il ne s'étoit point attendu.* Par exemple, si, dans un

lui qui ſe trouveroit léze par là peut ou rompre ſon engagement; ou obliger l'autre Contractant à reparer le défaut; ou même, s'il y a de la fraude ou ſimplement quelque faute de ſa part, exiger de lui les dommages & intérêts (4). On a même ce droit, non ſeulement lors que l'on s'apperçoit ſur le champ du défaut, mais encore lors qu'on ne le découvre que quelque tems après. Et ce tems, s'il n'y a point de Loi Civile qui le fixe, ſe doit régler par le jugement équitable d'un Arbitre, qui ne favoriſe ni la fraude de l'une des Parties, ni la trop grande négligence de l'autre à examiner la choſe qui fait la matiére du Contract. Il faut auſſi accorder à celui qui s'eſt trompé un terme plus long pour reconnoitre ſon erreur, lors que le défaut de la choſe ne ſe fait pas ſentir à la regarder ſimplement au dehors, ou qu'il ne peut être découvert que par les plus habiles.

Pour ce que l'on dit ordinairement, que l'Erreur ne rend les Conventions nulles que quand elle tombe ſur les *choſes eſſentielles*, & non pas lors qu'elle regarde ſeulement les *choſes accidentelles*; cette maxime doit être expliquée en ſorte que par *choſes eſſentielles* on entende non ſeulement tout ce qui entre dans l'eſſence phyſique de la choſe au ſujet de laquelle on traite, mais encore les qualitez que le Contractant a eu principalement en vûe (5). Car il arrive ſouvent que l'on fait beaucoup plus de cas d'un

un grand beſoin, on a acheté une Maiſon, que l'on trouve enſuite ſujette à diverſes *ſervitudes*; comme on ne s'eſt point principalement propoſé d'avoir une maiſon exemte de *ſervitudes*, cela ſeul ne rompt pas la Vente, mais on peut legitimement exiger du Vendeur une diminution de prix, à proportion de l'incommodite que cauſent ces *ſervitudes*, dont on ne croioit pas la Maiſon chargee. Les Juriſconſultes Romains, faute de faire attention à ces principes ſimples & naturels, donnoient dans des idees bien peu juſtes. Quelques-uns ſe contentant qu'on fût d'accord pour le *corps* même de la choſe, n'avoient aucun egard à ſes qualitez les plus eſſentielles : & ils alloient juſqu'à tenir pour valide une Vente, où l'Acheteur avoit pris du *Vinaigre* pour du *Vin*; du *Cuivre*, pour de l'*Or*; du *Plomb*, pour de l'*Argent* &c. D'autres, qui furent frappez de l'abſurdité, accorderent néanmoins, (& c'eſt l'opinion qui prévalut) que le Contract etoit bon, pourvû que le Vin n'eût pas eté d'abord du parfait Vinaigre, encore qu'il commençât à aigrir : & ils poſerent auſſi, qu'il ſuffiſoit qu'une piece, par exemple, qu'on avoit cruë d'or maſſif, fût de cuivre dore : Marcellus ſcripſit.. *emtionem eſſe & venditionem, quia in corpus conſenſum eſt, etſi in materia ſit erratum. Ego in vino quidem conſentio, quia eadem prope οὐσία, id eſt,* ſubſtantia *eſt : ſi modo vinum acuit : ceterum ſi vinum non acuit, ſed ab initio acetum fuit, ut embamma, id eſt,* intinctus, *aliud pro alio veniſſe videtur .. Quid tamen dicemus, ſi in materiâ & qualitate ambo errarent : ut puta ſi & ego me vendere aurum putarem, & tu emere, quum æs eſſet; ut puta coheredes viriolam, quæ antea dicebatur, pretio exquiſito uni heredi vendidiſſent, eaque inventa eſſet magnâ ex parte ænea? Venditionem eſſe conſtat ideo, quia auri aliquid habuit : nam ſi inauratum aliquid ſit, licet ego aureum putem, valet venditio; ſi autem æs pro auro veneat, non valet.* Digest. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrah. emt.* Leg. IX. §. 2. Leg. XIV.

(5) L'intention des Contractans ſe connoît par les circonſtances. En voici un exemple tiré d'une deciſion des Juriſconſultes Romains, ou ils n'expriment pourtant pas le fondement precis de la difference qu'il y a entre les deux cas qu'ils propoſent : il paroit ſeulement d'ailleurs, qu'ils raiſonnoient ſur ce principe, Que le mot de *Femme* comprend egalement celles qui ſont Vierges, & celles qui ne le ſont pas; & qu'une Fille, qui paſſe pour telle, quoi qu'elle ne le ſoit point, a pourtant quelque choſe de ſon ſexe, comme un Vaſe de cuivre doré, que l'on a cru, d'or maſſif, eſt cenſé d'or à cet egard. Mr. Noodt explique ainſi la Loi ſuivante, dans ſon Commentaire, *pag.* 408 *Quod ſi ego me virginem emere putarem, cùm eſſet jam mulier, emptio valebit:* in ſexu *enim non eſt erratum. Ceterùm ſi ego mulierem venderem, tu puerum emere exiſtimaſti, quia in ſexu error eſt, nulla emptio, nulla venditio eſt.* Digeſt. *Lib.* XVIII. *Tit* I. *De contrahenda emptione* &c. *Leg.* XI. §. 1. Mais la véritable raiſon, pourquoi le Contract de Vente ne laiſſe pas de ſubſiſter, quoi que l'eſclave, qu'on avoit crue encore fille, ſe trouve femme, c'eſt que, n'y aiant pas d'autre marque exterieure que celle de la groſſeſſe, qui diſtingue clairement une Femme d'avec une Fille, rien ne donne lieu de preſumer que l'on aît prétendu acheter une Fille plûtôt qu'une Femme, tant qu'on ne s'en eſt point explique formellement: ainſi l'erreur reconnue à cet egard n'eſt qu'une *erreur concomitante*, ou accidentelle, qui ne ſauroit tourner au prejudice du Vendeur. Mais il n'en eſt pas de même du Sexe: la difference des Habits ne permet pas de s'y meprendre, à moins qu'il n'y aît de la fraude & du déguiſement: ainſi l'on doit toûjours ſuppoſer que l'Acheteur a fait marche pour une perſonne du ſexe que les habits marquoient. D'où il s'enſuit qu'en ce cas-là l'erreur eſt *efficace*, ou eſſentielle, & par conſéquent qu'elle annulle le contract. Titius, *in Lauterbach.* Obſ. DXIV Que ſi l'Acheteur croiant acheter une Fille, le Vendeur, à qui il le temoigne ſuffiſamment, le confirme dans ſon erreur, & la lui vend ſans déclarer qu'elle eſt femme; le Contract alors eſt nul, même ſelon la deciſion des Juriſconſultes Romains: *Si quis virginem ſe emere putaſſet, cum mulier veniſſet, & ſciens errare eum venditor paſſus ſit: redhibitionem quidem ex hac cauſſâ non eſſe; verum tamen ex empto competere actionem, ad reſolvendam emptionem, & pretio reſtituto mulier reddatur.* Digest. Lib. XIX. Tit. I. *De action. empti & vend.* Leg XI. §. 5. Voiez ce que dit Mr. Noodt ſur cette Loi, dans ſon Traité *de forma emendandi doli mali* &c. Cap. IX.

d'une certaine (6) qualité de la chose, que de sa substance physique, qui n'est regardée alors que comme un accessoire absolument nécessaire. Ainsi un Contract de Vente est nul, non seulement lors que l'Acheteur aiant fait marché pour *Davus*, le Vendeur lui a délivré *Syrus*, mais encore (7) lors qu'après avoir déclaré qu'on prétend acheter un Esclave qui soit bon cuisinier, le Vendeur nous en donne un qui n'entend rien à la cuisine (b).

(b) Voiez *Digest.* Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda empt one* &c. Leg. IX. X. XI. XIV. XLI. §. 1.

Effet de l'Erreur produite par le *dol* ou la mauvaise foi d'autrui.

§. VIII. Tout ce que nous venons de dire a lieu, quand même il n'y auroit point de fraude qui eût contribué à faire croire ce qui n'est pas. A plus forte raison l'Erreur annulle-t-elle l'engagement, lors que l'on a été trompé par le *dol* (1) ou la mauvaise foi de quelcun.

Mais pour se faire ici des idées nettes, & qui servent à décider toutes les questions que l'on propose touchant les effets du *Dol*; il faut distinguer 1. Si le Dol vient de la personne même avec qui l'on a traité, ou de quelque autre. 2. Si le Dol a été la cause de la Promesse ou de la Convention, en sorte que sans cela on ne se seroit point engagé; ou si l'on a été seulement trompé à l'égard de la chose ou de ses qualitez,

(6) Ou de certaines choses jointes à d'autres, par rapport auxquelles elles ne tiennent lieu ordinairement que d'accessoire; comme il paroît par la Loi suivante, que nôtre Auteur indique ici: *Pleraque enim res aliquando propter accessiones emimus; sicut cùm domus propter marmora, & statuas, & tabulas pictas ematur.* Digest. *Lib.* XVIII. *Tit.* I. *Leg.* XXXIV. princ p.

(7) Ciceron, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, dit au sujet d'un Esclave nommé *Panurge*, dont le Maître avoit cedé à *Roscius* la moitié du droit qu'il avoit sur sa personne, à condition que *Roscius* lui apprît le mêtier de Comédien; „ Je soûtiens que *Panurge* appartenoit entierement à *Roscius*: & ma raison est que *Fannius* (c'est le nom du Maître) ne possédoit en propre que le corps de *Panurge*, au lieu que la qualité de bon Comédien, en quoi *Panurge* excelloit, appartenoit uniquement à *Roscius* qui l'avoit dressé à ce mêtier; or ce qui faisoit mettre *Panurge* à un fort haut prix, ce n'etoit pas son corps, mais son mêtier. Par l'endroit en quoi il appartenoit à *Fannius*, il ne valoit pas cinquante mille sesterces (c'est-à dire, 1250. Ecus); mais par l'endroit en quoi il appartenoit à *Roscius*, on en auroit trouvé plus de cent mille (ou 2500. Ecus). *At ego totum* Roscii *fuisse contendo. Quid erat enim* Fannii? *corpus? Quid* Roscii? *disciplina. Facies non erat, ars erat pretiosa. Ex qua parte erat* Fannii; *non erat* H-S IↃↃↃ. *ex qua parte erat* Roscii, *amplius erat* H-S CCCIↃↃↃ. Orat. *pro Q. Roscio Comœdo*, Cap. X.

§. VIII. (1) Par *dol* (*dolus malus*, ou *dolus* simplement) on entend toute sorte de surprise, de fraude, de finesse, de feinte, de dissimulation, en un mot, toute mauvaise voie, directe ou indirecte, positive ou négative, par laquelle on trompe quelcun malicieusement: car il y a des tromperies innocentes, comme celle d'un Médecin qui fait accroire quelque chose à son Malade, pour le guerir. *Itaque ipse* [Labeo] *sic definit, dolum malum esse omnem calliditatem, fallaciam, machinationem ad circumveniendum, fallendum, decipiendum alterum adhibitam. Labeonis definitio vera est.* Digest. *Lib* IV. *Tit.* III. *De dolo malo*, Leg. I §. 2. *Non fuit autem contentus Prætor* dolum *dicere, sed adjecit* malum: *quoniam Veteres* dolum *etiam* bonum *dicebant, & pro solertia hoc nomen accipiebant* &c. Ibid. §. 3. Voiez le Traité de Mr *Noodt*, *de forma emendandi Doli mali*, Cap. I. & II. comme aussi ce que j'ai dit sur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. § 13. *Note* 1. Au reste, quoique par tout ou il y a de la tromperie d'une part, il y aît de l'erreur de l'autre; cependant d'ordinaire on fonde uniquement l'invalidité de la Convention sur la mauvaise foi de l'un des Contractans, parce que dans le fond cette raison seule suffiroit pour annuller un Engagement.

(2) Bien entendu que le motif qui, par un effet ou dol de ce tiers, nous porte à promettre ou à traiter, n'aît aucune liaison necessaire avec le fond même de l'engagement, c'est-à-dire, que l'erreur soit purement *concomitante*. Car si, par exemple, quelcun m'aiant fait accroire que tous mes Chevaux sont morts je déclare à celui qui m'en vend d'autres, que je ne les achete qu'en supposant que la nouvelle qu'on m'a donnée soit veritable; du moment que j'en découvre la fausseté, le Contract est nul, en vertu de cette condition qui y avoit eté formellement insérée: sauf au Vendeur, de s'en prendre à celui qui m'a trompé. Voiez ci-dessus, §. 7. Note 2.

(3) Nôtre Auteur indique ici un endroit de Diodore *de Sicile*, ou l'on trouve un exemple, auquel cette régle peut être appliquee. *Arbace*, Roi des *Médes* avoit accordé à *Bélesis*, la permission de transporter à *Babylone*, dont il le fit Gouverneur, les cendres du Palais de *Sardanapale*; mais ce Satrape prenant pour pretexte un vœu d'élever une chaussée pres du Temple de *Belus*, vouloit effectivement s'emparer de l'or & de l'argent, qu'il avoit lui seul appris être caché en certains endroits sous les ruines. *Bibl. Histor.* Lib. II. Cap. 28. Si le Roi eût decouvert la chose à tems, il auroit pû, sans manquer véritablement de parole, empêcher *Bélesis* d'aller à *Ninive*, & le punir même comme il témoigna d'abord en avoir dessein, pour mieux faire éclatter l'acte de clémence qu'il exerceroit en lui pardonnant.

(4) En effet, il seroit absurde de s'imaginer que l'on pût, par une tromperie malicieuse & criminelle, imposer à autrui, en nôtre faveur, une Obligation valide. *Nemo ex suo delicto meliorem suam conditionem facere potest*, disent très-bien les Jurisconsultes Romains,

litez, ou à l'égard de leur juste valeur, quoi que d'ailleurs on se soit déterminé volontairement à promettre ou à traiter.

1. *Si le Dol qui porte à promettre ou à traiter, vient d'un tiers, sans qu'il y ait aucune collusion entre ce tiers & l'autre Contractant, & sans qu'on remarque d'ailleurs aucun défaut dans la chose même, l'affaire subsiste* (2) *en son entier; sauf à la Partie lézée de poursuivre l'auteur de la tromperie, & de l'obliger à lui paier les dommages & intérêts.*

2. *Si c'est par le Dol de l'une des Parties* (3) *que l'autre s'est déterminée à promettre ou à traiter, la Promesse ou la Convention* (4) *n'obligent alors en aucune maniére.*

3. *Si, après s'être déterminé de son pur mouvement à promettre ou à traiter, on découvre ensuite du Dol dans l'affaire même, c'est-à-dire, en ce qui regarde la chose sur quoi on traite, ou quelcune de ses qualitez essentielles; la Convention est nulle, en sorte que l'on peut ou la rompre entiérement, ou, si on le juge à propos, exiger un dédommagement du préjudice qui revient de la tromperie* (5).

4. *Tout*

mains, Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De divers. Reg. Jur.* Leg. CXXXIV. §. 1. Cependant ces mêmes Jurisconsultes, comme le remarque Mr. Titius, (in *Lauterbach.* Obs. CXVI, CXVII.) debitent ici de vaines subtilitez. Car ils prétendent que le Dol, qui a été la cause d'un Contract, ne le rend nul en lui-même & par le Droit (*ipso jure*) que quand il s'agit d'un *acte de bonne foi*, c'est-à-dire, auquel on peut donner une interprétation favorable, selon les régles de l'Equité, & dans lequel on ne s'attache pas exactement à la rigueur des termes: mais que dans un *acte de droit rigoureux*, où il faut précisément se régler sur ce qui a été dit & écrit, le Dol n'empêche pas que le Contract ne soit valide, quoi qu'on puisse le faire rescinder par une restitution en entier. Comme les Loix accordent toûjours en ce cas-ci le benefice de la restitution, cela revient au fond à la même chose, par rapport au dédommagement de la personne trompée. Mais, selon le Droit Naturel, le Dol n'annulle pas moins un *Contract de droit rigoureux*, qu'un *Contract de bonne foi.* Mr. Titius (*in Lauterb.* Obs. MCXLVIII. *& seqq.*) soûtient aussi, avec raison, que cette distinction *d'actes de bonne foi*, & *actes de droit rigoureux*, n'est point conforme au Droit Naturel, par les principes duquel l'interprétation selon l'Equité doit avoir lieu en toutes sortes d'actes. C'est ce que reconnoît Mr. Noodt, *de forma emend. doli mali* &c. Cap. IV. où il remarque encore, qu'avant le Préteur *Cajus Aquilius Gallus*, on ne pouvoit guéres avoir raison du dol, dans les Contracts de droit rigoureux, à moins qu'il n'y eût eû là-dessus une stipulation formelle; ou que celui qui avoit été trompé ne fût Mineur. Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. II. §. 8.

(5) Les Interprêtes du Droit Romain avoient prétendu jusqu'ici, qu'en ce cas-là le Contract n'étoit ni nul de droit, ni sujet à être cassé par une restitution en entier, lors qu'il s'agissoit d'un *Contract de bonne foi*; & qu'on n'avoit alors d'autre ressource qu'une action de bonne foi, ou l'exception de Dol. Mais le célebre Mr. Noodt, qui ne cesse de faire d'admirables découvertes dans le vaste païs & les routes épineuses de la Jurisprudence Romaine, a prouvé, dans son beau Traité *de forma emendandi Doli mali, in contrahendis negotiis admissi, apud Veteres*, qui parut vers le commencement de l'Eté de 1709. que la distinction des Jurisconsultes Modernes n'a aucun fondement dans ce qui nous reste des Ecrits des Anciens; & que tout Dol, soit qu'il eût porté à traiter celui qui ne s'y seroit pas determine sans cela, soit qu'il se trouvât ensuite dans la chose même ou dans le prix, rendoit toûjours un Contract de bonne foi nul en lui-même & par le Droit Civil; en sorte que la personne trompée étant appellée en Justice par l'autre Contractant, n'avoit autre chose à faire, qu'à prouver le dol de sa Partie, sans être obligée de lui opposer l'exception de Dol: & le Préteur ou le Juge déclaroit alors le Contract nul de plein Droit. Que si celui qui avoit été lézé se portoit pour Demandeur, il pouvoit ou faire declarer le Contract entiérement nul, ou le laisser subsister, comme il le jugeoit à propos; sauf à lui, en l'un & en l'autre cas, d'exiger la réparation du dommage qui lui revenoit de la tromperie; & cela quand même le Défendeur auroit demandé la cassation du Contract. Cette derniére circonstance est remarquable; & j'y fais d'autant plus d'attention, qu'elle sert à confirmer une pensée que j'avois deja avancée dans mon *Traité du Jeu*, dont l'impression étoit fort avancée dans le tems que l'Ouvrage de Mr. *Noodt* parut. J'ai dit là, en suivant les seules lumiéres de la Raison, (Liv. II. Chap. I. §. 11.) qu'*il y a ceci de particulier dans tous les Contracts faits par force ou par erreur, en un mot qui ne sont pas bien volontaires de la part de l'un des Contractans; qu'il est permis à celui-ci, lors qu'il y trouve son compte, d'en profiter autant que bon lui semble: mais que l'autre n'a nul droit de se faire relever du désavantage qui peut lui en être revenu contre son intention*, &c. Mr. *Noodt* (*Cap.* IX.) cite là-dessus une Loi du Code, qui porte que, si, après une Transaction concluë, celui de la part duquel il y a eu quelque tromperie, demande la rescision du Contract, il ne faut pas lui accorder une demande si honteuse à son auteur. *Transactione finita: quum ex partibus tuis magis dolum intercessisse, quam eorum contra quos preces fundis, confitearis, instaurari grave, nec non criminosum tibi est.* Lib. II. Tit. IV. Leg. XXX. Joignez ici ce que j'ai dit sur le cas, où celui qui vouloit tromper l'autre Partie s'est trompé lui-même; dans l'Abregé des *Dev. de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Ch. IX. § 13. *Note* 3.

4. *Tout ce qui n'influe point sur l'essence de l'affaire, & dont on n'a pas fait mention expresse dans le marché, n'annulle point une Convention d'ailleurs dans les formes, quand même on auroit tacitement compté là-dessus, dans le tems qu'on s'engageoit* (6).

Pour ce qui concerne la rescision des Contracts à cause d'une tromperie excessive au sujet du prix, nous en traiterons ailleurs (a).

(a) Liv. V. Chap. IV. §. 9, 10.

Si la *crainte d'être trompé* annulle un Engagement?

§. IX. 3. Tout véritable Consentement doit enfin être donné avec une entiére liberté, & par conséquent il faut qu'on ne soit point porté à consentir par la *crainte* de quelque Mal. Mais pour bien comprendre comment & jusqu'où la Crainte rend un acte incapable de produire aucune Obligation, distinguons ici deux sortes de *Crainte*; l'une qui est fondée sur quelque Vice ou quelque autre semblable disposition, à quoi la personne envers qui l'on veut s'engager est ordinairement sujette ou sur des indices, particuliers & assez manifestes de sa mauvaise volonté, qui nous font vraisemblablement soupçonner de sa part un dessein actuel de nous tromper: l'autre, qui consiste dans une fraieur extrême, produite par l'appréhension d'un grand Mal dont on est menacé, si l'on ne se resout à promettre ou à traiter.

A l'égard de la *prémiere sorte de Crainte*, il est certain que si l'on voit qu'un homme ne fasse point de scrupule de tromper tout le monde, & de *fausser* (1) *ses promesses en riant*; ou si l'on s'apperçoit qu'il tâche de nous atrapper dans l'affaire dont il s'agit; il faut être bien sot pour s'exposer à être la duppe d'un tel homme, en se fiant à sa parole. Quiconque se jette ainsi de gaieté de cœur dans les piéges qu'on lui tend, ne mérite pas sans doute qu'on le plaigne. Mais la question est de savoir si, lors que tout est déja conclu, de tels soupçons suffisent pour dispenser de l'obligation de tenir sa parole, (2) & pour annuller l'engagement? C'est sur quoi il sera aisé de décider, après que nous aurons examiné l'opinion (a) d'Hobbes. *Les engagemens*, dit-il, *d'un Contract où les deux Parties se fient l'une à l'autre, en sorte qu'aucune d'elles n'exécute rien pour le présent, sont nuls dans l'Etat de Nature, lors qu'il survient d'une ou d'autre part un juste sujet de crainte.* Cette proposition ne peut être admise qu'en supposant, qu'après le traité conclu, l'un ou l'autre des Contractans trouve un juste sujet de craindre que, s'il effectue sa promesse, l'autre n'accomplisse pas la sienne. Et par *juste sujet de crainte*, il faut entendre celui qui est fondé sur des indices & des preuves manifestes. Car c'est une injure sanglante, que de révoquer en doute, sans en avoir aucun nouveau sujet, la sincérité & la bonne foi d'un homme, sur laquelle on a donné lieu de croire que l'on comptoit. De là vient qu'Hobbes lui-même ajoûte dans une Note, que, *si l'on n'a pas découvert quelque action commise depuis le traité conclu, ou quelque autre indice de la mauvaise volonté de l'autre Contractant, qui nous fournisse un nouveau sujet de nous défier de lui, la crainte ne sauroit passer*

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 11.

(6) *Et quand même* (ajoûte nôtre Auteur dans son Abrégé, *Des Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. §. 13.) *quand même l'autre Contractant nous auroit adroitement entretenu dans cette pensée, jusqu'à la conclusion de l'affaire.*

§. IX. (1) *Ridendo fallere fidem.* Plaute a très-bien représenté le caractére de ces sortes de gens, dans la personne d'un Marchand d'Esclaves, qui, comme on lui demandoit, s'il n'avoit pas promis de rendre l'argent d'une Fille qu'il avoit vendue, en cas que quelcun vînt à la garantir libre; répond: „ Il est vrai, j'ai promis de ma langue; mais de „ cette même langue je le nie presentement: car „ elle m'a été donnée pour me servir à m'expliquer „ & non pas pour me faire perdre mon bien.

— CA. *Qui promisi?* PH. *linguâ.* CA. *eadem nunc nego.*
Dicendi, non rem perdendi gratiâ, hac nata est mihi.
Curculion. Act. V. Scen. III. vers. 27, 28.

„ Il dépend de moi de ne point tenir mes sermens, *dit un autre de ce même métier:* „ J'ai juré, & je ju- „ rerai bien encore, s'il m'en prend envie. L'on a „ établi les Sermens pour la conservation, & non „ pas pour la perte de son bien.

Meus arbitratus est, lingua quid juret mea. . . .
Juratus sum, & nunc jurabo, si quid voluptati est mihi.
Jusjurandum rei servandæ, non perdendæ, conditum est.
Rudent. Act. V. Scen. II. v. 68. & Scen. III. v. 17, 18.

Voiez ce que dit Polybe au sujet de ceux qui avoient le maniment des Finances de l'Etat, parmi les *Grecs*, Lib. VI. Cap. 54. (pag. 498. A, *Ed. Wechel.*

passer pour légitime & bien fondée. Car, dit-il, *toute raison qui n'a pas été assez forte pour nous empêcher de donner nôtre parole, ne doit pas non plus suffire pour nous dispenser de la tenir.* En effet, quoi qu'avant la conclusion du traité on aît eû quelques soupçons de la mauvaise foi de l'autre Partie; par cela même qu'on le conclut, on passe par dessus cette considération, on renonce au droit qu'elle pourroit nous donner, & l'on reconnoît qu'elle ne doit pas nous empêcher de nous fier à celui avec qui l'on traite: autrement il n'y auroit rien de fait, ce seroit une pure moquerie. Il semble pourtant qu'*Hobbes* aît changé ici d'opinion, & qu'il aît crû auparavant que ces sortes d'Engagemens sont nuls par eux-mêmes, indépendamment de toute crainte survenue depuis la conclusion de l'affaire. Cela paroît non seulement par son Traité *du Corps Politique* (3), où l'on ne trouve point cette restriction d'un nouveau sujet de crainte survenu depuis la convention faite; mais encore par ce qu'il ajoûte ici même pour appuier sa thése: *La plûpart des Hommes*, dit-il, *sont si fort enclins à chercher, à quelque prix que ce soit, leur propre intérêt, que quiconque effectue le prémier ce à quoi il s'est engagé, ne fait que se trahir lui-même, & se livrer en proie à la mauvaise foi de l'autre Partie. Or il est contre la Raison, que l'un des Contractans tienne sa promesse, s'il ne voit quelque apparence que l'autre accomplisse ensuite la sienne.* Il paroît par ces paroles, qu'*Hobbes* fonde les sujets de défiance sur la corruption générale des Hommes. Or, sur ce pié-là, il faudroit regarder la plus grande partie du Genre Humain, comme incapable de contracter d'une maniére à pouvoir s'y fier: & cette confiance seroit bannie absolument entre tous ceux qui ne relévent pas d'une même Jurisdiction. Car, personne ne pouvant avoir une certitude infaillible de la bonne foi de qui que ce soit, & la plûpart des Hommes au contraire aiant beaucoup de panchant à l'Infidélité: le moindre soupçon, quelque mal fondé qu'il fût, suffiroit pour rompre un accord fait entre des gens qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'Etat de la Liberté Naturelle, où chacun se conduit uniquement à sa fantaisie, & décide en dernier ressort si les sujets de défiance, qu'il croit avoir, sont ou ne sont pas vraisemblables. Ainsi les Conventions ne seroient d'aucun usage hors des Sociétez Civiles. De plus, c'est avoir trop mauvaise opinion du Genre Humain, que de se figurer les Hommes généralement si peu sensibles à la crainte d'une Divinité, à la sainteté de la foi donnée, & aux lumiéres de la droite Raison, que sans le frein des Loix Civiles ils ne fissent aucun scrupule de manquer à leur parole. L'experience fait voir au contraire, que la beauté & la justice naturelle de la Fidélité est profondément gravée dans le cœur de chacun, puis qu'il ne se trouve presque personne qui ose faire profession ouverte de perfidie: & que tous ceux qui violent leurs engagemens, tâchent de persuader qu'ils ont eu de fortes raisons de se dispenser de les tenir. On voit même, que ceux qui manquent de foi à une Nation, ont aussi-tôt recours à la bonne

chel. Casaub.) Toutes citations de l'Auteur.

(2) Nôtre Auteur le nie, dans la supposition qu'il fait qu'on connoissoit le fondement de ces soupçons, & qu'on n'a pas laissé néanmoins de s'engager. Mais il exprime plus distinctement sa pensée sur toute cette matiére, dans l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. § 14. où il pose trois régles qui sont la clé de ce paragraphe.

(3) L'Auteur ajoûtoit ici, *écrit en François.* Mais s'il avoit pris la peine de lire l'Avertissement qui est à la tête du Livre intitulé, *Le Corps Politique, ou les Elemens de la Loi Morale & Civile* &c. imprimé à *Leide*, en 1652. & rimprimé l'année suivante, chez *Jean & Daniel Elsevier*; il auroit vû d'abord, que ce n'est qu'une Traduction. L'endroit dont il veut parler ici, est au Chap. II. §. 10 de cet Ouvrage. Au reste, HOBBES ne paroît pas avoir changé ici de sentiment, comme nôtre Auteur le conjecture. Mais le venin de l'opinion de ce fameux Anglois consiste en ce que laissant à chacun le droit de juger en dernier ressort, *s'il est vraisemblable ou non* que l'autre Partie n'effectuera pas ce à quoi elle s'est engagée, lors qu'on aura le prémier exécuté ses engagemens respectifs, selon la teneur du Traité: il regarde comme légitime le moindre sujet de crainte qu'on croit avoir depuis sur quelque nouvel indice; parce qu'il fonde la défiance sur des idées outrées d'une malice universelle, & qu'il érige d'ailleurs en droit le jugement bon ou mauvais, de chacun. Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, sur *Liv.* II. Chap. II. § 3. *Note* 1.

ne foi d'une autre, travaillent à s'assûrer celle-ci par des Alliances, & cherchent dans les promesses d'autrui un asyle contre la vengeance de ceux envers qui ils ne se sont pas eux-mêmes aquittez des leurs. Bien loin même de se défier de tout le monde (4), on présume pour l'ordinaire, & avec raison, que chacun est honnête homme, jusques à ce que, par de mauvaises actions, il aît clairement fait voir le contraire. D'où je conclus, que, pour des soupçons uniquement fondez sur la corruption générale du Cœur Humain, on n'est nullement dispensé de tenir ce à quoi l'on s'est engagé envers quelcun (5). Les Vices particuliers, auxquels une personne paroît sujette, ne nous autorisent pas non plus à lui manquer de parole : (6) car on peut être, par exemple, voluptueux, yvrogne, cruel, sans avoir pour cela aucune inclination à violer la foi donnée. Il y a plusieurs autres Vices, qui par eux-mêmes ne donnent aucune atteinte à la Fidélité : & pour ceux qui sont capables de l'ébranler, comme, par exemple, la légéreté d'esprit, qui fait tourner à tous vens; l'avidité insatiable de richesses, qui porte à fouler aux pieds les choses les plus sacrées; l'ambition de regner, qui domine dans le cœur de bien des gens; tous ces Vices pourtant, & autres semblables, ne fournissent point par eux-mêmes, un sujet suffisant de refuser à celui, en qui on les remarque, l'accomplissement de ce qu'on lui a promis. Car, outre que souvent une Passion particuliére fait commettre des injustices à l'égard de certaines personnes, sans empêcher néanmoins de rendre aux autres ce qu'on leur doit; par cela même qu'on se détermine à traiter avec un homme dont on connoît les inclinations vicieuses, on déclare hautement que ces mauvaises dispositions ne suffisent pas pour nous rendre sa fidélité suspecte, & par conséquent on renonce au droit que ses mœurs pourroient nous donner de retracter nôtre parole. Autrement, si l'on suppose que dans le tems même qu'on traitoit on s'est tacitement reservé le droit de se dédire quand on voudroit, il n'y aura point eu de véritable engagement; la Convention se réduit

(4) Il y a ici, dans l'Original, un passage de LUCIEN, dans *le Menteur, ou l'Incrédule*, pag. 337. Tom. II. Edit. Amst. Γελοῖα ποιεῖς, ἔφη ὁ Ἴων, ἀπιστῶν ἅπασιν. Ces paroles sont d'un homme fort crédule en matiére de Magie, & qui reproche à un autre son opiniâtreté à refuser de croire les contes qu'on débite là-dessus. *Vous êtes ridicule*, lui dit-il, *de ne rien croire*. Mais nôtre Auteur ne faisant aucune attention à la suite du discours, applique cela à une defiance excessive qui fait douter de la bonne foi de tout le monde; comme si l'Interlocuteur du Dialogue avoit voulu dire: *Vous êtes ridicule de ne vous fier à personne.* Il auroit mieux valu rapporter cette maxime judicieuse du Philosophe SENÉQUE: *Utrumque enim vitium est, & omnibus credere, & nulli: sed alterum honestius dixerim vitium, alterum tutius.* „ Il ne „ faut ni se fier à tout le monde, ni se défier de „ tout le monde. L'un & l'autre est un défaut : „ mais le prémier est, à mon avis, le plus honnête; „ & l'autre, le plus sûr. *Epist.* III. pag 7. *Ed. Amst.* „ 1672. Voiez encore HESIODE, dans ses *Oeuvres & Jours*, vers. 372. *Ed. Cleric.* Et à l'égard de la maxime suivante de nôtre Auteur, voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 3.

(5) C'est donc (ajoûtoit ici nôtre Auteur) un pretexte bien frivole, que celui dont se servoient autrefois les *Mityléniens*, pour colorer l'infraction d'un Traité d'Alliance qu'ils avoient fait avec les *Athéniens*: Καὶ οἱ μὲν ἡμᾶς ἐν τῷ πολέμῳ δεδιότες ἐθεράπευον, ἡμεῖς δὲ ἐκείνους ἐν τῇ ἡσυχίᾳ τὸ αὐτὸ ἐποιοῦμεν· ὅ, τε τοῖς ἄλλοις μάλιστα εὔνοια πίστιν βεβαιοῖ, ἡμῖν τοῦτο ὁ φόβος ἐχυρὸν παρεῖχε· δέει τε τὸ πλέον ἢ φιλίᾳ κατεχόμενοι, ξύμμαχοι ἦμεν. καὶ ὁποτέροις θᾶσσον παράσχοι ἀσφάλεια θάρσος, οὗτοι πρότεροί τι καὶ παραβήσεσθαι ἔμελλον. „ La crainte que les *Athéniens* „ avoient de nous pendant la Guerre, les obligeoit „ alors à nous cajoler; & , par la même raison , „ nous en usions de même avec eux pendant la Paix. „ Au lieu qu'ordinairement une Bienveillance mu- „ tuelle affermit les Alliances; la Crainte a entrete- „ nu la nôtre: de sorte que si aucun de nous ne „ manquoit à ses engagemens , c'étoit la crainte , „ plûtôt que l'amitié, qui le retenoit. Ainsi le pré- „ mier qui auroit trouvé l'occasion de le faire sûre- „ ment, ne pouvoit que l'embrasser avec joie. THU- „ CYDID. Lib. III. Cap. XII. pag. 154. *Edit. Oxon.*

(6) Mr. HERTIUS cite ici à propos ces paroles que TÉRENCE fait dire à un Marchand d'Esclaves:

Leno sum, fateor, pernicies communis adolescentium,
Perjurus, pestis: tamen tibi à me nulla est orta injuria.

C'est-à-dire, selon la version de Madame DACIER: „ Je l'avouë, je suis Marchand d'Esclaves, la ruine „ commune des Jeunes gens, un parjure, une peste „ publique; avec tout cela, je ne vous ai fait aucun „ tort. *Adelph.* Act. II. Scen. I. vers. 34, 35.

(7) Je me souviens ici d'un beau passage de CICERON: *Nam illud quidem,*

Neque dedi; neque do fidem infideli cuiquam:

idcirco rectè à Poëta; quia, cum tractaretur Atreus, *personæ serviendum fuit. Sed si hoc sibi sumunt, nullam esse fidem, quæ infideli data sit, videant, ne quæratur latebra perjurio.* „ Lors qu'un Poëte fait dire à *Atrée*: „ *Je n'ai point donné, & je ne donne point ma foi à qui* „ *n'en a point*; il a raison de faire parler ainsi ce „ méchant

réduit à un simple jeu (7). Mais lors qu'on a été actuellement trompé par quelcun, ce seroit une souveraine imprudence que de traiter de nouveau avec lui, sans en exiger quelque sûreté particuliére. *Si quelcun me trompe une fois*, disoit un ancien Proverbe; *que les Dieux le punissent*; *mais s'il me trompe deux fois*, *que les Dieux me punissent*, *moi* (8). Lors même que, tout étant déja conclu, on découvre, par des indices certains, que l'autre Contractant trame quelque tromperie; il faudroit être bien sot pour se laisser dupper de gaieté de cœur. J'avoue encore, que, si un homme fait profession ouverte de fouler aux pieds les Engagemens les plus inviolables, ou s'il est dans quelque opinion qui méne là tout-droit par une conséquence nécessaire; on ne doit point se fier à sa parole, à moins qu'on ne puisse le forcer à la tenir, ou qu'il n'aît un intérêt manifeste de ne pas y manquer. Tels sont les (9) Athées, qui nient ou l'existence, ou la Providence d'une Divinité; comme aussi ceux qui croient l'Ame mortelle, sentiment qui n'est pas fort éloigné de l'Athéïsme : car les uns & les autres ne peuvent que mesurer toute sorte de droit à leur utilité particuliére, telle que leur propre Jugement la leur représente. On peut rapporter encore ici ceux qui exercent un métier accompagné d'une profession ouverte du Crime; comme sont les Corsaires (10), les Brigands, les Assassins, les Courtisanes, ceux ou celles qui font un infame trafic de la prostitution de la Jeunesse, & autres gens de ce caractére, dans l'esprit desquels le Parjure passe pour une bagatelle (11). Enfin, quoi que la raison d'Hobbes, alleguée ci-dessus, ne suffise pas pour persuader, que toutes les Conventions faites dans l'Etat de Nature sont nulles & de nul effet; elle ne laisse pas de nous donner lieu d'établir ces maximes de Prudence : Que l'on ne doit pas compter beaucoup sur un Traité, à moins que l'autre Partie n'aît autant d'intérêt que nous à l'observer, & qu'elle ne soit menacée, si elle y manque, d'un mal certain plus considérable que l'incommodité ou le desavantage qu'elle trouve à tenir ses engagemens : Que, quand

„ méchant Roi, pour bien représenter son caractére. „ Mais si l'on veut établir là-dessus pour régle „ générale, Que la foi donnée à un homme sans foi „ est nulle? je crains bien qu'on ne cherche, sous „ ce prétexte spécieux, une excuse au Parjure & à „ l'Infidélité. *De Offic.* Lib. III. Cap. XXIX.

(8) *Primò quidem decipi, incommodum est : iterum, stultum: tertiò, turpe. . . . Summa igitur amentia est, in eorum fide spem habere, quorum perfidiâ toties deceptus sis.* Cicer. *de Invent.* Lib. I. Cap XXXIX. Voiez aussi Homer. Iliad. Lib. III. vers. 105, 106. Cicer. Lib. I. *in Verr.* Cap. XV. p. 446. *Edit. Grav.* &c, *pro Caj. Rabir. Posthum.* Cap. XIII. p. 66. Senec. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. XXVII. in fin. *Polyb.* Lib. VIII. Cap. II. II. & Lib. X. Cap. XXXIV. Toutes citations de l'Auteur. Voiez *le Traité de l'Amitié* par Mr. de Sacy, pag. 56. *Ed. de Holl.*

(9) M. Van der Muelen (dans son Commentaire sur Grotius, Tom. II. pag. 177.) n'ose souscrire ici au sentiment de nôtre Auteur. „ Car, dit-il, l'expérience fait voir, que ces sortes de „ gens, à moins, que d'avoir entiérement depouillé „ toute humanité, obsérvent pour l'ordinaire ce qui „ est conforme aux régles de l'Honnêteté & de la „ Bienséance établies parmi les Hommes; & que „ s'ils ne s'y attachent pas par la crainte d'une Di- „ vinité, ils le font du moins en vûe de leur propre „ avantage & de leur conservation. Ainsi, quoi „ que l'on sache qu'un homme est imbu de cette „ opinion detestable, on n'a pas droit, sous ce pré- „ texte, de lui manquer de parole, & de se dispen- „ ser d'accomplir les conventions qu'on avoit faites „ avec lui. Il étoit libre de s'engager, ou non, „ envers un tel homme; mais du moment que tout „ est conclu & arrêté avec lui, il faut necessaire- „ ment tenir ce qu'on a promis. Autre chose est, „ quand il s'agit d'Assassins, de Brigands, de Cor- „ saires &c. Mr. Bayle a aussi fait voir au long, dans les *Pensées sur la Cométe*, & dans la *Continuation* de cet Ouvrage, que les Athées ne sont pas toûjours des scélerats & des perfides, & qu'ils peuvent, par un principe d'Honneur, ou par d'autres motifs humains, s'abstenir de certains Vices grossiers.

(10) L'Auteur ne parle que de la circonspection qu'on doit apporter à traiter avec de telles gens, car du reste, il ne nie pas qu'on soit obligé de tenir ce qu'on a bien voulu leur promettre. Voiez ce qu'il dit un peu plus bas, §. 11. dans l'endroit où il examine la maxime de Ciceron, *de Offic.* Lib. III. Cap. XXIX. Voiez aussi Liv. VIII. Chap. IV. §. 5.

(11) Nôtre Auteur rapportoit ici la réflexion que fait Tacite à l'occasion d'un certain *Gannascus*, qui aprés avoir été long-tems au service des *Romains*, passa du côté des *Germains*: *Nec irrita aut degeneres insidiæ fuere adversus transfugam & violatorem fidei.* Annal. Lib. XI. Cap. XIX. „ Il tomba dans „ les embûches qu'on lui avoit dressées, & l'on ne „ crut point cette voie deshonnéte pour punir un „ Transfuge & un Perfide." Ce passage est apparemment allegué, comme un argument du plus au moins. Si l'on peut tromper de propos déliberé ces sortes de gens, on peut, à plus forte raison, ne pas se fier à leurs promesses.

quand on traite avec un plus puissant que soi, on doit bien stipuler, qu'il effectuera le prémier les articles de la Convention; autrement si l'on commence soi-même à les exécuter, ou il se moquera ensuite de nous, ou il fera dépendre de son pur (b) bon plaisir l'accomplissement de ce qu'il doit faire en nôtre faveur; Que si, en effectuant ce à quoi l'on s'est engagé, on augmente les forces de l'autre Contractant, au préjudice des siennes propres, on ne peut alors, sans un danger manifeste d'être opprimé, accomplir ce que l'on a promis, dans l'espérance que l'autre Contractant, devenu plus fort par ce moien, nous fournira ensuite du secours selon ses promesses; car ce seroit être duppe que de donner son bien pour de simples paroles, des écrits, ou des seaux, tant qu'on n'a que la bonne foi pour sûreté contre les attentats, auxquels l'Avarice ou l'Ambition pourroient porter celui avec qui l'on a fait quelque traité (12). En un mot, *on a toûjours plus de sujet de se* (13) *fier à un Egal, qu'à un plus puissant que soi.*

(b) Voiez la réponse d'un Géneral des *Achéens* nommé *Socrate*, aux demandes d'*Artaxerxe*; dans *Diodore de Sicile*, Lib. XIV. Cap. XXIV. pag. 256. A. *Edit. Rhodoman.*

3. Pour consentir véritablement, il faut *agir avec une entière liberté*, & par conséquent sans être porté à promettre ou à traiter par la *crainte de quelque mal.*

§. X. A L'ÉGARD de la *crainte où l'on est jetté par la vûe d'un grand Mal qui nous menace de près*, il faut reprendre la chose d'un peu plus haut. Je suppose donc ici que nôtre *Volonté* se porte par un panchant naturel à ce que l'on juge *bon*. Or l'éloignement d'un *Mal*, dont on est menacé, ne paroît pas une chose moins bonne & moins désirable, que l'aquisition d'un *Bien* qui nous manque; &, pour parvenir à l'une ou à l'autre de ces fins, on embrasse quelquefois des moiens qui d'ailleurs ne sont point par eux-mêmes conformes à nôtre inclination: avec cette différence que ce qu'il y a d'incommode & de fâcheux dans de tels moiens est plus adouci par l'espérance d'aquérir (1) un Bien, que par le désir d'éviter un Mal. Aussi ARISTOTE (a) ne donne-t il le nom d'*Actions* (2) *Mixtes* qu'à celles qui ont pour motif l'éloignement

(a) *Ethic. Nicom.* Lib. III. Cap. I.

(12) Il y a ici, dans l'Original, un passage d'un Historien de la République de *Venise*, (ANDR. MAUROCEN. Lib. V. pag. 193. B. *Edit. Venet.*) qui n'est pas fort nécessaire, puis qu'il traite en général des inconvéniens qu'il y a dans les Alliances qu'un Etat fait avec d'autres.

(13) J'ai rapporté ici ce passage de QUINTILIEN, que l'Auteur citoit un peu plus haut. *Facilior speratur fides ex pari.* Declam. CCCXII.

§. X. (1) Par exemple, les anciens Athlétes, (comme le remarquoit nôtre Auteur un peu plus bas) supportoient gaiement un regime de vie fort austére, & de rudes fatigues, pour tâcher de remporter la Couronne des *Jeux Olympiques.* Voiez ÉPICTET. *Enchirid.* Cap. XXXV. Au reste, ce que nôtre Auteur dit ici n'est point contraire à la maxime que nous avons défendue ci-dessus après lui, Liv. I. Chap. VI. §. 14. Note. 4 Car, quoi qu'en général l'Homme soit plus sensible au Mal, qu'au Bien, cela n'empêche pas qu'on ne se résolve quelquefois à certaines choses d'ailleurs desagréables en elles-mêmes, pour aquérir un Bien que l'on regarde comme beaucoup plus considérable, ou pour éviter un Mal plus fâcheux. Et alors l'espérance du Bien fait trouver les moiens moins incommodes, que ne feroit le désir d'éviter le Mal, tant parce qu'on embrasse ces moiens avec une entiere liberté dans le prémier cas, & non pas dans le dernier; qu'à cause que l'aquisition du Bien est quelque chose de positif, qui procure un nouveau plaisir ou une nouvelle utilité; au lieu que la délivrance du Mal ne fait que laisser dans l'état où l'on étoit.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. IV. §. 9.

(3) *Nihil consensui tam contrarium est, qui ac bona fidei judicia sustinet, quàm vis atque metus: quem comprobare, contra bonos mores est.* DIGEST. *Lib.* L. *Tit.* XVIII. *De diversis regulis Juris*, Leg. CXVI. Voiez tout le Titre II. du Liv. IV. *Quod metus causa gestum erit*; & les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par DAUMAT, Part. I. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. II. Ajoûtons encore ce que dit CICÉRON: *Jam illis promissis standum non esse, quis non videt, quæ coactus quis metu, quæ deceptus dolo promiserit? Quæ quidem pleraque Jure prætorio liberantur, nonnulla Legibus.* De Offic. *Lib.* I. Cap. X. „ Pour les Promesses arrachées par crainte ou surprises par fraude, qui ne „ voit qu'on n'est point obligé de les tenir? Aussi en „ est-on relevé de la plûpart par le Préteur; & de „ quelques-unes, par les Loix même “. *Solon*, (au rapport de PLUTARQUE, selon la version de Mr. DACIER) „ *Solon*, dis-je, en permettant de donner tout à qui l'on voudroit, par testament, quand „ on étoit sans Enfans, n'autorisa pourtant pas indifféremment toutes sortes de Donations. & n'approuva que celles qu'on avoit fait librement, sans „ aucune violence, & sans avoir l'Esprit aliené & „ corrompu par des breuvages, par des charmes, ou „ ou par les attraits & les caresses d'une Femme; „ persuadé avec justice qu'il n'y a aucune différence „ entre être séduit, & être forcé, & mettant en „ même rang la Surprise & la Force, la Volupté „ & la Douleur, comme des moiens qui peuvent „ également troubler la Raison: Εὖ πάνυ καὶ προσηκόντως, τὸ πεισθῆναι παρὰ τὸ βέλτιστον, οὐδὲν ἡγούμενος τοῦ βιασθῆναι διαφέρειν, ἀλλ' εἰς ταυτὸ τὴν ἀπάτην τῇ ἀνάγκῃ, καὶ τῷ πόνῳ τὴν ἡδονὴν θέμενος, ὡς οὐχ ἧττον ἐκστῆσαι λογισμὸν ἀνθρώπου δυναμένων, Pag. 90. A. *Edit. Wechel.*

(4) Voiez la Loi du DIGESTE, que j'ai citée §. 8. *Not.* 4.

ment d'un Mal plus confidérable, comme quand on jette fes marchandifes dans la Mer, de peur de faire naufrage. Mais quoi que ces fortes d'Actions doivent paffer pour Volontaires en partie, & que l'on recherche alors véritablement, eû égard à l'état préfent des chofes, le moindre de deux Maux, auxquels on fe voit inévitablement expofé; cela ne fuffit pas pour produire une Obligation valide envers l'auteur de la crainte. Car on ne fauroit concevoir d'Obligation, fans un droit qui y réponde. On ne doit rien, tant que perfonne ne peut légitimement nous rien demander. Ainfi ce n'eft pas affez que l'on faffe de fon côté ce qui eft néceffaire pour s'impofer à foi-même une Obligation; il faut encore que l'autre Contractant aît les qualitez requifes pour aquérir par là un vrai droit. Lors donc que la crainte, qui nous porte à promettre ou à traiter, fuppofe dans celui, de qui elle vient, un défaut qui le rend incapable d'aquérir aucun droit par rapport à nous; elle empêche l'effet de l'Obligation qui auroit réfulté d'ailleurs des fignes extérieurs de confentement que l'on a été contraint de donner (3). Or ce défaut c'eft l'Injure ou l'Injuftice, qui certainement (4) ne fauroit produire ni directement, ni indirectement, la chofe du monde qui lui eft la plus oppofée. En effet, la Loi Naturelle nous ordonnant d'exécuter ponctuellement tout ce que les autres ont droit d'exiger de nous; il eft abfurde de s'imaginer que d'une injuftice, c'eft-à-dire, d'une Action contraire à la Loi Naturelle, il puiffe rien naître qui foit autorifé & rendu inviolable par les maximes de cette Loi, & qu'elle ferve ainfi elle-même à fe détruire (5). Certainement une Loi, qui défend de voler, ne fauroit faire regarder le Larcin comme une maniére d'aquérir légitimement quoi que ce foit.

§. XI.

(5) Pour achever de développer cette matiére, il faut faire encore ici quelques reflexions. I. La raifon que nôtre Auteur allegue, tirée de l'incapacité qui fe trouve dans l'auteur de la Crainte, d'aquerir aucun droit par rapport à l'autre Contractant, eft fans contredit très-folide; mais il y en a une autre qui regarde directement la perfonne même que la Crainte fait agir, c'eft que le confentement n'eft pas entiérement libre, tel que le demandent les Promeffes & les Conventions, qui font des engagemens volontaires. Il n'en eft pas ici comme des Actions criminelles & mauvaifes en elles-mêmes, qu'on ne doit jamais commettre par la crainte des plus grandes menaces; quoi que la violence, à laquelle on fuccombe, en diminuë l'énormité. Comme l'on pouvoit & l'on devoit obéïr à la Loi qui les défend, on eft cenfé libre autant qu'il eft néceffaire pour fe rendre coupable, lors même qu'on ne s'y porte que par la vûë d'un mal fâcheux dont on eft menacé de près. Mais, en matiére de Promeffes & de Conventions, tout ce que l'on n'auroit pas fait fans l'artifice ou la contrainte injufte de celui envers qui l'on s'eft engagé, eft cenfé avec raifon n'avoir pas pour principe un véritable Confentement, & par conféquent eft nul de lui-même, parce qu'il s'agit de chofes indifférentes, auxquelles on ne doit fe déterminer qu'autant qu'on le juge à propos. La Loi, qui nous laiffe la liberté de les faire ou de ne pas les faire, ne fauroit nous impofer la néceffité de tenir ce à quoi nous nous fommes engagez là-deffus mal gré nous & contre nôtre intérêt. La Raifon & la Prudence veulent qu'en ce cas-là on prenne le parti de ceder en apparence fes droits, plûtôt que de s'expofer aux effets de la violence: mais, le péril paffé, rien ne nous oblige à ratifier un acte nul en lui-même; à moins qu'on n'eût à craindre quelque fuite plus fâcheufe, que ce qu'il en coûteroit. M. Dau-mat, qui fe fert, (dans fes *Loix Civiles réduites en ordre naturel*, Part. I. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. II.) de la raifon que je viens d'alleguer, pour faire voir la nullité des Engagemens forcez, mais qui l'explique d'une maniere affez embrouillee; n'auroit pas dû oublier l'autre raifon, prife de celui qui contraint à promettre ou à traiter. Mr. Gundling, dans un Traité d'ailleurs curieux & utile, *De efficientia Metus, tum in promiffionibus Liberarum Gentium, tum etiam Hominum privatorum* &c. Cap. I. 25, *& feqq.* rejette ce principe de la pleine liberté qu'il doit y avoir dans les Engagemens: mais il fe fonde fur de pures fubtilitez, & fur un malentendu. Celui, dit-il, qui agit par crainte, *veut, & veut avec ardeur*, ce à quoi il fe determine. Son action eft donc auffi volontaire, quand il s'engage par ce motif, que quand ce même motif le porte à commettre un Crime. Perfonne ne nie, qu'il n'y aît ici un acte de *Volonté:* je dis même, qu'il y a une efpece de *Liberté*; car, à parler abfolument, un homme, dans le cas dont il s'agit, pourroit ne pas promettre, par exemple, cent Ecus au Voleur qui lui tient le piftolet à la gorge, & fe laiffer plûtôt tuer. Mais qu'il veuille avec ardeur (*vehementer cupere*) faire une telle promeffe; c'eft ce qu'on ne fauroit accorder, pour peu que l'on faffe reflexion fur ce que chacun peut fentir foi-même. Le *defir* de l'Ame, fon panchant, fon inclination, eft alors manifeftement contraire au parti qu'elle prend: elle ne le prendroit point fans contredit, fi elle ne jugeoit à propos, & avec raifon, d'eviter par là un plus grand mal. Ainfi elle n'eft point *libre* en ce fens, comme elle doit l'être en matiére d'Engagemens, que rien ne l'oblige de contracter, tant qu'ils ne font pas conformes à fes defirs. Au lieu que, quand il s'agit d'actions criminelles, dont on doit s'abftenir abfolument, il fuffit que l'on puiffe, quoi qu'avec peine, réfifter à la vuë d'un grand

Régles pour discerner en quel cas la Crainte annulle ou n'annulle pas les Promesses & les Conventions.

§. XI. MAIS il faut bien examiner ici avant toutes choses, 1. Si la crainte vient de celui avec qui l'on a à faire, ou de quelque autre. 2. Et ensuite si elle est juste, ou injuste; c'est-à-dire, si celui qui se sert de cette voie pour arracher nôtre consentement, a droit, ou non, de le faire.

Lors que l'on s'est engagé à quelque chose envers une personne, pour se garantir d'un mal fâcheux dont on étoit menacé de la part d'un tiers, sans que celui-ci fût sollicité par l'autre, ou qu'il y eût entr'eux de la collusion; l'engagement est valide sans contredit (1). En effet celui, à qui l'on s'est engagé en ce cas-là, n'a rien qui le rende incapable d'aquérir quelque droit par rapport à nous; bien loin de là, il pourroit légitimement prétendre, indépendamment même de toute convention, qu'on lui sût gré & qu'on lui témoignât de la reconnoissance de ce qu'il a prévenu ou fait cesser le mal, dont on étoit menacé de la part d'autrui. Qui doute, que, si l'on a, par exemple, loüé un homme pour nous escorter dans un voiage, & pour nous défendre contre les Voleurs de grand chemin, (2) on ne doive lui paier exactement le salaire qu'on lui a promis? Il y a non seulement de la mauvaise foi, mais encore de l'ingratitude, dans le procédé de ceux qui se voiant menacez d'un danger pressant, font de belles promesses à quelcun pour l'engager à les secourir, mais qui ensuite, après avoir été délivrez par son moien du péril, cherchent des défaites pour renvoier de jour à autre l'accomplissement de leur parole.

Les Promesses & les Conventions sont aussi valides, lors qu'on les a faites malgré soi,

grand mal, pour qu'elles soient imputées. Cette difficulté diminuë la faute, parce qu'elle suppose une répugnance à succomber, & un desir de n'être pas reduit à cette extrémité: mais elle n'excuse pas entiérement; & quand on a assez de courage pour la surmonter, elle sert à relever le prix de l'obeïssance à la Loi. Je n'en dirai pas davantage sur une chose si claire: il est tems de revenir au sujet principal de cette Note. II. Nôtre Auteur semble croire, que le mal, dont l'apprehension suffit pour annuller les Promesses ou les Conventions forcees, doit être un mal redoutable, dont la vûe puisse ebranler les personnes les plus courageuses. C'est du moins la décision des Jurisconsultes Romains, qui bornent ici la crainte à un danger de Mort, de l'Esclavage, des Coups, des Tourmens, de la Prison, & autres choses semblables. Voiez DIG. Lib. IV. Tit. II. *Quod metus caussâ* &c. Leg. V. VI. *& seqq.* COD. Lib. II. Tit. XX. Leg. VII. & Lib. II. Tit. IV. *De transaction.* Leg. XIII. Mais, comme on suppose toûjours ici que la crainte soit injuste, je ne vois pas pourquoi l'appréhension d'un mal léger ne suffiroit pas pour annuller les Promesses ou les Conventions, lors qu'elle en a été le principal motif, & que sans cela on ne se seroit point déterminé à consentir. La moindre injustice ne donne pas, ce me semble, plus de droit à son auteur, que la plus grande. Il suffit donc que la crainte ne soit pas entiérement vaine; car celui qui se laisse gagner à des terreurs paniques, ne doit s'en prendre qu'à lui-même. *Vani timoris justa excusatio non est.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De divers. Reg. Jur.* Leg. CLXXXIV. D'ailleurs, comme le remarque très-bien Mr DAUMAT, tout le monde n'a pas la même fermeté pour résister aux violences & aux menaces. Il y a des gens si foibles & si timides, qu'ils succombent aux moindres impressions. Ainsi une petite violence fait à leur égard le même effet, qu'une grande violence à l'égard des personnes courageuses. Et c'est principalement en faveur des plus foibles & des plus timides que les Loix punissent les voies de fait & les oppressions. Que si ces mêmes Loix ne mettent pas la crainte d'un mal léger parmi les causes qui opérent la cassation d'un Contract, cela vient, ou peut venir, selon la réflexion judicieuse de M. LA PLACETTE, (dans son *Traité de la Restitution*, p. 266.) de ce que les Législateurs ont voulu aller au devant de la multiplication des Procès, qui est sans contredit un très-grand mal. Mais, ajoûte-t-il, ils ont laissé les droits de la Conscience dans leur entier, & leur autorité n'empêche pas qu'on ne doive observer exactement ce que cette Loi intérieure prescrit sur ce sujet, & sur tout autre semblable. Concluons donc, que, par le Droit Naturel, toute voie de fait, toute sorte de violence, directe ou indirecte, toute menace, & en général toute impression illicite, qui porte quelcun, contre son gré, à donner un consentement qu'il ne donneroit pas sans cela, le dépouille de la liberté nécessaire pour former un Engagement valide, & par conséquent rend nulles les Promesses & les Conventions qu'il a faites dans ces sortes de conjonctures. J'ajoûterai seulement un passage de PLATON, où ce Philosophe dit, que les Conventions auxquelles on s'est déterminé par l'effet d'une violence injuste ne doivent pas être valides, non plus que celles qui sont contre les Loix, ou celles dont l'exécution n'est plus en nôtre pouvoir à cause de quelque accident imprévû, qui fait qu'on y manque malgré soi. Ὅσα τὶς ἂν ὁμολογῶν ξυνθέσθαι, μὴ ποιῇ κατὰ τὰς ὁμολογίας, πλὴν ὧν ἂν νόμοι ἀπείργωσιν, ἢ ψήφισμα, ἢ τινος ὑπὸ ἀδίκου βιασθεὶς ἀνάγκης ὁμολογήσῃ· καὶ ἐὰν ὑπὸ τύχης ἀπροσδοκήτου τὶς ἄκων κωλυθῇ· δίκας εἶναι τῶν ἄλλων ἀτελοῦς ὁμολογίας ἐν ταῖς φυλετικαῖσι δίκαις &c. De Legibus, *Lib.* XI. pag. 920. D. Tom. II. *Ed. Stephan.*

§. XI. (1) On trouvera cette régle plus distinctement

soi, par ordre d'une personne (3) *qui avoit droit de nous contraindre, par la crainte d'une peine qu'elle pouvoit nous infliger légitimement.* Car alors il n'y a aucune incapacité dans celui, en faveur de qui l'on s'est engagé, & l'on ne doit s'en prendre qu'à soi-même de ce qu'il a fallu nous arracher un consentement que l'on devoit donner de bonne grace. Si donc un Prince, par exemple, envoiant des troupes à un autre pour la défense de son Païs, ordonne pour plus grande sûreté, à chacun des Soldats qui les composent, de prêter serment de fidélité à ce Prince étranger : ces Soldats ne pourront point éluder leurs engagemens sous prétexte qu'ils y ont été forcez; parce que celui, de la part de qui est venue la crainte, avoit droit d'exiger cela d'eux à quelque prix que ce fût. De même, supposé qu'un Pére puisse légitimement marier sa Fille à qui il veut, bon-gré malgré qu'elle en aît; lors que cette Fille, pour obéïr à son Pére, a donné sa foi à un Epoux qu'elle n'aimoit point, elle ne sauroit plus s'en dédire. Car l'Epoux n'a rien qui le rende incapable d'aquérir un droit sur son Epouse par l'engagement où elle est entrée; & l'Epouse devoit obéïr à son Pére sans résistance.

Hors ces cas-là, les Jurisconsultes Romains ont raison de dire (4), qu'il n'importe que la crainte vienne de la part de celui à qui l'on s'engage, ou de la part d'un tiers: car alors personne n'aiant droit de nous contraindre, & la crainte étant le motif principal du consentement que l'on donne malgré soi, & non pas une simple occasion qui nous porte à promettre ou à traiter; la Promesse ou la Convention ne peuvent qu'être

ment expliquée, dans ce que j'ai dit sur GROTIUS, *Droit de la Guer. & de la Paix*, Liv. II. Chap. XI. § 7. après la *Note* 5.

(2) *Si, quo magis te de vi hostium, vel latronum, vel populi tuerer, vel liberarem, aliquid à te accepero, vel te obligavero; non debere me hoc Edicto teneri, nisi ipse hanc tibi vim summisi. Ceterùm si alienus sum à vi, teneri me non debere: ego enim operæ potius meæ mercedem accepisse videor.* DIGEST. *Lib.* IV. *Tit.* II. *Leg.* IX. §. I. *Quod metus causså.*

(3) *Non eam* [*vim*] *quam Magistratus intulit, scilicet jure licito, & jure honoris, quem sustinet.* Ibid. Leg. III. §. I. L'Auteur ajoûte dans son Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX, §. 15. *par respect ou par déference pour une personne à qui l'on a de grandes obligations.* Et c'est à cela que se rapporte l'exemple d'un Enfant qui se marie contre son gré pour faire plaisir à son Pére, quoi qu'il pût absolument s'en dispenser. Voiez ci-dessous Liv. VI. Chap. II. §. 14. Une telle contrainte laisse subsister l'engagement dans toute sa force; & cela est ainsi decidé dans le Droit Romain, selon lequel un Fils, même sous puissance, ne pouvoit point être forcé par son Pére à se marier; car il n'en étoit pas de même des Filles : *Si patre cogente ducit uxorem* [Filiusfamilias, qui non cogitur uxorem ducere] *quam non duceret, si sui arbitrii foret, contraxit tamen matrimonium, quod inter invitos non contrahitur, maluisse hoc videtur.* DIGEST. Lib. XXIII. Tit. II. *De ritu Nupt.* Leg. XXI. & XXII. Voiez le Commentaire de Mr. NOODT, sur ce Titre, *pag.* 489, 490. Mr. BOEHMER, dans une Dissertation *De Matrimonio coacto*, publiée en 1721. (*pag.* 29.) s'est avisé d'une nouvelle explication de cette Loi. Il prétend qu'il s'agit d'un Fils; que son Pere a contraint véritablement à se marier, mais en lui laissant le choix de l'Epouse. Je ne sai si bien des gens goûteront cette conjecture. J'avouë, qu'elle me paroît tout-à-fait forcée.

(4) *In hac actione non quæritur, utrum is, qui convenitur, an alius metum fecit: sufficit enim hoc docere, metum sibi illatum, vel vim; & ex hac re eum qui convenitur, etsi crimine caret, lucrum tamen sensisse, nam cum metus habeat in se ignorantiam, meritò quis non adstringitur, ut designet, quis ei metum vel vim adhibuit: & ideo ad hoc tantum actor adstringitur, ut doceat metum in caussa fuisse, ut alicui acceptam pecuniam faceret, vel rem traderet, vel quid aliud faceret.* DIGEST. *Lib.* IV. *Tit.* II. *Quod metus causa*, Leg. XIV. §. 3. Les Jurisconsultes Romains, fondez sur un principe subtil de leur Jurisprudence, selon lequel l'*Action pour cause de crainte* étoit en partie personnelle, en partie réelle; ne distinguent point ici, si celui avec qui l'on a contracté savoit ou ignoroit la crainte, par laquelle on y a été porté. Il y a pourtant une Loi du CODE, où l'on semble supposer, que ce motif soit connu de l'autre Partie : & il s'agit là d'une Vente forcée: *Non interest, à quo vis adhibita sit Patri & Patruo tuo, utrum ab Emtore, an vero,* SCIENTE EMTORE, *ab alio, ut vi metuve possessionem vendere cogerentur.* COD. Lib. II. Tit. XX. *De his quæ vi* &c. Leg. V. Mais, outre que ces mots, *sciente Emtore*, ne se trouvent point dans les BASILIQUES; on ne sauroit en tirer aucune conséquence, pour fonder là-dessus une régle générale, parce qu'ils sont tirez d'un Rescript, accommodé au cas particulier, dont il s'agissoit : comme le remarque très-bien Mr. NOODT, *pag.* 110. & Mr. SCHULTING, sur le Titre du DIGESTE, *Quod metus caussa* &c. § 5. Ainsi il n'y a nulle apparence, que l'Empereur GORDIEN, de qui est ce Rescript, aît pensé à faire une distinction, qui néanmoins est à mon avis, très-bien fondée, à en juger par les principes de l'Equité Naturelle; comme je l'ai remarqué dans une Note sur GROTIUS, qui vient d'être indiquée au commencement de ce paragraphe.

qu'être invalides. C'est ce qu'établit SENE'QUE, dans ses *Controverses :* (5) *Si les Loix*, dit-il, *annullent les Conventions forcées, ce n'est pas tant pour punir l'auteur de la violence, que pour protéger celui qui la souffre. Elles supposent qu'il y a de l'injustice à autoriser les engagemens où une personne est entrée contre sa volonté. Or il n'importe par qui l'on aît été forcé : car ce qui rend la Convention invalide, ce n'est pas la qualité de la personne qui l'extorque, mais le malheur de celui qui céde à la violence. . . . . Et celui qui veut profiter de la violence dont un autre use envers nous, est aussi coupable que lui.*

Pour *les Promesses & les Conventions, auxquelles on est forcé par une violence injuste de la personne même à qui l'on s'engage, elles sont toûjours, à mon avis, entiérement nulles.* Car chacun étant tenu, par le Droit Naturel, de restituer ce qu'il a extorqué par une crainte injuste, & par conséquent de dédommager l'autre Partie du préjudice que lui causent l'Engagement auquel on l'a forcée; (6) si on ne le fait pas incessamment, l'obligation est censée éteinte par une espéce de (7) compensation (a). Et il faudroit être bien sot pour vouloir, lors qu'on est en lieu de sûreté, paier ce que l'on avoit promis par force, (8) & que l'on prétendroit ensuite se faire rendre : d'autant plus que par cela même que celui qui a extorqué nôtre parole nous somme de l'aquitter, ou qu'il en accepte l'accomplissement, il fait bien voir qu'il n'est nullement disposé à consentir de ne pas profiter du fruit de sa violence. D'ailleurs, le sujet, pour lequel on s'est engagé dans cette occasion, n'est pas de nature à pouvoir faire aquérir aucun droit; puis qu'on n'a promis, qu'afin que celui qui nous y forçoit, s'abstînt envers nous d'une injustice, défenduë par les Loix. Il seroit aussi absurde de regarder un tel engagement comme valide, que de prétendre se faire un mérite auprès de quelcun, de ce que l'on n'a pas commis contre lui un crime énorme. (9) *Un Esclave me dit; Je ne vous ai point volé, je ne me suis point enfui. Hé bien, tu n'auras point les étrivières, te voilà recompensé. Je n'ai tué personne. Tu ne seras point pendu. Je suis homme d'honneur. Pour cela, c'est une autre affaire;* Horace *n'en convient pas.*

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLIV Tit. IV. *De doli mali & metus exceptione*, Leg. VIII.

Si, dans le cas dont il s'agit, quelcun se rend caution auprès de l'Auteur de la violence, l'engagement d'un tel (10) Répondant n'est pas plus valide, quoi qu'il n'y aît

(5) *Neque enim Lex adhibenti vim irascitur, sed passo succurrit: & iniquum illi videtur, id ratum esse, quod aliquis, non quia voluit, pactus est, sed quia coactus est. Nihil autem refert per quem illi necesse fuit. Iniquum enim quod rescinditur, facit fortuna ejus qui passus est, non persona facientis.* M. SENEC. *Controv.* Lib. IV. *Controv.* XXVI. p. 249. Ed. Gronov. *Æquè dignus est pœna, qui ipse vim adhibet, & qui ab alio admota ad lucrum suum utitur.* Idem, *Excerpt. Controv.* Lib. IV. *Cont.* VIII. p. 367. Voiez Mr. NOODT, *de Jurisdict. & Imperio*, Lib II. Cap. XIV.

(6) Il n'est point nécessaire de recourir à cette fiction de droit; & l'Auteur devoit d'autant plus s'en abstenir qu'il la condamne lui-même, en critiquant la pensée de GROTIUS, sur la fin du §. 12. de ce Chapitre. Il suffit de poser les principes que l'on a établis ci-dessus, savoir l'incapacité où est l'auteur de la violence d'aquérir aucun droit par les engagemens qu'il extorque ; & le défaut de liberté dans la personne qui donne un consentement forcé. Voiez §. 10. & la Note 5. Le raisonnement, dont nôtre Auteur se sert ici, ne pourroit tout au plus être regardé que comme un argument *ad hominem* contre les Jurisconsultes Romains, qui cherchant de vains détours dans cette matiére, aussi bien que dans les autres semblables, soûtiennent que les Contracts de droit rigoureux extorquez par une crainte injuste, sont valides en eux-mêmes, quoi qu'ils doivent ensuite être annullez par le Préteur. Voiez INSTIT. Lib. IV. Tit. XIII. *De exceptionibus*, §. 1. & Mr. NOODT, *de forma emendandi doli mali* &c. Cap. XVI.

(7) C'est un terme de Jurisprudence, par lequel on entend l'aquit réciproque entre deux personnes qui se trouvent débiteurs l'un de l'autre. L'Auteur en traitera Liv. V. Chap. XI. §. 5.

(8) *Quid si me Tonsor, quum stricta novacula supra est,*
Tunc libertatem divitiasque roget?
Promittam: nec enim rogat illo tempore Tonsor,
Latro rogat: res est imperiosa timor.
Sed fuerit curvâ cùm tuta novacula thecâ,
Frangam Tonsori crura manusque simul.

MARTIAL. *Epigramm.* Lib. XI. *Ep.* LIX.

„ Si un Esclave Barbier, dans le tems qu'il me tient „ le Rasoir à la gorge, me demande la Liberté, ou „ la Bourse, je lui promettrai tout ce qu'il voudra. „ Car ce n'est pas alors mon Barbier, mais un Brigand, qui me fait promettre; & la Crainte a un „ grand ascendant sur les Esprits. Mais aussi-tôt „ que je verrai le Rasoir dans son étui, & que je „ n'aurai

aît pas été forcé lui-même. Car, le Cautionnement n'étant autre chose qu'une sûreté subsidiaire ajoûtée à une Obligation d'autrui; il seroit absurde, du moins à en juger par les seules maximes du Droit Naturel, d'attribuer à l'accessoire plus de validité qu'au principal; & de prétendre que celui qui s'est engagé à paier, au défaut d'un autre, fût plus étroitement obligé, que le Débiteur en chef. Autre chose est, à mon avis, lors que, pour délivrer une personne des mains des Voleurs, on traite avec eux en son propre nom, & indépendamment d'aucune Obligation de la personne même en faveur de qui l'on s'engage; comme, par exemple, si, par un pur motif de compassion, on promet quelque chose aux Voleurs, à condition qu'ils relâchent leur proie. (11) Car alors l'engagement n'est pas l'effet direct & immédiat d'une crainte injuste, & l'on ne peut point se prévaloir de l'exception que la personne délivrée auroit droit d'opposer aux demandes des Voleurs: puis que celle-ci ne s'étant engagée à rien, on n'a pas fondé sur quelque Obligation de sa part l'engagement où l'on est entré en sa faveur. D'ailleurs, la conservation de la vie d'un Innocent, & la gloire d'avoir fait un acte singulier de Générosité, méritent bien que l'on tienne ce qu'on a promis pour de si nobles motifs. Que si celui qui étoit tombé entre les mains des Voleurs, leur a donné des ôtages, ou a laissé en leur puissance quelcun de ses compagnons; il est tenu alors d'effectuer la Promesse, non en vertu de l'accord fait avec les Voleurs, mais en vertu de la convention qu'il y a entre lui & les ôtages. C'est ainsi qu'à *Maroc*, & en quelques autres endroits de l'*Afrique*, les Esclaves Chrétiens s'obligent tous en général & chacun en particulier les uns pour les autres, de ne point s'enfuïr, & sur leur parole on les laisse aller par la Ville sans être enchainez: mais si quelcun d'entr'eux s'évade, les autres sont tenus de paier ce qu'il auroit donné pour sa rançon.

De là il paroît en quel sens on doit admettre la maxime de CICERON. *Que l'on* (12) *peut, sans faire tort à personne, ne pas paier à des Corsaires ce qu'on leur a promis pour racheter sa vie, quand même on s'y seroit engagé avec serment.* C'est-à-dire, que l'on n'est point obligé de tenir les Promesses que ces sortes de gens nous ont extorquées par la crainte de quelque mauvais traitement. A l'égard du Serment, nous examinerons ailleurs s'il rend valides de telles Promesses. Mais pour ce que le même Auteur

„ n'aurai plus rien à craindre de ce côté-là, je cas„ serai bras & jambes au Barbier". L'Auteur citoit ici ce passage.

(9) *Nec furtum feci, nec fugi, si mihi dicat*
Servus; habes pretium, loris non ureris, aio.
Non hominem occîdi: non pasces in cruce corvos.
Sum bonus, & frugi. Renuit, negat atque Sabellus.

HORAT. *Lib.* I. *Epist.* XVI. vers 46. & seqq. J'ai suivi la version du P. TARTERON. Nôtre Auteur citoit encore ici un passage de CICERON, que l'on a deja vû, Livre I. Chap. IX. §. 4. *Not.* 3. HORAT. *de Art. Poët.* vers. 267, 268. (où il s'agit pourtant d'autre chose) DIGEST. Lib. II. Tit. XIV, *De Pactis*, Leg. VII. §. 3. *Non est beneficium, scelus non facere*, dit encore SENÉQUE le Pére, Lib. II. Controv. pag. 154. *Ed. Gronov.* Voiez ci-dessus, Chap. I. §. 6. *Note* 12

(10) C'est la décision des Jurisconsultes Romains. Ils disent encore, que, si le Répondant a cautionné par crainte, & que celui pour qui il a répondu se soit lui-même engagé volontairement, l'engagement du dernier subsiste, mais celui de l'autre est nul. LABEO *ait: Si quis per metum reus sit constitutus, & fidejussorem volentem dederit: & ipse, & fidejussor liberabitur. Si solus fidejussor metu accessit, non etiam reus: solus fidejussor liberabitur.* DIGEST. Lib. IV. Tit. II. *Quod metus causa*, Leg. XIV. §. 6. Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. X. §. 9.

(11) Mr. HERTIUS soûtient qu'en ce cas-là même l'engagement n'est pas valide; à moins qu'il n'y aît une donation manifeste de ce que l'on a livré ou promis pour un tel sujet. Car, dit-il, quoi que l'on se soit engagé en son propre nom, ce n'est que pour sauver une personne injustement opprimée. L'Auteur lui-même dans le Chap. suivant, §. 9. regarde comme nulles toutes les Promesses & les Conventions faites en vuë d'une chose à quoi celui, en faveur de qui l'on s'engage, etoit obligé à la rigueur. Pour moi, je trouve cette critique bien fondée. Mr. VITRIARIUS est de même sentiment, dans ses *Instit. Jur. Nat. & Gent.* L. II. Cap. XI. § 16.

(12) *Ut si prædonibus pactum pro capite pretium non attuleris, nulla fraus est, ne si juratus quidem id non feceris, nam pirata non est perduellium numero definitus: sed communis hostis omnium. cum hoc nec fides debet, nec jusjurandum esse commune.* CICER. *de Offic.* Lib. III. Cap. XXIX. Voiez ce que l'on dira Liv. IV. Chap. II. §. 8.

Auteur ajoûte, savoir, qu'*un Corsaire n'étant pas du nombre de ceux avec qui l'on a guerre dans les formes, & devant passer plûtôt pour l'Ennemi commun de tous les Hommes; il n'y a ni foi, ni serment qui soit valable par rapport à un tel homme*; cette raison ne paroît pas solide à bien des gens; sur tout si on l'étend aux Promesses & aux Conventions, par lesquelles on s'engage envers eux sans y être porté par aucune violence. Car quoi que, selon la pratique ordinaire de la plûpart des Peuples, on traite tout autrement un (13) Ennemi de bonne guerre, qu'un Brigand ou un Corsaire; ceux-ci ne sont pas déchûs absolument de tous les droits de l'Humanité, par cela seul qu'ils exercent un tel mêtier; du moins tant qu'ils agissent encore, par rapport à certaines personnes, avec quelque reste de pudeur & de bonne foi. Ainsi lors qu'on promet quelque chose à un Brigand, sans qu'il nous y contraigne ou qu'il y aît rien à craindre de sa part, il traite avec nous en ce cas-là non comme Brigand, mais comme feroit tout autre homme. Que si un Brigand passe pour l'Ennemi commun de tous les Hommes, c'est parce qu'il ne fait pas la Guerre, comme les autres Ennemis, à certaines personnes, & qu'il exerce des actes d'hostilité indifféremment contre tous ceux qui tombent entre ses mains. D'où vient que, pour le repousser, il n'est pas besoin de lever des Troupes réglées, & de lui déclarer la Guerre dans les formes; mais la Nature permet à chacun d'agir offensivement & défensivement contre des gens qui n'épargnent personne, & qui en veulent à tout le monde. Cependant, puis que, de l'aveu même de *Cicéron*, l'état de Guerre où l'on est avec quelcun n'empêche pas qu'on ne doive lui garder la foi; on peut dire aussi que le caractére d'Ennemi commun de tous les Hommes ne dispense point par lui-même de tenir ce qu'on a promis à un Brigand; d'autant plus que, dans le tems qu'il traitoit avec nous, il n'exerçoit aucun acte d'hostilité. GROTIUS se fait ici une objection: (b) *Selon le Droit Naturel*, dit-il, *chacun a droit de punir les insignes Scélerats, qui ne sont partie d'aucune Société Civile. Or si l'on peut, pour punir quelcun, le priver de la vie, on peut, à plus forte raison, le dépouiller de ses biens & de ses droits: Donc on peut lui ôter, en punition de ses Crimes, le droit qu'il avoit aquis par une Promesse.* Ce raisonnement est fondé sur une hypothése que (14) nous examinerons ailleurs, & GROTIUS le réfute d'une maniére accommodée à cette hypothése; mais nous pouvons nous servir de sa réponse, en la ramenant à nos principes. Car lors qu'on traite de son pur mouvement avec un Brigand, reconnu tel, on est censé par cela même renoncer au droit que le caractére d'un tel Contractant pourroit nous donner de ne pas lui tenir parole: autrement il n'y auroit eu aucun engagement entre lui & nous. Si un Brigand, par exemple, nous a fidélement remis dans le bon chemin, je ne doute pas qu'on ne doive lui paier ce qu'on lui avoit promis pour cela. Et les Jurisconsultes Romains veulent qu'on rende à un Voleur le dépôt qu'il nous a confié, (15) tant

(b) Liv. III. Chap. XIX. §. 3.

(13) Οὐ γὰρ ὅτι ῥητοῖς ποτὲ λῃστρικὸς ἔληξε πόλεμος, οὐδὲ ἐν σπονδαῖς ἔσχε τὴν τελευτήν. „ Jamais guerre „ de Brigands n'a été terminée par des Traitez. HELIODOR. *Æthiop.* Lib. I. pag. 54. *Ed. Bourdelot.* L'Auteur citoit ce passage. Mais voiez GROTIUS, Liv. III. Chap. XIX. §. 2. num. 2.

(14) Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. III. §. 4.

(15) *Quod si ego [cui spolia abstulit latro] ad petenda ea non veniam, nihilominus ei restituenda sunt, qui deposuit, quamvis malè quæsita deposuit.* Digest. *Lib.* XVI. *Tit.* III. *Depositi vel contra*, Leg. XXXI. §. 1. Voiez ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 5. & le Commentaire de Mr. NOODT sur ce Titre, pag. 366.

§. XII. (1) C'est le sentiment de MONTAGNE. *Ce que la crainte*, dit-il, *m'a faict une fois vouloir, je suis tenu de le vouloir encore sans crainte. Et quand elle n'aura forcé que ma langue, sans la volonte: encore suis-je tenu de faire la maille bonne de ma parole. Pour moi, quand par fois elle a inconsiderement devancé ma pensée, j'ay faict conscience de la desadvouër pourtant. Autrement de degré en degré, nous viendrons à abolir tout le droit qu'un tiers prend de nos promesses.* Quasi verò forti viro vis possit adhiberi. (CICER. *de Offic.* Lib. III. Cap. 30. sur quoi voiez la Note de GRÆVIUS.) *En cecy seulement a loy, l'interest privé, de nous excuser de faillir à nostre promesse, si nous avons promis chose meschante & inique de soy. Car le droit de la vertu doit prevaloir le droit de nostre obligation.* Liv. III. Chap. I. pag. 397. Tom. III. *Edit. de la Haie* 1727.

(2) Cela n'avoit lieu que dans les *Contracts de droit* rigou-

tant que l'on ne connoît pas le Propriétaire de la chose deposée. En quoi ils suppofent avec raison que l'on aît ignoré de bonne foi le titre injuste à l'aquisition : car si le Dépositaire savoit non seulement que celui qui lui a remis une chose entre les mains étoit un Voleur, mais encore que la chose avoit été volée, je ne vois pas comment il auroit pû s'en charger innocemment.

§. XII. Il y a néanmoins bien des gens qui prétendent que les Promesses & les Conventions extorquées par la crainte, sont véritablement obligatoires (1). Quelques-uns se fondent sur l'autorité du Droit Romain, lequel accordant aux personnes qui se trouvent lézées par de tels actes, le bénéfice de la restitution en entier (2), suppose, par cela même, qu'à la rigueur ils sont valides, quoi que ce droit rigoureux doive être adouci par l'équité du Préteur. Mais il est facile de découvrir la raison pourquoi les Loix Romaines en ont ainsi disposé. C'est que, comme on ne présume pas qu'une personne qui vit dans une Société Civile, aît été forcée, & que d'ailleurs cette *exception* peut être fort sujette à contestation; il falloit que les Contracts forcez subsistassent, jusques à ce que le Juge eût connu exactement de la violence. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que ces sortes de Contracts, non plus que les autres actes qui peuvent être annullez par une exception peremtoire, aient par eux-mêmes force d'obliger: car tous ces circuits d'*exceptions*, dont le Droit Romein se sert ici, sont fondez sur la pratique du Barreau, plûtôt que sur la simplicité du Droit Naturel, du moins quand il s'agit de Contractans qui ne reconnoissent point de Juge commun. Réponse à quelques difficultez.

Grotius (a) croit aussi que, selon le Droit Naturel, *une Promesse extorquée par la crainte ne laisse pas d'obliger*; & sa raison est, qu'*en ce cas-là on ne donne pas un consentement conditionnel, mais un consentement absolu*, eû égard à l'état des choses (3); quoi que, sans le mal dont on est menacé, on ne se fût pas déterminé à consentir. Mais toute Obligation valable, qui résulte d'une Convention, à la charge de l'un des Contractans, supposant dans l'autre un droit légitime qui y réponde : il ne suffit pas que tout ce qui est nécessaire pour s'imposer à soi-même une Obligation se trouve de nôtre côté; il faut encore que celui envers qui l'on s'engage, n'aît aucun défaut qui le rende incapable d'aquérir quelque droit par rapport à nous. Ainsi de cela seul que l'on peut se défaire d'une chose en faveur de quelcun, il ne s'ensuit pas que celui-ci puisse l'accepter légitimement. Par conséquent, nôtre consentement seul ne nous met dans aucune Obligation, lors que celui, à qui on le donne, ne sauroit l'accepter sans pécher contre le Droit Naturel. Or c'est ce qui arrive dans le cas, dont il s'agit. Car la même Loi, qui défend d'emploier la crainte & la violence pour arracher un consentement, défend aussi sans contredit de tirer aucun avantage de ces Promesses forcées. Grotius ajoûte, à la vérité, que, *quand la Promesse*

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 7. num. 2.

rigoureux: car ceux *de bonne foi* étoient nuls en eux-mêmes & par le Droit Civil. Il est vrai que, selon le Stile des Jurisconsultes Romains, les mots d'*annuller*, *casser*, *rescinder*, *restituer en entier*, se disent indifferemment de l'une & de l'autre sorte de Contracts, parce que, quand on étoit appellé en Justice par le Contractant qui vouloit s'en prévaloir, il falloit que le Juge les déclarât nuls d'une maniere ou d'autre, ou comme n'aiant d'eux-mêmes aucune force selon la teneur même du Droit Civil, ou comme étant invalidez par l'exception péremtoire du Défendeur. Voiez ci-dessus, §. 8. *Note* 5. & le Traité de Mr. Noodt, *de forma emendandi doli mali* &c. Cap. XV. XVI. D'où il paroît que la raison de nôtre Auteur pour excuser le circuit des procedures du Barreau Romain, n'est nullement solide; puis que quoi qu'il fallût toûjours prouver en Justice la violence, cela ne suffisoit pas dans toutes sortes de Contracts. Les Juges ordinaires, donnez par le Préteur, ne pouvoient pas declarer nuls ceux de *droit rigoureux*, auxquels on avoit été forcé : il falloit que le Préteur même intervînt extraordinairement, pour accorder à la Partie lézée le bénéfice de la Restitution en entier, qui supposoit le Contract valide en soi par le Droit Civil.

(3) L'Auteur citoit ici ce mot trivial d'Héliodore: Ἀνθρώποις ψυχὴ πάντων φιλοτιμότερον. „ Ce „ que les Hommes ont de plus cher, c'est la Vie. *Æthiopic.* Lib. V. pag. 246. *Ed. Bourd.*

messe est l'effet d'une crainte injuste, quoi que légére; celui à qui l'on a ainsi promis, doit nous tenir quitte, si nous témoignons le vouloir : non que la Promesse fût nulle, mais à cause de l'obligation indispensable où chacun est de reparer le dommage qu'il a causé injustement. Mais à quoi bon ce détour; *Vous devez me tenir quitte de mon engagement, si je le juge à propos?* Certainement quiconque peut, quand il lui plaira, se faire décharger d'une Obligation, en est déja actuellement quitte. Pourquoi ne pas dire sans tant de façons; *Je ne vous dois rien, parce que vous m'avez forcé à vous promettre?* Et à quoi serviroit-il de demander une chose, que l'on seroit obligé de rendre (4) dans le moment?

Examen des objections d'*Hobbes*.

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 16.

§. XIII. HOBBES (a) prend un autre tour pour établir l'opinion, que nous réfutons ici. *La crainte*, dit-il, *par laquelle on a extorqué une Promesse, ne la rend pas nulle : autrement il s'ensuivroit, que les Conventions, qui interviennent dans l'établissement des Societez Civiles & des Loix, sont invalides (car c'est la crainte où chacun est d'être tué qui fait que l'on se soûmet au Gouvernement d'autrui) : & lors qu'un Prisonnier promet de paier sa rançon, on ne feroit pas sagement de le relâcher sur sa parole.* Mais, dans la prémiére de ces raisons, HOBBES se joue sur l'équivoque du terme de *crainte*. Car la crainte, qui porte les Hommes à former des Sociétez Civiles, n'est pas la même que celle dont il s'agit ici. (1) La prémiére est une simple précaution que l'on prend pour se mettre à couvert d'un mal vague & indéterminé, s'il faut ainsi dire. Mais l'autre est cette épouvante où jette la vûe d'un grand mal, dont on est menacé de près, & que l'on ne se sent pas en état de repousser par ses propres forces. Ainsi il y a une grande différence entre les Conventions par lesquelles plusieurs personnes se promettent un secours mutuel contre les insultes de leurs Ennemis communs qui pourroient les opprimer chacune à part; & les Promesses que l'on fait pour se garantir d'un danger présent, dont on est injustement menacé de la part d'une certaine personne. A l'égard de l'autre raison d'*Hobbes*, j'avoue qu'un Brigand est bien (2) sot, de se fier à la parole de celui à qui il a extorqué une Promesse, comme s'il pouvoit compter sur un engagement de cette nature. Mais je soûtiens aussi, que l'autre n'agiroit nullement selon la Raison, si, après être parvenu en lieu de sûreté, il portoit au Brigand de gaieté de cœur le prix de son injustice (3). HOBBES ajoûte, que *toute Convention généralement est obligatoire, lors qu'on reçoit quelque bien de celui envers qui l'on s'engage, & que ce qu'il exige de nous est une chose à quoi il est permis de s'engager.* Or, dit-il, *il est permis de promettre, pour sauver sa vie, & de donner du sien tout ce que l'on veut, & à qui l'on veut, fut-ce à un Brigand.* Mais que des Voleurs de grand chemin n'ôtent pas la vie à un Passant, peut-on appeller cela un *bien*, ou une faveur? N'est-il pas ridicule de prétendre qu'une personne nous sache gré de ce que l'on ne commet pas envers elle une injustice? Certainement on ne fait du bien à quelcun, que quand on lui communique un Bien qui lui manquoit; ou qu'on lui conserve la possession de ceux dont il jouïssoit; ou qu'on éloigne de lui un Mal dont

(4) On peut appliquer ici la maxime des Jurisconsultes Romains sur un autre sujet: *Non videtur quisquam id capere; quod ei necesse est alii restituere.* DIGEST. *de divers. Regul. Juris*, Leg. LI. Sur quoi voiez le Commentaire de JAQUES GODEFROI.

§. XIII. (1) Voiez Liv. VII. Chap. I. §. 7.

(2) Car, ajoûtoit nôtre Auteur, rien n'empêche qu'on ne soit en même tems scélérat & imprudent. Ἀσυλλόγιστόν ἐστιν ἡ πονηρία. „ La Malice est aveu„ gle, & étourdie". *Menander* apud STOB. Serm. II. pag. 30.

(3) Nôtre Auteur citoit ici ce que disent les Deputez du Sénat Romain à *Marcius Coriolanus*, dans DENYS *d'Halicarnasse*: „ Ce que la Nécessité fait „ faire, soit aux Particuliers, ou aux Etats, n'a de „ force qu'aussi long-tems qu'elle dure. Ὡς τά γε ὑπ' ἀνάγκης τινὸς ἢ καιροῦ συγχωρουμένων καὶ πόλεσιν, ἅμα τῷ μεταπεσεῖν τοὺς καιροὺς ἢ τὰς ἀνάγκας, εὐθὺς διαλυομένων. Antiq. Rom. Lib. VIII. Cap. XXXVIII. pag. 509. *Ed. Sylburg.* (490. *Ed. Oxon.*)

(4) *Polycrate*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, alléguoit aussi une raison bien ridicule, lors que,

dont il étoit menacé ſans qu'il y eût de nôtre faute (4). D'ailleurs, de ce qu'il eſt permis de promettre & de donner à un Brigand, il ne s'enſuit pas que le Brigand aît droit d'exiger l'effet de nôtre-parole, ou que l'on ſoit obligé en conſcience à la tenir. Il y a bien des choſes permiſes, que rien ne nous engage à faire. Je puis, par exemple, jetter mon bien, ſi je veux; mais un autre n'a pas pour cela droit de m'y obliger toutes fois & quantes que bon lui ſemble. Ainſi c'eſt encore une fauſſe maxime que celle-ci, qu'*Hobbes* ſoûtient (b) ailleurs : *On peut s'engager par un motif de crainte à toutes les choſes qu'il eſt permis de faire ſans y être obligé : Or tout ce à quoi il eſt permis de s'engager, il eſt illicite de ne pas le tenir.* Il falloit ajoûter : *pourvû que celui, à qui l'on promet, puiſſe légitimement exiger l'effet de nôtre Promeſſe*; ce qui n'a pas lieu dans le cas dont il s'agit.

(b) *Leviath.* Cap. XIV.

De quelle maniére les Promeſſes & les Conventions nulles dans leur origine, ſont enſuite validées?

§. XIV. MAIS, quoi que les Promeſſes & les Conventions faites par erreur ou par crainte ſoient nulles de leur nature, comme je viens de le prouver; elles ne laiſſent pas de devenir enſuite valides, ſi, lors que l'on a reconnu ſon erreur ou qu'on n'a plus rien à craindre, on veut bien tenir ſa parole. Car (1) ce qui étoit nul dans ſon origine, peut être validé par un effet rétroactif, s'il ſurvient quelque nouvelle cauſe, (a) capable de produire par elle-même un vrai droit. Or cette cauſe, c'eſt ici le conſentement donné depuis avec une connoiſſance bien diſtincte & une entiére liberté (2). Sur quoi quelques-uns prétendent, que, pour rendre ainſi obligatoire une Promeſſe ou une Convention de cette nature, l'acte intérieur de l'Ame ſuffit, ſans aucun ſigne extérieur, par lequel on le donne à connoître. Car, diſent-ils, y aiant déja eû un ſigne extérieur de conſentement; du moment qu'il ſe trouve accompagné d'un aquieſcement intérieur, libre & éclairé, il ne manque plus rien de ce qui eſt néceſſaire pour produire une véritable Obligation. D'autres ne goûtent pas cette penſée, par la raiſon que l'acte intérieur de la Volonté, & l'acte extérieur qui le manifeſte, doivent être joints dans le même tems; de ſorte qu'un acte exterieur précédent ne ſauroit être le ſigne d'un acte intérieur ſubſéquent, auquel on n'avoit peut-être pas penſé avant cela. Ils ſoûtiennent donc, que, pour donner de la force à un pareil engagement, il faut une nouvelle Promeſſe notifiée par des paroles, & une nouvelle acceptation. Mais GROTIUS (b), au ſentiment de qui nous ſouſcrivons volontiers, prend ici un juſte milieu : car il dit, qu'à la vérité il doit y avoir quelque ſigne extérieur; autrement celui, envers qui l'on veut s'engager, ne pourroit pas être aſſûré de ſon droit : mais qu'il n'eſt pas abſolument néceſſaire que la ratification ſe faſſe par des paroles, y aiant d'autres ſignes qui peuvent ſuffire pour la donner à connoître; par exemple, ſi celui, qui avoit fait la Promeſſe, l'exécute de ſon pur mouvement, lors que la crainte a ceſſé, ou qu'il s'eſt apperçû de ſon erreur; ſi, après avoir livré la choſe promiſe, il ne la redemande point, quoi qu'il pût le faire commodément; s'il traite avec l'autre au ſujet de cette choſe, comme ſi celui-ci la poſſedoit de plein droit.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. IV. §. 11.

(b) Liv. II. Chap. XI. §. 20. *num.* 4.

§. XV.

que, pour s'excuſer de ce qu'il pilloit indifféremment Amis & Ennemis, il diſoit: *Qu'il faiſoit plus de plaiſir à ſes Amis, en leur rendant ce qu'ils avoient perdu, que s'il ne leur eût rien pris.* Τῷ γὰρ φίλῳ ἔφη χαριεῖσθαι μᾶλλον ἀποδιδοὺς τὰ ἔλαβε, ἢ ἀρχὴν μηδὲ λαβών. HERODOT. *in Thal.* Lib. III. Cap. 39.

§. XIV. (1) Nôtre Auteur fait alluſion à une régle contraire du Droit Romain : *Quod initio vitioſum eſt non poteſt tractu temporis convaleſcere.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De diverſis Reg. Jur.* Leg. XXIX. Mais il paroît par pluſieurs exemples, que l'on ne ſuivoit pas toûjours ce principe. Voiez JAQUES GODEFROI ſur la Régle même que je viens de citer ; comme auſſi DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, Part. II. Liv. I. Tit. I. Sect. II. §. 31. pag. 344. *Ed. de Luxemb.* 1702. & la Loi, qui va être citée dans la Note ſuivante.

(2) Cela eſt décidé dans le CODE, au ſujet d'une Vente forcée, que l'on a ratifiée depuis: *Si per vim, vel metum mortis, aut cruciatus corporis, venditio à vobis extorta eſt, & non* POSTEA EAM CONSENSU CORROBORASTIS &c. Lib. II. Tit. XX. *De his quæ vi* &c. Leg. IV.

De l'acceptation des Promesses. En quels cas on est obligé de tenir un *Vœu.*

§. XV. Au reste, pour qu'une Promesse valide en elle-même soit actuellement obligatoire, il faut un consentement mutuel (1) de celui qui la fait, & de celui à qui elle est faite; en sorte que, tant qu'il n'y a point d'*acceptation* de la part du dernier, la chose promise demeure en la disposition du prémier; & la raison en est claire. Car quand on offre son bien à quelcun, on ne veut ni le (2) lui faire prendre par force, ni l'abandonner dès ce moment-là. Si donc il n'accepte pas nos offres, on ne perd rien du droit que l'on avoit sur ce qu'il refuse. Et quand même on auroit promis avec serment, on n'en seroit pas pour cela moins maître de son bien : car le Serment ne transfére aucun droit sur une chose offerte, avant qu'elle aît été acceptée; toute la vertu qu'il a, c'est d'empêcher qu'on ne puisse légitimement se dédire de ses offres, jusqu'à ce que l'on sâche qu'elles ont été rejettées. Il faut donc de toute nécessité, que celui à qui l'on promet accepte l'effet de nôtre parole, & qu'il le donne à connoître par des indices suffisans, tel qu'est quelquefois un simple signe de tête, ou quelque autre geste muet, lors qu'il vient ensuite des offres du Promettant, ou d'une demande de celui pour qui on le fait. En ce dernier cas même, on présume que la volonté de celui qui a demandé subsiste toûjours, à moins qu'elle n'aît été expressément révoquée : ainsi, sans autre signe, on est censé avoir accepté par avance la Promesse; bien entendu qu'elle réponde exactement à la demande. Car si, par exemple, on ne promet qu'une partie de la somme que quelcun nous a demandée, il peut arriver que sans cette somme entiére il n'aît pas dequoi s'accommoder; & ainsi il faut alors une acceptation expresse de sa part. Du reste, comme celui en faveur de qui l'on s'engage n'aquiert de droit qu'autant que lui en donne nôtre consentement, on

§. XV. (1) J'ai été obligé de faire, dans cet *à linea*, aussi bien que vers la fin du Chapitre, plusieurs transpositions, pour l'ordre & la netteté des raisonnemens.

(2) C'est la maxime des Jurisconsultes Romains. *Non potest liberalitas nolenti adquiri.* DIG. Lib. XXXIX. Tit. V. *De Donat.* Leg. XIX. § 2. *Invito beneficium non datur.* Lib. L. Tit. XVII. *De div. Reg. Jur.* Mais, pour ce qui est de l'abandonnement de la chose, il y en avoit qui soûtenoient, & cela d'une maniére à traiter de *ridicule* l'opinion contraire à la leur, qu'il suffisoit qu'on eût voulu se défaire de son bien, & qu'on l'eût livré, encore même qu'il n'y eût point de véritable acceptation, pour qu'on fût censé l'avoir abandonné. *Si furioso, quem suæ mentis esse existimas, eo quòd forte in conspectu inumbratæ quietis fuit constitutus, rem tradideris: licet ille non erit adeptus possessionem, tu possidere desinis. Sufficit quippe dimittere possessionem, etiamsi non transferas. Illud enim ridiculum est, dicere, quòd non aliter quis vult dimittere, quam si transferat: immo vult dimittere, quia existimat se transferre.* DIGEST. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir vel amitt. poss.* Leg XVIII. §. 1. Voilà néanmoins l'opinion qui prévalut, & que JUSTINIEN a confirmée. Si l'on veut savoir les subtilitez qui en sont le fondement, on peut lire CUJAS sur cette Loi, Tom. VIII. Opp. *pag.* 302.]

(3) C'est le sentiment de PLUTARQUE, comme l'Auteur le remarquoit ici, Κυριώτερον εἶναι τὸν τῶν προκεκλημένων λόγον. . . . οἱ δὲ δεξάμενοι καὶ ὑπακούσαντες οὐκέτι κύριοι προστιθέντες. „ On doit avoir plus d'é„ gard aux paroles de ceux qui font des offres & „ des propositions, qu'aux paroles de ceux qui les „ acceptent; & ceux-ci ne sont pas en droit d'y „ rien ajoûter". *Symposiac.* Lib. IX. Quæst. XIII. pag. 742. B. *Ed. Wech.* Voiez GROTIUS, Liv. II. Chap. XVI. § dern. Au reste, Mr. HERTIUS remarque ici, qu'il y a cette différence entre les Engagemens avantageux à l'une des Parties seulement, & les Engagemens intéressez de part & d'autre, que dans les derniers la promesse doit répondre exactement à la demande, ensorte qu'on n'est engagé que jusqu'à la concurrence de ce qui est demandé, & de ce qui est promis. Car si quelcun, disent les Jurisconsultes Romains, dont on approuve ici l'opinion, stipule ainsi, *Voulez-vous me donner dix Ecus!* & que je réponde, *Vint*; je ne suis engagé que pour dix. Au contraire, s'il me dit: *Voulez-vous me donner vint Ecus?* & que je réponde, *Dix*; je ne suis engagé non plus que pour dix: car *dix* se trouve renfermé dans *vint*; mais *vint* n'est pas renfermé dans *dix*. Il n'en est pas de même en matiére de Contracts, par exemple, d'un Louage : car, si le Bailleur a demandé dix Ecus, & que le Preneur croie avoir fait marché à cinq, le prémier n'est pas obligé d'en passer par là, quoi que *cinq* soit renfermé dans *dix*. Au contraire, si le Bailleur a crû louer pour cinq Ecus, & que le Preneur aît entendu dix; celui-ci ne doit pourtant donner que les cinq que l'autre a eu dans l'esprit. *Si stipulanti mihi* decem, *tu* viginti *respondeas; non esse contractam obligationem, nisi in decem, constat. Ex contrario quoque si me* viginti *interrogante, tu* decem *respondeas; obligatio, nisi in decem, non erit contracta: licet enim oportet congruere summam, attamen manifestissimum est viginti & decem inesse.* DIGEST. Lib. XLV. Tit. I. *De verb. oblig.* Leg. I. §. 4. *Si decem tibi locem fundum, tu autem existimes quinque te conducere, nihil agitur. Sed & si ego minoris me locata sensero, tu pluris te conducere; utique non pluris erit conductio, quam [quanti] ego putavi.* Lib XIX. Tit. II. *Locati conducti*, Leg. LII. Mais la distinction des Jurisconsultes Romains, au sujet des *Stipulations*, n'est ni bien fondée en elle-même, par la raison que nôtre Auteur vient de donner; ni compatible avec la forme

on n'eſt jamais tenu au delà (3) de ce que l'on a offert ou accordé. Que ſi l'on aquieſce ſimplement à la demande, elle eſt cenſée tacitement repétée (4) dans la Promeſſe.

Il y a une Loi du Droit Romain, de laquelle quelques-uns concluent mal à propos, que l'acte ſeul de celui qui promet ſuffit pour rendre la Promeſſe obligatoire. (5) *La Convention*, dit ULPIEN, *eſt un accord & un conſentement mutuel de deux perſonnes. Mais la ſimple Promeſſe eſt l'engagement d'une ſeule perſonne, qui offre quelque choſe à l'Etat. Si donc on a ainſi promis quelque choſe à l'Etat, en conſidération d'une Charge, l'Etat peut exiger cela, comme lui étant dû de plein droit.* GROTIUS dit, (a) que *le ſens de cette Loi n'eſt pas, qu'une telle Promeſſe aît force entiére d'obliger avant l'acceptation; mais qu'elle veut ſeulement que celui qui a promis ne puiſſe point ſe dédire, afin que l'Etat ſoit toûjours à tems d'accepter: effet*, ajoûte-t-il, *qui ne vient pas du Droit de Nature, mais uniquement du Droit Civil.* Mais ſi l'on examine avec ſoin les paroles d'ULPIEN, on trouvera, à mon avis, que ce n'eſt point-là ſa penſée. Il entend ici par *Convention*, un accord où il y a quelque promeſſe réciproque; & ſur ce pié-là il diſtingue des Conventions les ſimples Promeſſes par leſquelles on offre quelque choſe à l'Etat, ſans que l'Etat s'engage à rien de ſon côté. Il ne nie pourtant pas, que l'acceptation ne ſoit abſolument néceſſaire, pour qu'une telle Promeſſe aît toute ſa force. Car ſi l'on a promis en conſidération de quelque Charge que l'on briguoit, ou dont on a été revêtu, il y a eû une acceptation anticipée de la part de l'Etat: mais ſi l'on a promis ſans cauſe (6), l'Etat eſt cenſé refuſer de pareilles offres. Que ſi la Loi défend de repéter une choſe ainſi promiſe ſans cauſe, après qu'elle a été livrée (7), c'eſt parce que, la délivrance ne pou-

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 14. num. 2.

forme que ce Contract avoit ſelon leur Droit Civil, & avec la régle ancienne, que JUSTINIEN lui même rapporte, ſans aucun correctif, INSTIT. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. Stipulat.* § 5. Auſſi HOTOMAN a-t-il remarqué depuis long-tems cette contradiction. Et JEAN DE LA COSTE, dans ſon Commentaire ſur le paragraphe des INSTITUTES, n'a point trouvé de meilleur expedient, que de dire, qu'on avoit adouci, du tems d'ULPIEN & de PAUL (la Loi citée eſt du premier, & il y en a une autre ſemblable du dernier au même Titre, *L.* 83. § 3.) qu'on avoit, dis-je, adouci alors la rigueur de l'ancien Droit. Ce que Mr. SCHULTING ſemble approuver dans ſes Notes ſur la *Juriſprud. Ante-Juſtinian.* pag. 139. On peut voir au même endroit la Note d'OISELIUS.

(4) Par exemple, ſi l'on dit à quelcun: *Voulez-vous me prêter mille Ecus, dont je vous paierai l'intérêt à cinq pour cent, & que je vous rendrai dans cinq mois?* & qu'il reponde ſimplement, *Oui*, ou *Je le veux bien:* c'eſt comme s'il avoit répondu; *Oui, je veux vous prêter mille Ecus, dont vous me paierez l'intérêt à cinq pour cent, & que vous me rendrez dans cinq mois*; de ſorte qu'il s'engage préciſement ſous ces conditions, & qu'on ne peut rien exiger de lui au delà; comme, d'autre côté, il ne ſauroit légitimement faire moins en nôtre faveur. Le Droit Romain decide ainſi, en matiére de *Stipulations*: *Nam ſi hoc ſolum reſpondeas*, Promitto, *breviter videris in eamdem diem, vel conditionem ſpopondiſſe. Neque enim neceſſe eſt in reſpondendo eadem omnia repeti, quæ ſtipulator expreſſerit.* INSTIT. Lib. III. Tit. XX. § 5.

(5) Pactum *eſt duorum conſenſus, atque conventio:* pollicitatio *vero offerentis ſolius promiſſum: & ideo illud eſt conſtitutum, ut ſi ob honorem pollicitatio fuerit facta* [municipibus], *quaſi debitum exigatur.* DIGEST. *Lib.* L. Tit XII. De pollicitationibus, *Leg.* III. *princip.*

(6) *Si quidem ob honorem promiſerit decretum ſibi, vel decernendum, vel ob aliam juſtam cauſam, tenebitur ex pollicitatione: ſin verò ſine cauſa promiſerit, non erit obligatus.* Ibid. Leg I §. 1. L'explication que nôtre Auteur donne aux paroles d'ULPIEN ſur la diſtinction du *Pactum*, & de la *Pollicitatio*, n'eſt point du tout juſte. Ce Juriſconſulte entend au contraire par *Pactum*, un accord où il n'y a qu'une des Parties qui promet, mais enſorte que l'autre conſent & accepte en même tems. Au lieu que, dans la *Pollicitatio*, tout ſe reduit à des offres de celui qui promet quelque choſe à l'Etat: & cela paroît en ce que cette *Pollicitatio* eſt diſtinguée d'une *Donation* faite à l'Etat, laquelle de ſa nature ſuppoſe neceſſairement l'acceptation. D'où naiſſoit auſſi une difference conſiderable, ſavoir, que l'Etat pouvoit exiger les interêts de ce qui lui avoit été offert de la maniere dont il s'agit, ſi l'on tardoit à s'en aquitter; au lieu qu'il n'en étoit pas de même à l'égard de ce qui lui avoit été donné purement & ſimplement: *ſi moram facere cœperit, uſuræ accedunt* &c. Ibid *princip. Liberalitatis in Rempublicam factæ uſuræ non exiguntur.* DIGEST. Lib. XXII. Tit. I *De uſuris* &c. Voiez Mr. NOODT, *De Fœn. & uſur.* Lib. III. Cap. VII.

(7) *Si quis, quam ex pollicitatione tradiderat rem municipibus, vindicare velit, repellendus eſt à petitione.* Ibid. Leg. III § 1. Il n'eſt point dit là, que l'on aît promis à l'Etat ſans cauſe, comme nôtre Auteur le ſuppoſe. Mais il paroît d'ailleurs, qu'en ce cas-là, ſi l'on avoit ſeulement commencé d'executer ce que l'on avoit promis, on ne pouvoit plus s'en dédire; il falloit achever: *Item ſi ſine cauſſâ promiſerit, cœperit tamen facere, obligatus eſt, qui cœpit* Leg. I. § 2.

pouvant se faire sans acceptation, la Propriété de cette chose a été par là véritablement transférée à l'Etat.

Concluons donc, que tout Engagement valable suppose dans la personne qui en est l'objet, ou à qui il donne quelque droit, (8) un consentement notifié d'une maniére convenable, par lequel elle accepte l'effet de cette Obligation ou par elle-même, ou par autrui. Et de là il paroît, quel jugement on doit faire de la validité des *Vœux* (9), c'est-à-dire, des Obligations que l'on contracte volontairement par rapport à DIEU. Il est clair, que ces sortes d'engagemens ne sont point valides, si DIEU lui-même n'a révélé qu'il veut bien les accepter, ou s'il n'y a du moins ici-bas quelcun qui soit établi de sa part, pour connoître de leur validité. Autrement on ne sauroit être assûré, si DIEU agrée que l'on accomplisse un Vœu, ou non, c'est-à-dire, s'il veut que l'on soit obligé, ou non, à s'en aquitter. Cela est d'autant plus vrai, que ce qui fait la matiére des Vœux proprement ainsi nommez, doit être quelque chose que DIEU ne prescrive point d'ailleurs, du moins d'une maniére précise & déterminée. Car il implique contradiction de prétendre, qu'une chose, à laquelle on est indispensablement obligé, nous soit tenue en compte comme une œuvre de surérogation; & il n'y a qu'une Révélation qui puisse nous assûrer, que DIEU agréera une action qu'il n'a point commandée. Or à quoi bon faire des Vœux, si l'on ne sait point que l'accomplissement en sera agréable à DIEU? Mais ne peut-on pas du moins présumer qu'il les approuve? Je répons, qu'on ne sauroit raisonnablement avoir de pareille présomtion qu'en matiére de choses qui sont en général conformes à la Loi Naturelle, & par conséquent à la Volonté Divine, mais dont le degré ou la quantité, & l'application particuliére aux personnes, aux tems, & aux lieux, sont laissées en la liberté de chacun. Ainsi l'on fait bien, à mon avis, de tenir un Vœu, par lequel on s'est engagé à donner une certaine somme pour l'usage des Pauvres, ou pour des causes pieuses; bien entendu que ces libéralitez n'apportent aucun obstacle à la pratique de quelque Devoir indispensable. Il en est de même des Vœux, par lesquels on s'impose la nécessité de jeûner en certains jours; de s'abstenir d'une certaine sorte de Viande ou de Boisson, du moins au delà d'une certaine quantité; de ne pas porter certains ornemens superflus, comme, de l'Or, des Perles, des Pierres précieuses; & autres choses semblables, dont l'observation peut être rapportée à quelque Vertu, quoi qu'elles ne soient pas expressément déterminées par un commandement particulier. Mais je tiens pour impertinens ces Vœux, qui ne font qu'incommoder celui qui les fait, sans qu'il en revienne aucune utilité à per-

(8) Mr. THOMASIUS, dans ses *Fundamenta Jur. N. & Gent.* Lib. II Cap. VII. §. 5. tire de là une conséquence pour faire voir la vanité (*palliatam ambitionem*) des Auteurs qui disent dans leurs Préfaces, que c'est pour s'aquitter de leur parole envers le Public, qu'ils publient tel ou tel Ouvrage. Mr. BAYLE avoit déja dit, dans l'*Avertissement* de sa *Continuation des Pensées diverses sur la Cométe*, que *la promesse des Auteurs n'est pas regardée comme un engagement par contract, & que le Public se met peu en peine de leur manquement de parole.*

(9) Voiez les Notes de Mr. LE CLERC sur *Genes.* XXVIII, 21. & *Nombres*, XXX, 3.

(10) Il faut décider d'une maniére toute opposée. Voiez ce que j'ai dit sur l'endroit de GROTIUS cité en marge, *Not.* 1. Mr. Gundling, dans son *Jus Nat. & Gentium*, de la 2. Edit. 1728. a fait mine de me refuter là-dessus, *Cap.* XII. § 10. Mais il n'a ni compris, ni détruit mes raisons. Ainsi rien ne m'oblige encore à changer de sentiment.

§ XVI (1) De là vient peut-être (ajoûtoit nôtre Auteur) que les *Turcs* ne croient pas être obligez de tenir les Contracts & les Traitez, s'ils ne sont écrits dans leur Langue & en leurs caractéres. Voiez MARSELAER. *Legat.* Lib. I. Cap. XXX. pag. 185. Mais pourvû que les Contractans s'entendent les uns les autres, il n'importe en quelle Langue le Contract soit écrit. C'est la décision du Droit Romain: *Utrum autem Latina, an Græca, vel qualibet alia lingua, stipulatio concipiatur, nihil interest, scilicet, si uterque stipulantium intellectum ejus linguæ habeat. Nec necesse est eadem lingua utrumque uti, sed sufficit congruenter ad interrogata respondere. Quin etiam duo Græci Latinâ linguâ obligationem contrahere possunt.* INSTIT. Lib. III. Tit. XVI, *De verbor. obligat.* §. 1. Mais cela ne fut établi qu'avec le tems: car, selon les anciennes régles,

personne; &, à plus forte raison, s'ils empêchent qu'on ne s'aquitte de quelque Devoir clairement prescrit.

On demande encore, si celui qui promet commence à contracter quelque Obligation dès le moment que l'autre a accepté la Promesse, ou seulement après avoir eu connoissance de cette acceptation? (b) Il est certain, qu'une Promesse peut être conçue de deux maniéres, ou en s'exprimant ainsi; *Je veux que la Promesse soit valable, si elle est acceptée:* ou bien en disant; *Je veux qu'elle soit valable, si j'apprens qu'on l'aît acceptée.* Or, dans un doute, il faut se régler sur la nature de la chose, dont il s'agit, pour conjecturer lequel de ces deux sens l'auteur de la Promesse a eu dans l'esprit au moment qu'il la faisoit. Le prémier est ordinairement présumé dans les Promesses purement gratuites & sans condition; parce qu'alors le Promettant semble se hâter de s'imposer l'Obligation: (10) l'autre, dans les Promesses accompagnées de quelque *condition* (c) *arbitraire*, ou *mixte*.

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 15.

(c) Voiez ci dessous, *Chap.* VIII. de ce Liv. §. 4.

Des *signes* qui marquent le Consentement.

§. XVI. Il ne reste plus qu'à dire un mot des *signes dont on se sert pour marquer le Consentement*, (a) & qui sont absolument nécessaires pour produire quelque Obligation; les actes de la Volonté ne pouvant avoir aucun effet parmi les Hommes, s'ils ne sont manifestez par quelque indice extérieur. Les *gestes* que l'on est obligé d'emploier dans le commerce de la Vie, lors qu'on n'entend pas la langue les uns des autres, sont des signes fort imparfaits de consentement. Les paroles (b) entendues de (1) part & d'autre, le donnent à connoître d'une maniére bien plus claire & plus intelligible. Cependant, pour rendre ces derniers signes plus évidens & plus sûrs, on a établi non seulement que, dans les affaires importantes, on prendroit des (2) *Témoins*, à la mémoire & à la conscience desquels on en appelleroit, au cas que l'une des Parties niât ses engagemens, ou qu'il y eût quelque difficulté au sujet des termes; mais encore que l'on auroit sur tout la précaution de (3) *mettre par écrit* les articles de la Convention. En effet, la mémoire des Hommes, même de plusieurs à la fois, est labile, & leur fidélité (4) suspecte; au lieu que les Ecrits ne sont pas si susceptibles d'oubli, ou de perfidie. D'ailleurs, on élude quelquefois de simples paroles par cette exception spécieuse, qu'on les a lâchées avec précipitation, & sans y avoir bien pensé, ou dans un mouvement de Passion. Mais on ne sauroit faire la même chose à l'égard des Ecrits, parce qu'en les dressant on a eu occasion d'examiner distinctement & à loisir l'affaire dont il est question, en sorte que, si l'on y souscrit, on doit être censé avoir pleinement consenti. On ne peut pas non plus si aisément chicaner sur des Ecrits, que sur de simples paroles, dans lesquelles une particule cap-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. IV. §. 3. & Chap. XI. § 4. num. 2, 3. & §. 11.

(b) Voiez *I. Cor.* XIV, 11.

gles, il falloit absolument que la *Stipulation*, & la promesse qui y répondoit, fussent en Latin; comme on l'infére & de la forme même de ce Contract, & de la Loi I. § 6 du Titre *De Verborum Obligat.* dans le Digeste, Lib. XLV. Tit. I.

(2) *Testimoniorum usus frequens ac necessarius est.... ad fidem rei gestæ faciendam.* Digest. Lib XXII. Tit. V. *De testibus*, Leg. I. princ. & Leg. XI. On traitera de l'usage des *Temoins*, Liv. V. Chap. XIII. §. 9.

(3) *Fiunt enim de his scripturæ, ut, quod actum est, per eas faciliùs probari possit.* Digest. Lib. XXII. Tit. IV. *De fide instrumentorum* &c. Leg. IV. Voiez Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. I. §. 10. & suiv. & L. III. Tit. VI. Sect. II. Au reste, nôtre Auteur remarquoit ici, que les *Grecs*, au lieu d'écrits, emploioient quelquefois certaines marques que l'on s'entredonnoit, σύμβολα. Voiez Pollux, Lib. IX. Cap. VI. §. 70. *Ed. Amst.* & là-dessus la Note de Mr. Hemsterhuis.

(4) *Parchemins inventez pour faire souvenir ou pour convaincre les hommes de leur parole: honte de l'humanité.* C'est un mot de Mr. de la Bruyére, (*Caractéres*, Chap. *de l'Homme*, Tom. II. pag. 25. *Ed. d'Amst.* 1731. Il l'a peut-être pris de Sene'que (*De Benefic.* Lib. III. Cap. XV.) *Adhibentur ab utraque parte testes. ille per tabulas plurium nomina, interpositis parariis, facit. . . . O turpem humano generi fraudis ac nequitiæ publicæ confessionem! annulis nostris, plus quàm animis creditur. . . . in quid imprimunt signa? nempe ne ille neget accepisse se quod accepit.* Voiez Juvenal. Satyr. XIII. vers. 75, 76.

captieusement insérée, & prononcée avec tant de rapidité qu'on ne s'en apperçoive point, est capable de changer tout le sens du discours; inconvénient auquel les Ecrits ne sont pas si sujets. Ainsi on a raison d'ajoûter plus de foi à des piéces authentiques, & où il ne paroit aucune trace de corruption, qu'à la déposition même de Témoins. Car le témoignage d'un homme contre lui-même est bien plus fort, que celui de tout autre; & la plus mauvaise de toutes les causes, c'est lors que l'Accusé ne peut éviter de se condamner lui-même. Ce n'est pas que, si des Témoins irréprochables soûtiennent qu'un Acte est contrefait, supposé, corrompu, ou falsifié, on ne doive les écouter, & faire attention aux raisons plausibles qu'ils en alléguent.

Au reste, la validité des Conventions ne dépend point en elle-même des Ecrits qui en font foi. Car on (5) s'oblige aussi indispensablement sans écrit, que par écrit; &, selon le Droit Naturel, l'engagement ne laisse pas de subsister dans toute sa force, quoi (6) que l'Acte du Contract vienne à se perdre. Cependant les Juges Civils, qui ne prononcent que sur des indices manifestes, ont beaucoup d'égard à ces sortes d'Actes & Papiers; jusques-là que si un Demandeur ne peut pas les produire, il est ordinairement débouté de ses prétensions; à moins qu'il ne fasse voir par de bonnes preuves, qu'ils se sont perdus par quelque accident. De là vient encore que, si un Créancier, le sachant & le voulant, (7) rend à son Débiteur le Billet d'obligation, ou qu'il le déchire au vû & au sû de celui-ci, il est censé lui avoir remis la dette. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que, si le Billet tombe entre les mains du Débiteur de quelque maniére que ce soit, par exemple, si on vole le Billet, ou qu'on l'arrache par quelque autre voie illicite, le Débiteur soit pour cela quitte envers le Créancier. Mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il est d'un homme soigneux & avisé, de se munir, autant qu'il peut, de bonnes Obligations par écrit, & de ne se fier que rarement à de simples paroles (8). Car je n'approuve point ce que dit (9) SENEQUE, lors qu'il appelle les Billets & les Contracts les plus authentiques, *de vains titres de possession.*

CHA-

(5) *Si res gesta, sine literarum quoque consignatione, veritate factum suum prabeat, non ideo minus valebit, quod instrumentum nullum de ea intercessit.* DIGEST. Lib. XXII. Tit. IV. *De fide instrumentorum, & amissione eorum*, Leg. V. Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. XIII. §. 8.

(6) *Nec oberit tibi amissio instrumentorum, si modo manifestis probationibus eos debitores esse apparuerit.* COD. Lib. IV. Tit. XXI. *De fide Instrum.* Leg. I. Voiez aussi *Leg.* IV. V. VII. VIII. X. & Lib. IV. Tit. XIX. *De probationibus*, Leg. XX. XXI. Citations l'Auteur.

(7) Voiez ci dessus, §. 2. *Note* 7.

(8) *Persée* (comme le remarquoit ici nôtre Auteur) prêtant un jour de l'argent à quelcun de ses Amis, lui fit faire une bonne obligation dans les formes. Et comme cet Ami en etant surpris, lui eût dit: *Quoi! vous voulez prendre avec moi d'une maniere si rigoureuse toutes les précautions qu'exigent les Loix! Oui,* répondit-il, *afin que vous me rendiez mon argent de bonne grace, & que je ne sois pas obligé de le redemander en Justice.* Θαυμάσαντος δὲ ἐκείνου καὶ εἰπόντος, Οὕτως, ὦ Περσαῖε, νομικῶς; Ναὶ (εἶπεν) ἵνα φιλικῶς ἀπολάβω, καὶ μὴ νομικῶς ἀπαιτήσω. PLUTARCH. *de vitioso pudore*, p. 533. B. Tom. II. Ed. Wechel. Voiez APPIAN. *de bell. Mithridat.* pag. 214. C. Ed. H. Steph. Les *Turcs*, au contraire, (comme le rapporte CHRISTOPHLE RICHER, *De moribus Turcarum*) *sont si religieux à observer leur parole, & si sûrs de la bonne foi des autres personnes de leur Nation, qu'ils ne se servent, dans leurs Conventions, d'aucun écrit, d'aucun seau, d'aucun billet, mais qu'ils se contentent d'avoir parole de celui qui promet, ou d'entendre seulement prononcer le nom de celui avec qui ils traitent.* On dit quelque chose de sembla-

ble

CHAPITRE VII.

De la MATIE'RE *des* PROMESSES *&* *des* CONVENTIONS.

On n'est tenu qu'à ce qui est possible.

§. I. VOIONS maintenant quelle est la MATIE'RE des *Promesses* & des *Conventions*, c'est-à-dire, quelles sont les choses auxquelles on peut s'engager valablement.

Il faut en général, que la chose ou l'action, à quoi l'on s'engage, soit en nôtre pouvoir tant *physiquement*, que *moralement*, c'est-à-dire, qu'elle ne se trouve ni au dessus de nos forces, ni défendue par aucune Loi. En effet, tant que les choses ne surpassent pas nos forces, & qu'on a la liberté d'en disposer, rien n'empêche qu'on ne s'impose soi-même volontairement la nécessité de les faire en faveur d'autrui, lors que le commerce & les besoins de la Vie le demandent. Mais si elles sont au dessus de nos forces, ou qu'on ne puisse les exécuter sans violer quelque Obligation plus étroite; en vain s'y engageroit-on, puis qu'un tel acte ne pourroit avoir l'effet direct & légitime de tout Engagement raisonnable.

Les Promesses de *choses impossibles* sont nulles.

§. II. *Personne ne peut donc s'engager à l'impossible.* Cette maxime est dans la bouche de tout le monde; elle mérite pourtant d'être examinée & développée ici avec plus de précision que l'on ne fait d'ordinaire. Et d'abord, il faut distinguer entre les (1) Obligations que l'on contracte volontairement, & celles qui nous sont imposées par quelcun qui a autorité sur nous. Quiconque s'engage de son pur mouvement à l'impossible, reconnu tel, n'est pas sans contredit en son bon-sens, (2) puis que, sachant bien qu'il ne sera pas en état de faire une chose, il ne laisse pas de la vouloir faire. Mais on n'est pas toûjours quitte de toute Obligation, quand on s'est engagé, par une Promesse ou une Convention, à quelque chose d'impossible; quoi qu'alors l'impossibilité même dispense de tenir précisément ce qu'on a promis. A la vérité si dans le tems qu'on s'engageoit il y avoit apparence que la chose seroit en nôtre pouvoir, en sorte que l'on ignorât invinciblement ou qu'elle nous fût impossible alors, ou qu'elle dût le devenir dans la suite: on n'est obligé ni à executer la chose même, ni à dédommager celui qui en est frustré, sur tout si la condition de la possibilité a été ou expressément ajoûtée, ou supposée tacitement de part & d'autre. (a) Par exemple, si l'on promet à quelcun de lui prêter un Cheval, qui se trouve alors dans quelque autre lieu, & que le Cheval vienne à mourir en chemin; on ne sera

(a) Voiez *Digest.* Lib. II. Tit. XI. *Si quis cautionibus* &c. Leg. II. §. 3. & *seqq.*

ble au sujet des habitans du *Perou.* Voiez GARCILASSO DE LA VEGA, *Histoire des Yncas Rois du Perou*, Liv. VIII. Chap. XVI.

(9) *Video istic diplomata, & syngraphas, & cautiones, vacua habendi simulacra.* De Benefic Lib. VII Cap. X.

CHAP. VII. § II. (1) Je ne sai en quoi consiste la différence que nôtre Auteur met ici entre ces deux sortes d'Obligation. Car il ne l'explique point dans tout ce Chapitre, où il traite seulement des Promesses & des Conventions. D'ailleurs, selon ce qu'il a établi lui-même ci-dessus, *Liv.* I. Chap. V. §. 8. on n'est pas plus obligé à l'impossible, en matiére de Loix; ni moins sujet à la peine, quand on s'est mis par sa propre faute hors d'etat d'obeïr au Supérieur.

(2) Ou bien il veut se moquer de celui envers qui il s'engage. Mr. THOMASIUS, dans ses *Instit. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. VII. § 81. distingue ici deux sortes d'*impossibilité*; l'une, des choses absolument impossibles à tous les Hommes, comme de voler, de toucher le Ciel avec la main: l'autre, de celles qui ne sont impossibles qu'à certaines personnes, comme d'avoir des Enfans, de paier dix-mille ou cent-mille Ecus &c. Les Régles que nôtre Auteur donne ensuite sur les cas où l'on est tenu à quelque chose, quoi que ce qu'on a promis soit impossible, ces Regles, dis-je, regardent la derniére sorte d'impossibilité, & non pas la prémiére: car celui qui croiroit qu'un homme peut voler, ou boire la Mer, seroit aussi fou que l'autre qui s'y engageroit. Joignez ici ce que j'ai dit sur l'Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IX. § 23. Note 2.

sera point tenu des dommages & intérêts. Car on est censé avoir supposé, que l'on recouvreroit chez soi le Cheval sain & sauf; de sorte que cette condition manquant, sans qu'il y ait de nôtre faute, la Promesse devient nulle. Que si les deux Parties voioient & l'impossibilité de la chose, & la connoissance que l'une & l'autre avoit de cette impossibilité; on présume que ce n'a été qu'un jeu & un badinage. Mais si le Promettant savoit seul l'impossibilité de la chose, il doit dédommager l'autre de tout ce qu'il perd pour avoir été ainsi joué. Que si, faute de bien consulter ses forces, on s'est imprudemment engagé à une chose qui dès ce moment-là même nous étoit impossible, mais dont on pouvoit connoître l'impossibilité, si l'on eût apporté l'attention nécessaire : l'Obligation sera bien nulle en elle-même, parce que le Promettant en a tacitement supposé la possibilité; mais, à cause de sa négligence, il sera tenu des dommages & intérêts: bien entendu que sous ces dommages & intérêts on ne comprenne pas la perte du gain & du profit que l'autre Partie espéroit de l'accomplissement de cette Promesse, qui se trouve sans effet. (3) La même chose a lieu dans les Conventions, où celui qui, par imprudence, s'est engagé à quelque chose d'impossible, en est aussi quitte pour les dommages & intérêts: comme, d'autre côté, celui à qui il ne peut tenir parole est en même tems déchargé de son Obligation réciproque; ou, s'il l'avoit déja effectuée, a droit de se faire rendre ou la chose même, ou l'equivalent.

De l'impossibilité qui survient à l'égard des choses auxquelles on s'étoit engagé. Des *Débiteurs insolvables.*

§. III. Mais lors que ce qui étoit possible dans le tems qu'on promettoit ou qu'on traitoit, devient ensuite impossible; il faut voir si cela arrive par un cas fortuit & sans la faute du Promettant, ou bien par un effet de sa négligence ou de sa mauvaise foi. Dans le prémier cas, l'Engagement devient absolument nul, si la chose est encore en son entier. Mais lors que l'un des Contractans a déja exécuté quelque chose, il faut lui rendre (1) ou ce qu'il a donné, ou l'équivalent. Que si cela ne se peut, on doit du moins faire tous ses efforts pour le dédommager d'une maniére ou d'autre. Car dans toute Convention on se propose prémiérement ce dont on est convenu; &, au defaut de cela, quelque chose d'équivalent, ou tout au moins on entend de ne recevoir aucun dommage. Mais lors que de propos délibéré, ou par l'effet d'une grande négligence, on s'est mis soi-même hors d'état de tenir sa parole, on est obligé de faire tous les efforts possibles pour se délivrer de cette impuissance; & l'on peut même, pour y suppléer, être légitimement condamné à quelque peine.

C'est sur ces fondemens qu'il faut décider les questions que l'on agite au sujet des *Débiteurs, qui ne sont pas en état de paier.* Lors qu'ils sont tombez dans cette impuis-

(3) Il faut distinguer ici, à mon avis, entre les Promesses gratuites, & les Conventions intéressées de part & d'autre. Voiez l'endroit de mes Notes sur l'Abrégé, que je viens d'indiquer; & le § 12. du même Chapitre, *Note* 1.

§. III. (1) Cela n'est vrai qu'à l'égard des Conventions où il n'entre point de transport de Propriété, comme dans un Contract de Loüage; mais il n'en est pas de même de celles qui font aquérir un droit de Propriété, comme, par exemple, un Contract de Vente. Car si la chose vendue vient à périr par un cas fortuit, c'est pour le compte de l'Acheteur, qui a le principal droit sur cette chose, & qui en est même déja Proprietaire, à ne considerer que les principes du Droit Naturel: d'où vient que le Vendeur retient le prix de sa marchandise, ou se le fait paier, s'il ne l'a pas encore reçû. Titius, *Observ.* CCXXX. Voiez ce qu'on dira, Liv. V. Chap. V. §. 3.

(2) Voiez ce que j'ai dit, dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 33.

(3) Tels étoient, par exemple, les *Maris*, qui étoient obligez de rendre la dot de leurs Femmes; *Maritum in id quod facere potest, condemnari, exploratum est :* Digest. Lib. XXIV. Tit. III. *Soluto matrimonio dos quemadmodum petatur*, Leg. XII. Les *Gens de guerre*, Lib. XLII. Tit. I. *De re judicata* &c. Leg. VI. Les *Associez*; les *Pére* & *Mére*; les *Patrons*, leurs Femmes & Enfans, comme aussi leurs Pére & Mere; les *Donateurs*; les *Beaupéres: Ibid.* Leg. XVI. XVII. XIX. XXI. Voiez encore *Leg.* XLIX. L. & Lib. XLII. Tit. III. *De cessione bonor.* Leg. VI. VII.

(4) ——— ——— *Cujus fortuna laborans*
Non potis est auro venales solvere noxas
Arctatur vinclis ——— ———

Gunther. *Ligurin.* Lib. VIII. vers la fin. Voiez les *Parœmia Jur. German.* de Mr. Hertius, Lib. I. Cap. LXXXIX.

puissance par un cas fortuit & sans qu'il y aît de leur faute, ils ne doivent rien oublier pour tâcher de satisfaire leurs Créanciers. D'autre côté, l'Equité & l'Humanité demandent (2) que l'on donne du tems à un Débiteur, afin qu'il cherche les moiens de s'aquitter (a). Ce seroit aussi une chose également dure & injuste, de le réduire à la mendicité, en le dépouillaut de tout son bien. Il y a même de certaines personnes privilégiées, en faveur desquelles le Droit Romain (3) ordonnoit, *qu'on ne les condamnât qu'à ce qu'elles pourroient faire.* Mais à moins que le Créancier ne remette le surplus de ce que l'on est en état de paier pour le présent, on est tenu d'aquitter la dette entiére, aussi-tôt qu'on en aura le moien. Pour les Débiteurs, qui se sont ruïnez par leur faute, on peut leur infliger quelque peine, & c'est à ceux-là que convient le proverbe commun, (4) *Qui ne peut paier de sa bourse, doit paier en sa personne* (b). Il faut encore considérer ici la raison ou la nécessité qui a obligé un homme à s'endetter; car selon qu'elle est plus ou moins grande, on doit avoir plus ou moins de support & de compassion pour un Débiteur réduit à la pauvreté. Ainsi ce n'est pas sans sujet que l'on traite les Marchands avec plus de rigueur, lors même qu'un cas fortuit les a rendus insolvables, que d'autres qu'un besoin pressant a mis dans la nécessité d'emprunter. Car il n'y a que le désir du gain qui porte les prémiers à s'endetter : &, comme ils font profession de l'art de s'enrichir, ils ne sont guéres excusables lors qu'ils n'ont pas bien pris leurs précautions, (c) même contre les accidens fortuits; comme si, par exemple, ils risquent tout leur bien en une seule fois. Les anciens *Romains* n'avoient pourtant pas beaucoup d'égard à ces considérations; & SENEQUE en allégue la raison. (5) *Vous imaginez-vous*, dit-il, *que nos Ancêtres aient été si peu éclairez que de ne pas voir, qu'on ne peut, sans une grande injustice, mettre au même rang ceux qui ont dépensé en débauches, ou au jeu, l'argent qu'ils avoient emprunté; & ceux qui, par un incendie, par un vol, ou par quelque autre accident fâcheux, ont perdu en même tems & leur propre bien, & celui de leurs Créanciers? Non, sans doute : mais, pour apprendre aux hommes à tenir religieusement leur parole, on n'a pas voulu qu'aucune excuse fût valable. Et, au fond, il valoit mieux qu'un petit nombre de gens courût risque de n'être pas reçû à alléguer une excuse légitime, que si tout le monde pouvoit chercher quelque prétexte spécieux pour se disculper.* C'est ainsi que, chez les *Moscovites*, un Débiteur insolvable est sujet à se voir bien battu par son Créancier, & contraint enfin de devenir son Esclave (6).

(a) Voiez *Matth.* XVIII, 25, 26.

(b) Voiez *Aul. Gell.* Lib. XX. Cap. I. *circa fin.* & ce que dit *Appius Claud.* dans *Denys d'Halic.* Lib. V. pag. 330. *& seqq. Edit. Sylb.* Cap. LXVI. pag. 316, *& seqq. Ed. Oxon.* Voiez pourtant *Tit. Liv.* Lib. VIII. Cap. 28.

(c) Voiez *Plin.* Lib. III. Epist. XIX. *num.* 4. *Justin.* Lib. IX. Cap. I. fin. *T. Livius*, Lib. XL. Cap. XXI. *num.* 5.

S'il suffit toûjours de faire tout ce qu'on peut pour tenir sa parole?

§. IV. HOBBES (a) avance ici, d'une maniére trop générale, à mon avis : Que *les Conventions obligent, non pas précisement à ce que l'on a promis, mais seulement à*

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 14.

(5) *Quid tu tam imprudentes judicas Majores nostros fuisse, ut non intelligerent iniquissimum esse, eodem loco haberi eum qui pecuniam, quam à Creditore acceperat, libidine aut alea absumpsit, & eum qui incendio, aut latrocinio, aut aliquo casu tristiore, aliena cum suis perdidit? Nullam excusationem receperunt, ut homines scirent, fidem utique praestandam. Satius enim erat à paucis etiam justam excusationem non accipi, quam ab omnibus aliquam tentari.* De Benefic. Lib. VII. Cap. XVI.

(6) Pour un tems seulement, à proportion de la Dette. Cela est au moins ainsi rapporté dans une Description de la *Moscovie*, pag. 262. *Ed. Elzevir.* 1630. Je ne sai si la coûtume subsiste encore aujourd'hui. Parmi les *Athéniens*, les Débiteurs insolvables étoient aussi ajugez à leurs Créanciers, qui les retenoient pour Esclaves, ou les envoioient vendre dans les Païs Etrangers: & plusieurs même étoient contraints de vendre leurs propres Enfans. Mais *Solon* abolit cet usage inhumain. Voiez PLUTARQUE, dans sa Vie, *pag.* 85. B. & 86. D. *Ed. Wech.* On avoit crû que, chez les *Romains* une Loi des *XII. Tables* permettoit aux Créanciers de mettre en piéces le corps de leur Débiteur, & de le partager entr'eux; & cette opinion est même appuiée sur l'autorité de QUINTILIEN, *Inst. Orat.* Lib. III. Cap. VI. d'AULU-GELLE, *Noct. Att.* Lib. XX. Cap. I. & de TERTULLIEN, *Apologet.* Cap. IV. Mais Mr. *de Bynkershoek* a prouvé d'une maniére assez plausible pour le fond de la chose, (dans ses *Observations*, Lib. I. Cap. I.) qu'il s'agit là seulement d'une vente de la personne même du Débiteur, faite par voie d'encan. On peut comparer avec ce beau commencement du Livre que je viens de citer, un Mémoire qui se trouve dans les ACTA ERUDITORUM de *Leipsic*, Fevrier 1710. pag. 78.

à faire tout ce que l'on peut pour l'effectuer. Car, dit-il, *il n'y a que cela qui dépende de nous*; & nul n'est tenu à l'impossible. Il falloit ajoûter; *à moins que*, *par sa faute*, *ou de propos délibéré*, *on ne se soit mis soi-même dans l'impuissance* : car alors on n'est pas quitte de l'Obligation, en faisant tous les efforts; mais ce qui manque pour achever de la remplir, rend digne de quelque peine le Promettant peu soigneux de se maintenir en état d'effectuer les engagemens. Au reste, la maxime, dont il s'agit, paroît avoir lieu proprement en matiére de Conventions, dans lesquelles, pour une chose donnée ou une action exécutée sur le champ, on promet de faire quelque chose à l'avenir. Car comme, à cause de l'incertitude de l'Avenir par rapport aux Hommes, il peut arriver ou que nos forces diminuent par quelque accident imprévû, ou qu'une révolution soudaine nous fasse perdre l'occasion d'agir, ou nous la rende du moins plus difficile à trouver; comme d'ailleurs toute la pénétration du monde n'empêche pas que l'on ne se trompe souvent dans l'examen de ses propres forces, & des difficultez de la chose à quoi l'on s'engage : on doit toûjours présumer, que les Contractans n'ont jamais perdu de vûe la foiblesse de la Nature Humaine, & qu'ainsi, en déterminant ce qu'ils devoient faire à l'avenir les uns pour les autres, ils ont supposé, comme une condition tacite, que leurs forces & l'occasion d'agir demeurassent au même état, ou qu'ils n'eussent pas conçû une trop haute idée de leur pouvoir présent. En ces cas-là, on a raison de dire, que celui qui fait tout ce qui dépend de lui remplit exactement son devoir; sur tout si, dans l'exécution même, il survient quelque obstacle invincible, qui en empêche l'effet, ou qui le détourne ailleurs. Et les raisons mêmes d'HOBBES font voir que sa maxime doit s'appliquer uniquement à ces sortes de Conventions. *On traite*, dit-il, *très-souvent au sujet de certaines choses*, *que l'on croit possibles dans le tems que l'on promet*, *mais qui ensuite se trouvent impossibles* : (en quoi il faut supposer, que l'on n'aît pas eû le moien d'éprouver ses forces) *cependant*, ajoûte HOBBES, *on n'est pas pour cela quitte de toute Obligation. La raison en est*, *que*, *quand on promet une chose avenir*; *qui est incertaine*, *on a déja reçu un bien présent*, *à condition de rendre la pareille. Car celui qui fait sur le champ quelque chose en faveur de l'autre Partie*, *a simplement en vûe l'esperance d'un bien équivalent à ce qu'on lui promet*; *&* *il ne se propose la chose même*, *qu'autant qu'elle sera possible.* Mais je soûtiens au contraire, que quiconque fait sur le champ quelque chose en faveur de celui avec qui il traite, veut prémiérement & directement aquérir par ce moien le bien avenir qu'il a stipulé dans la Convention. Cela a même lieu également dans les Conventions où l'on promet de donner à l'avenir, & dans celles où l'on s'engage à faire quelque chose. Car je ne trouve rien dans les principes du Droit Naturel, qui autorise la différence que quelques-uns mettent ici entre ces deux sortes de Conventions, prétendant que les prémiéres obligent précisément & indispensablement à donner ce qui a été promis; (1) au lieu que les autres n'obligent pas précisément à faire ce dont on est convenu, & que l'on peut en être quitte pour paier les dommages & intérêts. Celui qui effectue quelque chose ne se propose d'être dédommagé par un équivalent, qu'au cas qu'il ne puisse point avoir la chose même dont il étoit convenu avec l'autre Contractant. Que s'il n'y a pas moien d'obtenir ce dédommagement, & que la chose donnée ne soit pas susceptible de restitution; alors on doit tenir quitte celui qui a fait tout ce qu'il pouvoit. Mais dans un Contract de Prêt, & autres de même nature, il est faux que le Débiteur soit dégagé de son

§. IV. (1) C'est le principe du Droit Romain. *Si minus, quia non facit quod promisit, in pecuniam numeratam condemnatur. Sicut evenit in omnibus faciendi obligationibus*, Digest. Lib. XLII. Tit. I. *De re judicata* &c. Leg. XIII. § 1. Les Jurisconsultes étendent même cela aux actions, dont l'effet est de transférer la possession ou la proprieté d'une chose. Et de là vient que, selon eux, un Vendeur ne peut être contraint

ſon Obligation, en paiant ce qu'il eſt en état de donner pour l'heure. Car quand on emprunte, (2) ſur tout ſans une extrême néceſſité, le Créancier ſuppoſe que le Débiteur a & la volonté & le moien de paier : celui-ci de ſon côté témoigne qu'il prétend emprunter ſur ce pié-là : de ſorte que le Contract eſt fondé ſur cette ſuppoſition. Si donc, au tems du paiement, le Débiteur ne peut rendre qu'une partie de la ſomme, il eſt à la vérité impoſſible de tirer de lui davantage pour le préſent; mais cela n'empêche pas qu'il ne ſoit obligé de paier le reſte, dès qu'il en aura le moien (b). Au reſte, dans les ſimples Promeſſes, par leſquelles on s'engage à quelque choſe qui ne dépend pas abſolument de nous, il faut toûjours ſouſentendre cette reſtriction, *ſi la fortune nous eſt favorable*; *s'il n'arrive point de contretems*; ou, pour parler en Chrétien, (c) *s'il plaît à Dieu.* Et l'on ne peut, ſans une inſigne témérité & une préſomtion impie, s'engager avec ſerment à répondre d'un événement incertain; comme fit autrefois *Labiénus* (d), &, à ſon exemple, *Pompée*, avec tous leurs Soldats, qui *jurérent de ne retourner à leur camp que victorieux.*

(b) Voiez *Matth.* XVIII, 25. *& ſuiv.*

(c) Voiez *Jaques*, IV, 15.

(d) *Cæſar. Comm. De Bell. Civil.* Lib III. Cap. LXXXVII. num. 6. Voiez *Act.* XXIII, 21. & *Selden. de Jur. Nat. & Gent. ſec. Hebr.* Lib IV. Cap. VII.

Si l'on peut s'obliger a ſouffrir des maux qui ſont au deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain?

§. V. HOBBES propoſe (a) encore ici une Queſtion aſſez épineuſe, ſavoir, ſi l'on peut s'impoſer ſoi-même l'obligation de ſouffrir des maux qui ſoient au deſſus de la fermeté ordinaire de l'Eſprit Humain? *Par exemple, ſi l'on peut s'engager à ne pas ſe défendre contre une perſonne qui veut nous bleſſer, ou nous tuer?* Nôtre Auteur le nie, & l'on voit bien à quel deſſein, c'eſt afin de faire voir, que les Conventions ſeules ne ſont pas un aſſez bon rempart contre la Malice Humaine, & qu'il ne ſuffit pas de s'engager à ſubir volontairement quelque peine, au cas que l'on vienne à commettre des injuſtices; mais que, pour conſerver la paix & la ſûreté parmi les Hommes, il faut néceſſairement établir des Gouvernemens Civils, qui puiſſent infliger des Peines, malgré la réſiſtance du Criminel. Cette maxime eſt très véritable, comme nous le ferons voir au long en ſon lieu : mais il ne ſera pas inutile d'examiner avec un peu de ſoin les raiſons dont HOBBES ſe ſert pour établir ſon ſentiment ſur la Queſtion dont il s'agit. *Perſonne*, dit il, *n'eſt tenu par ſes Conventions, de quelque nature qu'elles ſoient, de ne pas réſiſter à ceux qui le menacent de la mort, ou d'une bleſſûre, ou de quelque autre dommage en ſa propre perſonne. Car chacun a un ſouverain degré de timidité, qui lui fait regarder le mal, dont il eſt menacé, comme un des plus grands maux : ainſi il ſe porte, par une néceſſité naturelle, à éviter ce mal préſent, autant qu'il lui eſt poſſible, & l'on ne conçoit pas qu'il puiſſe faire autrement. Lors que la crainte eſt montée à un tel point, on ne manque jamais de chercher ſa ſûreté dans la fuite, ou dans une vigoureuſe réſiſtance. Nul n'étant donc tenu à l'impoſſible, ceux qui ſont menacez de la mort, ou d'une bleſſûre, ou de quelque autre dommage en leur propre perſonne, & qui n'ont pas aſſez de réſolution pour ſupporter de pareils maux, ne ſont nullement obligez de les ſouffrir.* Je remarque là-deſſus, qu'il ne paroît pas abſolument au deſſus de la fermeté de l'Eſprit Humain, de ſouffrir la mort ſans aucune réſiſtance. Si donc DIEU ordonne de mourir, plûtôt que de commettre une certaine action, il n'y a point de doute que l'on n'y ſoit indiſpenſablement obligé. J'avoue pourtant, que, comme d'ordinaire les Hommes n'ont pas aſſez de courage pour s'y réſoudre, on ne préſume guéres qu'une perſonne aît voulu s'engager elle-même à quelque choſe de ſemblable : les Conventions, auſſi bien que les Loix Humaines, devant être faites dans la ſuppoſition de l'infirmité humaine. Mais cela ne doit point tirer à conſéquence pour éluder, par exemple, la rigueur

(a) *De Cive*, Cap. II. §. 18.

traint à livrer la marchandiſe, mais ſeulement à paier les dommages & intérêts. Voiez ci-deſſous, *Liv.* V. *Chap.* V. § 5. Not. 2.

(2) Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 31.

rigueur de la Discipline Militaire, comme si un Soldat, qui se voit en danger de la vie, pouvoit quitter son poste, sous prétexte qu'il n'est pas tenu à l'impossible. Car je soûtiens, que ce n'est pas une chose au dessus de la fermeté des Hommes, du moins des gens de cœur, de s'exposer à être tuez, en se défendant jusqu'à la derniére extrémité. Je dis, *en se défendant jusqu'à la derniére extrémité* : car je ne sai si, dans la Guerre, on se trouve jamais réduit à la nécessité de laisser quelques Soldats à la merci de l'Ennemi, en sorte qu'ils ne puissent ni se battre, ni user de quelque stratagême, pour tâcher de se tirer d'affaires. Aussi le but de la conservation des Etats, & l'usage de toutes les Nations, concourent-ils ici à nous donner lieu d'établir pour régle, que, dans un besoin, un Capitaine peut légitimement ordonner à ses Soldats de tenir ferme dans un certain lieu jusqu'à la derniére extrémité, quand même ils devroient être tuez sur le champ; & que, si quelcun abandonne son poste, on a droit de le faire mourir en punition de sa lâcheté. En effet, quiconque s'enrolle, renonce tacitement à toutes les excuses que lui pourroit fournir sa timidité naturelle, & s'engage non seulement à se battre, mais encore à ne pas lâcher le pié sans l'ordre de celui qui commande. Il n'y a même, au fond, rien d'absurde à punir un homme de mort, parce qu'il n'a pas voulu perdre la vie : car il est beaucoup plus fâcheux (1) de mourir ignominieusement de la main d'un Bourreau, que d'être tué glorieusement & en homme de cœur par un Ennemi, à qui l'on vend chérement sa vie (2). Et quand même une personne auroit moins de résolution, que n'en a le commun des Hommes; ce défaut particulier ne l'exemteroit pas d'une telle Obligation. *On se fie*, ajoûte HOBBES, *à ceux qui sont obligez de tenir leur parole. . . . Au contraire, lors que l'on méne quelcun au supplice, on le lie, ou bien on le fait accompagner par des Gardes : preuve évidente, qu'on ne le croit engagé par aucune Convention à ne pas résister aux exécuteurs de la Justice.* Cet exemple (3) est bien appliqué, je l'avoue : mais on ne se fie pas non plus si fort à ceux, qui sont dans quelque autre engagement, que l'on ne prenne de bonnes (b) précautions pour prévenir ou arrêter par la force l'effet de leur perfidie. *Une Convention comme celle-là*, dit ensuite nôtre Auteur, *seroit même entiérement inutile. On traite bien quelquefois de cette maniére : Si je ne fais telle ou telle chose en tel tems, je consens que vous me fassiez mourir* (c'est-à-dire, vous aurez droit de m'ôter la vie) *mais c'est une Convention & hors d'usage, & de nul effet, que de dire : Si je ne fais telle ou telle chose, je consens que vous me fassiez mourir, sans que je puisse me défendre.* Voici comment il le prouve. S'il y avoit quelque Convention de cette nature, ce seroit ou entre l'Etat & les Citoiens; ou entre les Citoiens d'un même Etat; ou entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans la Liberté Naturelle. Il seroit superflu que l'Etat stipulât de ses Sujets une chose comme celle-là : car il suffit que chaque Citoien

(b) Voiez *Senec. Thyest.* vers. 643, *& seqq.*

§. V. (1) Cela prouve bien que, quand la peine est une fois établie, il vaut mieux se faire tuer en combattant courageusement, que de courir risque de perdre la tête sur un échaffaut, ou d'être pendu : mais cela ne fait pas voir qu'il n'y aît rien d'absurde ou d'injuste à établir une telle peine. Pour le montrer, il faut dire, qu'il est quelquefois nécessaire qu'une personne s'expose à de grands dangers, & à la mort même, pour la conservation ou la défense de plusieurs autres; le salut de plusieurs étant préférable à celui d'un seul. Et quand on s'y est engagé, comme dans le cas dont il s'agit & autres semblables, on n'a aucun sujet de se plaindre de celui qui inflige une peine que l'on avoit consenti ou expressément, ou tacitement, de subir, au cas qu'on ne tînt pas ses engagemens. Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. II.

(2) Par une Loi du Droit Romain, à laquelle l'Auteur renvoioit ici, les Domestiques qui preferoient leur propre conservation à celle de leurs Maîtres, étoient punis de mort. *Servi quotiens dominis suis auxilium ferre possunt, non debent saluti eorum suam anteponere. . . . ultimum itaque supplicium pati debet [ancilla, cui percussor domine mortem minatus erat, si proclamasset] vel hoc, ne ceteri servi credant, in periculo dominorum sibi quemque consulere debere.* DIGEST. *Lib.* XXIX. *Tit.* V. *De Senatusconsulto Silaniano & Claudiano* &c. *Leg.* I. §. 28.

Citoien s'engage à ne pas user de violence pour arracher des mains de la Justice les Criminels condamnez à quelque supplice. Les Concitoiens ne sauroient s'engager entr'eux à rien de semblable : car dans un Etat il n'y a point de Particulier qui aît droit d'ôter la vie à un autre. Pour ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat de Nature, il leur seroit aussi inutile de traiter ensemble sur ce pié-là : parce que, s'ils s'engageoient ainsi : *Je consens que vous me fassiez mourir, au cas que je ne tienne pas ma parole*; il devroit y avoir eu avant cela une autre Convention, de cette maniére : *Vous ne me tuerez pas avant un tel jour.* Car, selon l'hypothése d'Hobbes, dans l'Etat de Nature, avant que l'on aît fait ensemble quelque Convention, chacun a droit de tuer qui il veut. Cela étant, si, dans le tems marqué, l'un des Contractans n'a pas tenu ce qu'il avoit promis, ils rentrent tous deux dès lors dans l'Etat de Guerre, où chacun a une pleine liberté de faire aux autres tout le mal qu'il lui plait; & par conséquent le droit de se défendre revient aussi de lui-même. Voilà les raisonnemens d'Hobbes, fondez, comme on voit, sur des principes particuliers, que je ne saurois approuver. J'aime mieux dire, que la force & l'effet des Conventions consiste non seulement à imposer une nécessité intérieure de tenir ses engagemens, c'est-à-dire, à y obliger en conscience; mais encore à donner un droit, en vertu duquel chacun des Contractans (4) peut contraindre l'autre, en le menaçant de quelque mal, s'il refuse d'effectuer ce dont ils sont convenus. De sorte que toute Convention se réduit à ceci : *Je vous promets de faire telle ou telle chose*; *& au cas que j'y manque, je consens que vous aiez droit de m'y forcer par la crainte de quelque mal.* Après cela il seroit & inutile, & ridicule, d'exiger que l'on s'engageât à ne point se défendre, lors que le Contractant, à qui l'on manqueroit de parole, auroit recours aux voies de la contrainte. Car il faudroit encore appuier cette nouvelle Convention par une troisiéme, de cette maniére : *Si je vous résiste, lors que vous me forcerez à tenir ma parole, je consens que vous aiez droit de me faire souffrir quelque mal.* D'où il paroît que la derniére Convention n'ajoûte rien à la précédente, puis que celle-ci donnoit déja droit d'user de violence contre le Contractant infidéle, & qu'il est aussi aisé d'enfraindre la derniére Convention que la prémiére. Or à quoi bon soûtenir un Traité par un autre, si dix pareils n'ont pas plus de force qu'un seul? *Enfin*, conclut Hobbes, *si l'on promettoit de ne point résister, on s'engageroit à choisir de deux Maux présens celui qui paroît le plus grand. Car une mort certaine est sans contredit un plus grand mal, que le combat où l'on s'expose en résistant. Or il est impossible de ne pas choisir de deux Maux celui qui paroît le moindre. Donc, par une telle Promesse, on s'engageroit à l'impossible; ce qui est contraire à la nature des Conventions.* Mais la maxime, qui porte, que *de deux Maux il faut choisir le moindre*, doit être entendue avec quelque restriction. Car ce n'est proprement que dans les *Maux de simple*

(3) J'admire comment nôtre Auteur a pû se mettre dans l'esprit, que le cas, dont il s'agit, doit être excepté. Il y a d'autant moins de raison de le faire, qu'un Criminel s'est précipité, par sa propre faute, dans le péril. Au lieu qu'un Soldat y est réduit par un effet de la volonté d'autrui, & sans qu'il pût ni qu'il fût obligé d'éviter l'extrémité où il se trouve. Ainsi cela balance du moins l'incertitude qu'on prétend qu'il y a d'un côté, plus que de l'autre. Ou plûtôt cette différence ne fait rien ici. La vuë d'un peril prochain, quoi qu'il reste quelque petite espérance de s'en garantir, n'a guéres moins de force sur l'esprit du commun des Hommes, que celle d'un Mal moralement certain. Outre que le Soldat, qui abandonnera son poste, n'est pas entiérement assûré de passer par la main du Bourreau: car ne pourroit-il pas souvent esperer de s'en garantir par la fuite? Ou il faut donc que nôtre Auteur accorde à Hobbes son principe, ou il doit nécessairement en reconnoître l'application au cas présent, de la maniére que nous l'expliquerons ci-dessous, *Liv.* VIII. *Chap.* III. § 4. *Note* 8.

(4) Et par conséquent l'autre s'oblige à ne pas résister, lors que celui-ci fera usage de son droit: autrement ce droit seroit fort inutile. Voiez sur tout ceci la *Jurisprud. divina* de Mr. Thomasius, Lib. III. Cap. VII. §. 88, *& seqq.*

simple dommage, considérez comme tels, que l'on peut tenir pour un gain, de se tirer d'affaires en ne souffrant qu'une partie du mal qui est inévitable pour l'heure. Mais il ne faut pas étendre cette Régle à la comparaison que l'on fait entre deux *Maux moralement tels*, c'est-à-dire, entre deux choses deshonnêtes; ou bien entre un *Mal Moral*, & un *Mal de simple dommage.* Car quand il s'agit de commettre deux Péchez, (5) on ne doit jamais se déterminer ni à l'un ni à l'autre. Il arrive bien quelquefois, que l'on ne sauroit satisfaire en même tems à deux Devoirs Affirmatifs, de sorte que l'omission de l'un de ces Devoirs, qui hors de là auroit été criminelle, devient alors légitime. En ce cas-là, on peut & l'on doit certainement choisir le moindre de deux Maux; ou plûtôt la concurrence d'un Devoir moins important avec un autre plus noble, fait voir qu'en de telles circonstances l'omission du Devoir moins considérable n'est point un Péché : car les Loix d'un ordre inférieur renferment toûjours cette exception tacite, que l'on n'est pas tenu de les observer, si cela ne se peut sans violer quelque Loi d'un ordre plus relevé. Par exemple, *ne pas obéir à Dieu*, &, *ne pas obéir au Souverain*, sont deux choses mauvaises, à les considerer séparément & en elles-mêmes. Mais s'il arrive que le Souverain commande quelque chose de contraire aux Loix Divines, alors on ne fait point de mal en désobeïssant au Souverain. On peut encore, pour éviter un *Mal de simple dommage*, mais fort considérable, ou extrémement sensible, se résoudre à exécuter (6) simple-

(5) Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. III. §. 8. & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. IV. Chap. V.

(6) Voiez ce qu'on a dit ci-dessus, Liv. I. Chap. V. §. 9. & ce que l'on dira, Liv. VIII. Chap. I. §. 6. avec les Notes.

§. VI. (1) *Pacta quæ contra leges constitutionesque, vel contra bonos mores fiunt, nullam vim habere, indubitati juris est.* COD. *De Pactis*, Leg. VI. Voiez aussi DIGEST. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De conditionib. institution.* Leg. XV. Lib. XLV. Tit. I. *De verborum obligat.* Leg. XXXV. §. 1. & Leg. CXXIII. & INSTITUT. Lib. III. Tit. XX. *De inutilib. stipulat.* §. 24.

(2) Il me semble que cette matiére, de la validité des Conventions illicites, n'a pas encore été traitée assez exactement, & que l'on decide la question d'une maniere un peu trop generale, faute de faire attention aux veritables principes, d'où dépend la solution des divers cas qu'elle renferme. Voici les idées qui me sont venuës dans l'esprit, en meditant là-dessus, depuis la premiere Edition de cet Ouvrage. Je remarque d'abord, que *tout acte qui se trouve accompagné de quelque chose de contraire aux Regles de la Vertu, n'est pas invalide par cela seul.* Pourvû que la chose à quoi on s'engage soit innocente en elle-même, c'est-à-dire, permise & par le Droit Naturel, & par les Loix Civiles, il n'importe que l'un ou l'autre des Contractans, ou tous les deux ensemble, pechent a certains egards: l'engagement, à ne considerer que les Parties, n'en est pas moins suivi de tous les effets de droit. Pour ne rien dire des mauvais motifs, qui rendent criminelle une action d'ailleurs très-innocente; un Marchand, par exemple, qui s'embarque dans certains commerces dangereux, peut agir contre ce qu'il se doit à lui-même, ou aux siens, sans être pour cela dispensé de tenir les engagemens où il est entré là-dessus. Un Cabaretier, qui donne tous les jours à boire aux Yvrognes, fait mal assûrement, aussi bien que ceux à qui il fournit ainsi l'occasion de s'enyvrer: il n'en est pourtant pas moins en droit de se faire paier le Vin que ces gens-là boivent, & ceux-ci ne sont pas non plus moins tenus de le lui paier. Les Joueurs, sur tout ceux de profession, commettent diverses sortes de Péchez en jouant, comme je l'ai montré au long dans mon *Traité du Jeu:* mais cela n'empêche pas que ceux qui ont gagné de bonne guerre, ne tirent legitimement ce qui leur revient, & ne puissent demander ce qui leur est dû. De plus, il faut considerer, que le but d'une Loi, qui defend certaines choses, n'est pas tant d'annuller tout ce qui peut avoir ete fait à leur occasion, que d'empêcher qu'on ne les commette, ou tout au plus de les depouiller des autres effets de droit qu'elles auroient eu sans les defenses. Que si l'effet d'un engagement illicite subsiste en son entier; la Loi ne l'autorise pas proprement, elle ne fait que laisser les choses dans l'etat où elles sont, & refuser sa protection à un Contractant qui ne la mérite pas. Cela posé, distinguons ici entre ce qui est *contraire au Droit Naturel*, & ce *qui n'est illicite que parce qu'il y a quelque Loi Civile qui le défend.* I. A l'egard des Conventions qui roulent sur la *prémiere sorte de choses illicites*, voici les Régles que je pose. 1. *Si, après s'être engagé a quelque chose de mauvais en soi, on ne veut pas le tenir; celui envers qui l'on s'est engagé, n'a aucun droit de nous y contraindre, & il ne sauroit se plaindre raisonnablement qu'on lui manque de parole, soit qu'on ait reçû, ou non, quelque chose pour cela.* La raison en est non seulement, que, comme le dit très-bien nôtre Auteur, le Législateur, en défendant une telle chose, ôte le pouvoir de la faire, & par consequent aussi le droit de l'exiger de qui que ce soit; mais encore qu'en matiere de tout ce à quoi l'on s'engage au prejudice de son Devoir, il y a lieu de presumer que l'on ne consent pas avec une pleine & entiére liberté; sur tout quand il s'agit d'un Crime énorme, comme si l'on promettoit de blasphemer, ou de commettre un Sacrilége, ou de se parjurer, ou d'assassiner un homme &c. Lors donc que l'on vient à se repentir de l'Engagement criminel où l'on est entré, ce n'est plus une simple

plement un Péché d'autrui, ou à y concourir en qualité d'instrument; de quoi nous traiterons ailleurs plus au long. Mais il n'en est pas de même quand il s'agit ou de souffrir un Mal de cette nature, ou de commettre soi-même un véritable Péché. Il vaut mieux, par exemple, se passer d'un gain, ou supporter une perte, que de se laisser aller à aucun Crime; quoi qu'un faux jugement, produit par la Passion, nous représente le dernier Mal comme le moindre. Si l'on n'étoit plus obligé à une chose, du moment que quelque considération extérieure nous feroit trouver plus de plaisir & plus d'avantage à y manquer, qu'à s'en aquitter; toute la force des Obligations dépendroit de la fantaisie de chacun, & s'en iroit par conséquent en fumée. Ainsi un Voleur aura beau dire, qu'il a jugé que c'étoit un plus grand mal de gagner sa vie en travaillant, que de prendre le bien d'autrui; on ne recevra point cette excuse impertinente. Il est certain, au contraire, que l'effet propre & naturel des Obligations consiste principalement en ce qu'elles imposent une nécessité indispensable de faire certaines choses, qui sont d'ailleurs contraires à nôtre inclination & à nos désirs.

§. VI. Pour contracter quelque Obligation par une Promesse ou une Convention, il faut encore, comme je l'ai déja dit, que l'on aît un *pouvoir Moral* de faire ce dont on est convenu; (1) de sorte qu'*on ne sauroit s'engager validement à une chose illicite en elle-même* (2). En effet, toute la force d'un Engagement dépend du pou-

On ne peut point s'engager validement à des *choses illicites.*

simple présomtion, quoi que suffisante, c'est une marque infaillible que l'on ne pensoit pas bien à ce que l'on faisoit en promettant de pareilles choses: & celui à qui on les a promises, doit nous en tenir quittes par cette seule raison, quand il n'y seroit pas d'ailleurs obligé par le même principe qui nous porte à refuser de tenir nôtre parole. Si l'on n'a rien reçû de lui pour ce sujet, il n'y perd rien, quoi qu'il méritât bien de perdre. Que s'il avoit donné quelque chose, comme ce n'étoit que sous condition, & sous une condition qui est censée moralement impossible; il faut lui rendre ce dont il ne s'étoit pas absolument dépouillé en nôtre faveur; d'autant plus qu'on ne pourroit le retenir, sans donner lieu de croire que l'on ne se repent pas véritablement, & qu'on ajoûte au crime d'avoir promis, celui de le faire à dessein d'en profiter pour dupper son homme & lui attraper son bien. La restitution est ici sur tout d'une nécessité indispensable, lors que celui qui a donné croit bien faire en stipulant une chose au fond mauvaise; comme si une personne aveuglée par un faux zele avoit fait promettre à quelcun de changer de Religion, contre les lumiéres de sa Conscience. 2. *Si celui que l'on avoit engagé à commettre un Crime, l'a exécuté actuellement; on n'est point tenu de paier ce qu'on lui avoit promis.* En effet, ce seroit recompenser le Crime, & porter par là non seulement celui qui a violé la Loi, mais encore les autres, à la violer désormais par un semblable motif. D'autre côté, celui à qui l'on a promis, pouvoit & devoit savoir qu'il comptoit sur une chose à quoi personne n'est censé s'engager avec mûre deliberation: & s'il prétendoit joüir sûrement du Salaire de son crime, il étoit bien sot de se fier à une simple parole. Le seul fondement raisonnable des espérances de l'accomplissement d'une Promesse, c'est la probité du Promettant: peut on donc se reposer sur la bonne foi d'un homme, qui exige des choses contraires à la Probité? Quelque fidelle qu'on l'aît reconnu par le passé à tenir ses engagemens, dès là qu'il nous sollicite à commettre une mauvaise action, n'a-t-on pas tout lieu de croire qu'il ne fera pas plus de scrupule de manquer à sa parole, que d'exiger ce qu'il se propose en nous la donnant? On peche sans doute contre la Charité, en portant quelcun à mal faire par la vuë d'une recompense: mais, puis qu'il ne tenoit qu'à lui de rejetter la proposition, & qu'il y étoit même indispensablement obligé, il ne peut pas exiger l'effet de nôtre promesse sous prétexte qu'on lui fait du tort, & qu'on le frustre de son attente; quoi que, quand il voudroit en tirer raison comme d'une injure, on n'eût soi-même aucun sujet de se plaindre. Comme on doit se repentir de l'avoir tenté avec trop de succès, il doit aussi présumer que l'on a promis légérement, & qu'on s'est laissé emporter à la passion. Je vois que Mr. Gundling, dans son *Jus Nat. & Gentium* (de la 2. Edit. publiée en 1728.) a voulu me refuter ici: & voici tout ce qu'il dit. *J'avouë que ceux qui prodiguent ainsi leurs biens, n'examinent pas tout-à fait bien, ce qui leur est véritablement avantageux pour l'avenir, ou ce qui est honnête: mais ils savent pourtant ce qu'ils font pour le présent, quelle est la personne, par exemple, dont ils recherchent le commerce de galanterie, ce qu'ils donnent, à qui ils donnent, pourquoi ils donnent.* Fort bien Mais j'en dirai autant, & avec autant de raison, d'un *Fou*, qui ne l'est pas jusqu'à être Furieux, & qui paroît bien raisonner sur beaucoup de choses. Il pourra connoître toutes ces circonstances aussi bien, & mieux, qu'un Homme transporté d'une Passion violente. Il auroit fallu d'ailleurs detruire les autres raisons que j'allégue ici. Mais ce qu'il y a de particulier, c'est que Mr. *Gundling* change l'état de la question. Il me fait dire, que *quand on a promis & DONNÉ quelque chose pour un sujet deshonnête, l'acte doit être tenu pour nul en lui-même.* Or il est clair, que je parle ici du cas où l'on a seulement promis; & je decide tout autrement dans le cas où l'on a deja donné, comme on va le voir dans la régle suivante, telle qu'elle etoit dans la seconde Edition, où j'ajoûtai cette longue Note. 3. *Mais lors qu'on a actuellement donné quelque chose à l'occa-*

pouvoir de celui qui s'engage; elle ne s'étend jamais au delà de ce pouvoir. Or un Législateur, en défendant certaines choses, ôte le pouvoir de les faire, & par conséquent aussi de s'engager à les faire. Car il implique contradiction de dire, que l'on soit indispensablement obligé, en vertu d'un engagement autorisé par les Loix, à faire une chose que ces mêmes Loix défendent. D'ailleurs, nôtre propre Volonté étant soûmise à l'empire des Loix, ne sauroit en éluder ni en suspendre la force par ses actes seuls, ou par les engagemens qu'elle s'impose elle-même. Ainsi c'est pécher, que

l'occasion ou en vuë d'un Crime, on ne peut rien redemander à celui qui a reçû. Car alors le mal est fait, il n'y a plus de remede: on ne se rend pas plus coupable, en laissant ce qu'il n'est pas en nôtre pouvoir d'ôter. Tant qu'il n'y a qu'une simple promesse, la volonté de transférer la chose promise pour un tel sujet, ne doit pas être censée pleine & entiére. On promet beaucoup plus aisément, qu'on ne donne; & quand on a promis en vuë d'une chose criminelle, jusques à ce que l'exécution s'ensuive, il y a lieu de présumer que l'on se dédira de cet engagement téméraire. Mais du moment que l'on délivre la chose convenuë, l'on se dépouille absolument de son droit de Propriété, & celui à qui on le transporte, l'aquiert en même tems, à titre deshonnête à la vérité, mais non pas injuste par rapport à nous, & qui ne marque pas moins une volonté déterminée du Propriétaire, que s'il s'agissoit de quelque chose d'honnête ou d'indifférent. La validité de l'Aliénation, considerée en elle-même, ne dépend pas de la nature du sujet pour lequel on se défait d'une chose en faveur de quelcun. Que le motif soit louable, ou non, on n'en est pas moins maître de son bien, & l'on ne peut pas moins en disposer à sa fantaisie, que si on le transferoit à autrui sans sujet, ou par pur caprice: tout ce qu'il y a, c'est qu'on en fait un mauvais usage, quand on ne le donne pas en vuë de quelque chose d'honnête, ou du moins d'indifférent. Si un transport de Propriété étoit nul, par cela seul qu'il y a quelque chose de deshonnête dans le sujet pour lequel on donne, on trouveroit aisément mille prétextes, pour éluder les Contracts les plus légitimes. Un homme, par exemple, qui a emprunté de l'argent à un interêt raisonnable, prétendroit ensuite se dispenser de paier les intérêts, ou redemanderoit ceux qu'il auroit déja paiez, sous prétexte qu'il croiroit, comme font mal-à-propos quelques-uns, que le Prêt à usure est absolument contraire au Droit Naturel. Mais (dit Mr. TITIUS, *Observ. in Lauterbach.* CCCLIV.) l'un des Contractans perd ici, & l'autre y gagne: or en vertu dequoi celui-ci a-t-il quelque avantage, puis qu'ils péchent tous deux? Je répons, en disant avec nôtre Auteur (§. 9.) que celui qui a donné, croit avoir reçû quelque chose d'égale valeur. Tant pris, tant paié. Il n'importe qu'au fond il ne lui revienne de cela aucun avantage: il suffit qu'il compte pour un véritable gain, le plaisir qu'il a de se satisfaire. D'ailleurs, quoi que, si l'on considére celui qui a reçû, il ne mérite pas de retenir le salaire de son crime, l'autre mérite encore moins de recouvrer ce qu'il a donné. Car celui qui paie quelcun pour commettre un Crime, est ordinairement censé, & avec raison, plus coupable que celui qui se laisse corrompre, parce qu'il se porte au mal avec plus de délibération; puis qu'il va jusqu'à donner du sien pour faire pécher une personne, qui peut-être sans cela ne le seroit point déterminée à une pareille action. Pour ôter donc tout droit de répéter ce que l'on a actuellement donné en vuë d'une chose mauvaise de sa nature, il suffit que l'aquisition aît été faite à peu près selon les régles des Contracts qui roulent sur des choses honnêtes ou innocentes; c'est-à-dire, qu'il n'y aît point eû de fraude, ni de violence, de la part de celui qui a reçû; & que le prix du crime ne soit pas exorbitant. Voiez l'exemple allégué par nôtre Auteur, dans le §. 9. Mais, dira-t-on encore, peut-on en conscience retenir l'infame salaire d'un crime qu'on a commis? Non sans doute. Un Juge, par exemple, qui a été corrompu, ne doit pas plus garder la somme qu'il a reçuë pour rendre une Sentence injuste, que celui, en faveur de qui il a prononcé, ne doit profiter du Jugement. Dès-là que vous supposez une personne qui rentre en soi-même, & qui consulte sa Conscience, la question est superfluë: car cette personne-là, comme elle ne pourra que se repentir, n'aura garde ni de demander ce salaire d'iniquité, ni de le retenir, si elle l'a déja reçû. Mais, quoi qu'elle restituë alors, il ne s'ensuit pas que l'autre eût aucun droit de l'exiger; & il s'agit de savoir si l'on peut de soi-même redemander ce que l'on a donné pour un tel sujet, ou avoir recours à des voies de fait pour se le faire rendre, lors que l'autre le refuse. Le cas est sur tout de conséquence entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'indépendance de l'Etat de Nature; & il me semble qu'alors la répétition n'est pas plus juste par rapport à celui qui a donné, que l'aveu du sujet pour lequel il a donné ne lui fait honneur. C'est là-dessus qu'il faut fonder la maxime des Jurisconsultes Romains, que, quand la Convention est deshonnête & par rapport à celui qui donne, & par rapport à celui qui reçoit, le prémier ne peut rien redemander, parce qu'en ce cas-là celui qui tient a l'avantage. *Porro autem si & dantis & accipientis turpis causa sit, possessorem potiorem esse: & ideo repetitionem cessare, tametsi ex stipulatione solutum est.* DIGEST. Lib. XII. Tit. V. *De condictione ob turpem vel injustam causam*, Leg. VIII. Le Droit Romain à la vérité ne suit pas toûjours ce principe; puis que, quand il s'agit des Jeux de Hazard, qui étoient défendus & regardez comme deshonnêtes, le Perdant est reçû à redemander son argent, même au delà du terme ordinaire de la Prescription. Mais, comme j'ai fait voir dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. IX. §. 15. qu'en ce cas-là le Joueur malheureux ne peut point avoir recours lui-même à la Justice, pour ratraper son argent, parce qu'en se mettant au jeu il a tacitement renoncé au bénéfice de la Loi: la même chose auroit lieu, à mon avis, & par la même raison, à l'égard de tout autre engagement deshonnête, supposé que les Loix permissent de redemander ce que l'on auroit donné pour un tel sujet. II. Voilà pour ce qui regarde les choses mauvaises en elles-mêmes, & contraires aux Régles invariables du Droit Naturel. Après cela il ne sera pas difficile de décider sur la validité des *Conventions, qui ne sont illicites que parce qu'elles roulent sur quelque chose*

que de promettre une chose illicite, mais c'est pécher doublement, que de la tenir.

D'où il s'ensuit, qu'il ne faut (3) pas tenir les Promesses, dont l'accomplissement tourneroit au préjudice de celui là-même à qui l'on a promis. Car il est défendu, par une maxime générale du Droit Naturel, de faire du mal aux autres le sâchant & le voiant, quand même ils seroient assez sots pour y consentir.

Il s'ensuit encore de là, que réguliérement une action contraire aux Loix est nulle par elle-même; (a) quoi que souvent on la fasse déclarer telle par le Magistrat. Il ar-

(a) Voiez *Lex Wisigoth.* Lib II. Tit. V. Cap. VII.

chose que les Loix Civiles défendent. Ici il faut distinguer si l'on traite avec un *Etranger*, ou avec un *Concitoien*. 1. Si c'est avec un *Etranger* que l'on a traité au sujet d'une chose défendue dans le Païs, cet Etranger *ou sait les défenses, ou ne les sait pas.* S'il les sait, ou il a recherché l'accord, ou il ne l'a pas recherché. *S'il a recherché l'accord, on n'est tenu ni d'effectuer la chose même, ni de le dédommager de ce qu'il peut perdre par là : on doit seulement lui rendre ce qu'il a déja donné.* La raison est, qu'en ce cas-là il pouvoit & il devoit supposer que l'on s'est engagé légérement, & qu'on a été tenté par les propositions avantageuses qu'il nous faisoit. Outre que souvent on s'expose à de grosses amendes, ou à quelque autre peine encore plus fâcheuse, dont on ne présume guéres que personne veuille bien courir le risque. *Mais si l'on a recherché soi-même l'accord, on n'est pas tenu à la vérité d'exécuter la chose même; il faut néanmoins dédommager celui envers qui l'on s'est engagé.* Je dis, qu'on n'est pas tenu d'exécuter la chose même. Car, quoi que les Etrangers ne soient point obligez à la rigueur de s'informer de ce qui se passe hors de chez eux, & qu'ils puissent s'accommoder où ils trouvent, sans avoir égard aux Loix particuliéres de nôtre Etat; ils doivent cependant avoir l'équité de présumer, qu'un Citoien qui se dédit d'un engagement où il étoit entré au préjudice de son devoir, ne s'étoit pas engagé avec mûre délibération, ou du moins qu'il n'a pas prévû tous les obstacles qui s'opposent à l'exécution de sa promesse. Mais comme, par cela même qu'il a recherché l'accord, il a semblé passer par dessus toutes ces considérations, il est juste qu'il dédommage d'une maniére ou d'autre celui qui s'étoit fié à lui. *Que si l'Etranger ne savoit pas les défenses, soit qu'on ait recherché l'accord ou non, on est dans une obligation encore plus indispensable de lui rendre tout ce qu'il peut lui en coûter pour avoir compté sur nôtre parole.* Et l'on doit s'estimer trop heureux, qu'il ne tienne pas à injure le silence qu'on a gardé sur une chose qui lui auroit peut-être fait prendre d'autres mesures, si on la lui avoit déclarée franchement. Mais *si les défenses ne sont venuës que depuis le marché fait & conclu, on n'est tenu alors à aucun dédommagement.* Car, en ce cas-là, on doit être censé n'avoir consenti que sous cette condition tacite, qu'il n'y eût point d'obstacle de la part du Souverain. 2. Lors que ceux qui traitent ensemble au sujet d'une chose défenduë par les Loix, sont *Citoiens d'un même Etat*; ils se rendent à la vérité sujets l'un & l'autre à la peine, parce qu'ils ne peuvent ignorer la Loi: mais aussi, par cela même qu'ils ne l'ignorent pas, ils sont censez traiter ensemble comme s'il n'y avoit point de Loi là-dessus, & renoncer sur tout au bénéfice qu'elle peut accorder à l'un des deux. Ainsi, *quoi qu'ils aient mal fait de s'engager, chacun doit, entant qu'en lui est, laisser subsister l'effet de l'engagement, & aucun ne peut le rompre qu'avec le consentement de l'autre Partie:* tout ce qu'il y a, c'est que, *quand on ne pourroit exécuter la chose même à quoi l'on s'est engagé, sans se causer un grand préjudice, celui à qui on l'a promise doit se contenter de l'equivalent.* Je dis, que chacun doit, entant qu'en lui est, laisser subsister l'effet de l'engagement: car, tant qu'il n'y a encore rien d'exécuté de part ni d'autre, il est libre à chacun de se dédire, tout de même que s'il s'agissoit d'une chose mauvaise de sa nature; parce qu'en ce cas là on est censé ne s'être pas bien consulté, & n'avoir pas agi avec mûre déliberation. Si j'ai promis à quelcun, par exemple, d'aller jouer avec lui contre les defenses de la Loi, je ne suis pas plus obligé de me trouver aux rendez-vous, que d'attendre sur le pré un homme qui m'a appellé à un Duel, que j'ai accepté: mais lors que j'ai actuellement joué, & perdu, je ne puis point avoir recours à la Justice pour me faire rendre mon argent, ni user d'aucune autre voie de contrainte pour le recouvrer; à moins qu'il n'y aît eu quelque tromperie de la part de celui qui m'a gagné. Voiez mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. IX. §. 15, 16. Si un Marchand a promis à un autre de lui fournir quelque marchandise de contrebande, quand même ils seroient convenus du prix, il peut se dispenser de tenir ce à quoi il ne devoit pas s'engager; & l'autre, à qui il manque de parole, doit se repentir lui-même de lui avoir fait promettre une chose comme celle-là, & être bien aise qu'elle n'aît pas son effet. Mais lors que l'on a actuellement delivré la marchandise, ou qu'on a reçû quelque chose en vuë de la délivrance que l'on faisoit esperer, ni celui à qui on l'a vendue ne sauroit légitimement se dispenser de païer le prix convenu, dans le prémier cas; ni on ne peut soi-même, dans l'autre cas, refuser de donner la chose même; à moins que, comme je l'ai dit, il n'y aît pas moien de le faire sans se causer un grand préjudice, sans encourir, par exemple, une grosse peine: car alors il suffit de rendre ce que l'on a reçû, ou l'équivalent. Avec ces restrictions, rien n'empêche qu'un engagement contraire aux Loix purement Civiles ne soit valable de Contractant à Contractant. Il y a des Conventions que les Loix défendent, mais qu'elles laissent pourtant subsister lors qu'elles ont été faites contre leur prohibition: pourquoi n'y en auroit-il pas qui demeurent valides entre les Parties, quoi que la Loi les annulle, entant qu'en elle est, & que le Magistrat ne donne point action en Justice à ceux qui voudroient en être relevez, après y avoir consenti avec une pleine & entiére liberté? Au reste, depuis cette Note publiée, j'ai eu occasion de developper & défendre mes principes, appliquez à un exemple considérable, savoir au *Jeu*. Voiez ma *Lettre*, en réponse à celle de Mr. Du Tremblai, dans le Journal des Savans, *Août* 1712. (ou *Octobre*, *Edit. d'Amst.*) Et ma *Prémiére & derniére Replique* au même Auteur, *Decemb.* 1713. (*Fevr.* & *Mars* 1714. Ed. d'Amst.)

(3) Voiez ce que l'on dira, Livre V. Chap. XII. §. 22. sur la fin.

arrive pourtant quelquefois, que l'on se contente d'imposer quelque amende à ceux qui font certaines choses défendues par les Loix, à cause qu'il paroît plus d'indécence & d'irrégularité dans l'acte même, que dans ses effets; & que souvent les inconvéniens, qui suivroient la rescision de l'acte, sont plus grands que si on le laisse subsister en son entier (4). C'est ainsi qu'*Alcinoüs*, Roi des *Phéaciens*, étant (b) autrefois pris pour arbitre entre les habitans de la *Colchide*, & les *Argonautes*, prononça; *Que si* Medée *n'avoit point encore couché avec* Jason, *il falloit la rendre à son Pere: mais que si elle avoit couché avec lui, il devoit la garder.*

(b) *Apollon. Rhod.* Argon. Lib IV. vers. 1117, *& seqq. Hygin.* Fab. XXIII. *Apollodor.* Bibliot. Lib. I. §. 25 *Edit. T. Gal. Orpheus, in Argonaut.* vers. 1316, *& seqq.*

Les Conventions criminelles n'obligent point, lors qu'il n'y a encore rien d'exécuté.

§. VII. Mais pour traiter distinctement cette matiére, il faut examiner trois Questions principales qui s'y présentent. 1. On demande donc, *si une Convention illicite oblige, lors que la chose est en son entier*, & qu'il n'y a encore rien d'exécuté? Il est certain que non, (1) & que l'une & l'autre des Parties doit alors rompre son engagement. (2) Si, par exemple, on a fait marché avec un Assassin pour l'engager à commettre un meurtre, & que l'Assassin, saisi d'un remors de conscience, refuse de tenir sa parole; on ne pourra point l'y contraindre. D'autre côté, si l'on donne un contre-ordre à l'Assassin, il ne pourra ni nous obliger à persister dans nôtre résolution, pour gagner ce qu'on lui avoit promis; ni nous demander son salaire, sous prétexte qu'il n'a pas tenu à lui qu'il n'aît exécuté ce criminel engagement. Et même si, après avoir reçû le contre-ordre, il ne laisse pas de commettre le meurtre, on n'en sera point coupable; on pourra seulement être condamné à ce que mérite un dessein formé d'assassinat, dont on s'est ensuite repenti. Grotius dit, (a) que ces sortes de Promesses sont nulles, parce qu'on les fait pour porter quelcun à une mauvaise action.

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 9.

Ni même lors que l'un des Contractans a exécuté le crime, auquel il s'étoit engagé.

§. VIII. 2. On demande ensuite, *si, lors que l'un des Contractans a exécuté une action deshonnête, à laquelle il s'étoit engagé, l'autre est tenu de paier le salaire qu'il lui avoit promis?* Grotius (a) soûtient l'affirmative, & il se fonde sur ce que le vice de la Promesse, qui consistoit en ce qu'elle étoit un appas au mal, s'évanouït du moment que le crime est actuellement commis. Mais je ne saurois entrer dans cette pensée. Bien loin qu'une telle Convention cesse d'être deshonnête après l'exécution du crime, c'est alors, à mon avis, qu'elle est parvenue au plus haut comble de turpitude, puis qu'elle a atteint son but. A moins qu'on ne veuille dire, qu'il est moins deshonnête de dérober, que d'en avoir l'intention; de recevoir la recompense d'un Crime, que de l'attendre; de paier cet infame salaire, que de le promettre. Certainement si une Promesse est deshonnête, parce qu'elle porte à faire du mal; l'accomplissement en sera aussi deshonnête, parce que c'est la recompense d'un Crime, & un puissant attrait pour engager à en commettre de nouveaux. De là vient qu'on regarde comme aiant une tâche inhérente, les choses données pour salaire de quelque méchante action, lors même qu'un tiers les a aquises à juste titre; parce qu'elles sont originairement le fruit du crime. C'est ainsi que, par la Loi de Dieu (b), il étoit défendu de recevoir dans le Temple aucune offrande de l'argent qui provenoit des Prostitutions. Et quand (c) *Judas* eut rapporté & jetté dans le Temple les trente piéces d'argent qu'on lui avoit données pour trahir Jésus, les Principaux Sacrificateurs

(a) *Ubi supra.*

(b) *Deuteron.* XXIII, 18. *Joseph. Antiq. Jud.* Lib. IV. C. VIII.

(c) *Matth.* XXVII. 6.

(4) Voiez Grotius, Liv. II. Chap. V. §. 14. *num.* 5. & § 16. comme aussi ce que nôtre Auteur a dit ci-dessus des *Loix Imparfaites*, Liv. I. Chap. VI. §. 14.

§. VII. (1) C'est la décision du Droit Romain. *Generaliter novimus turpes stipulationes nullius esse momenti. Veluti si quis* homicidium, *vel* sacrilegium *se facturum promittat.* Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verbor. obligat.* Leg. XXVI, XXVII. L'Auteur citoit encore ici ces vers d'une Tragédie de Senéque, qui portent, qu'il y a quelquefois du crime à tenir ce qu'on a promis.

Præstare fateor posse me tacitam fidem,
Si scelere careat: interim scelus est fides.
Hercul. Oet. *vers.* 480, 481.

(2) Nôtre Auteur rapportoit, à la fin du paragraphe

teurs firent ſcrupule de les mettre dans le Tréſor ſacré; *parce*, diſoient-ils, *que c'étoit le prix du ſang.* Chacun ſait le commun proverbe; (1) *Qu'un troiſiéme heritier ne jouït point des biens mal aquis.* Ainſi je ne ſaurois approuver ce qu'ajoûte Grotius, *qu'avant l'exécution du crime la validité d'une telle Promeſſe demeure ſuſpenduë, comme quand on a promis des choſes qui ne ſont pas en nôtre pouvoir* pour l'heure, mais qui peuvent & que l'on eſpére même devoir y être un jour: car, tant que cette condition manque, la Promeſſe n'a encore aucun effet. *Mais*, ajoûte-t-il, *lors que le crime eſt une fois commis, la force de l'Obligation commence à ſe déploier; non qu'elle manquât dès le commencement, à conſiderer l'engagement en lui-même,* puis qu'il y avoit un libre conſentement des Parties; *mais parce que le vice, dont il ſe trouvoit accompagné*, c'eſt-à-dire, l'influence qu'il avoit ſur la production du crime, *empêchoit & ſuſpendoit l'effet de l'obligation.* Pour moi, il me ſemble, que ſi l'on admet ce principe, je veux dire, ſi l'on donne à celui qui a commis un Crime, auquel il s'étoit engagé, le droit d'exiger le ſalaire qu'on lui avoit promis pour cela, toutes les défenſes du Droit Naturel, au ſujet des Conventions illicites, ſeront vaines & entiérement inutiles. A quoi bon défendre, par exemple, de voler, ſi après que l'on a commis un larcin, on peut innocemment, & en vertu même du Droit Naturel, retenir par devers ſoi ce que l'on a pris? D'ailleurs, il eſt faux qu'un Engagément illicite ſoit valide par lui-même dès le commencement, & que la force en demeure ſeulement ſuſpendue, juſques à ce qu'il ceſſe d'être un appas au mal. Car, pour rendre une Convention véritablement obligatoire, il ne ſuffit pas qu'il y aît eû un conſentement réciproque des Parties; il faut encore qu'elle roule ſur des choſes entiérement indifférentes, & que l'on puiſſe par conſéquent ou faire, ou ne pas faire, ſelon qu'on le juge à propos. Autrement il ſeroit facile d'éluder & de renverſer toutes les Loix, en faiſant quelque Convention, par laquelle on s'engageât à les violer; de ſorte que par ce moien le Droit Naturel ſerviroit à ſe détruire lui-même. Je conclus donc, que, ſelon les maximes de la Loi Naturelle, ni celui, qui a exécuté un crime, ne peut, en vertu d'un droit proprement ainſi nommé, exiger la recompenſe qu'on lui avoit promiſe pour ce ſujet; ni l'autre, qui l'avoit promiſe, n'eſt tenu en conſcience de la paier: ou, pour dire la choſe en un mot, que le Droit Naturel ne favoriſe pas les Scélérats juſqu'à leur aſſûrer le ſalaire de leurs crimes. J'avoue, que ſi un homme eſt maltraité par l'Aſſaſſin, à qui il refuſe de paier ce qu'il lui avoit promis pour commettre un meurtre, on ne ſauroit dire raiſonnablement que l'Aſſaſſin lui faſſe par là aucun tort. Mais il faut remarquer, qu'encore que les Conventions illicites n'obligent point en conſcience, & qu'elles ne donnent pas action en Juſtice; elles ne ſont pourtant pas entiérement ſans effet par rapport à ceux qui s'étant portez librement à les faire, refuſent de les tenir. C'eſt-à-dire, qu'elles ôtent tout ſujet légitime de ſe plaindre, ſi l'autre Contractant uſe de violence pour nous forcer à tenir nôtre parole, ou s'il ſe venge de ce qu'on y a manqué. En effet, c'eſt à la vérité une Loi Naturelle, qu'il ne faut contraindre perſonne à des choſes auxquelles il n'eſt point obligé; ni lui faire aucun mal, à cauſe qu'il ne veut pas exécuter de pareilles choſes. Mais par cela même que l'on ſe porte volontairement à contracter un Engagement deshonnête, on renonce à la protection de cette Loi, puis qu'entant qu'en nous eſt on

phe, ce que dit Philostrate au ſujet d'*Apollonius de Tyane*, qui aiant promis de mener en un certain endroit, & de laiſſer prendre à des Corſaires, un Vaiſſeau chargé de riches marchandiſes, lui fit prendre une autre route, & ainſi ſe moqua d'eux. *Lib.* III. Cap. XXIV. pag. 124. *Ed. Lipſ.*

§. VIII. (1) Ce proverbe, comme on voit, ne fait pas directement au but de l'Auteur, puis qu'il tend à montrer que les biens mal aquis ne proſpérent pas, & qu'ils s'en vont comme ils étoient venus.

on donne à l'autre Contractant le pouvoir d'exiger une chose, qui par elle-même ne lui est pas dûe; & que chacun est censé mériter le mal, auquel il a donné occasion (2) par sa propre faute. Par exemple, le Droit Naturel défend de violer une Fille. Mais si elle se laisse débaucher, quoi qu'elle perde par là son honneur, qui est une chose irréparable, elle ne peut pas (3) se plaindre que le Galant lui aît fait une véritable injure. De même, dans les Etats où les Duels sont défendus, un homme qui se voit appellé à cette sorte de combat, n'est point tenu de se porter sur le pré, quand même il l'auroit promis. Mais s'il vient au rendez-vous, & qu'il soit blessé, il ne sauroit légitimement se plaindre que son Antagoniste lui aît fait du tort, ni prétendre qu'il paie les frais nécessaires pour sa guérison. GROTIUS allégue ici, en vûe d'établir son sentiment, l'exemple de *Juda*, qui s'empressa (d) d'envoier à *Thamar* sa Belle-fille, qu'il avoit méconnue & prise pour une Femme publique, le salaire dont il étoit convenu avec elle. Mais (e) SELDEN répond, que c'est parce qu'avant la Loi de *Moïse* on croioit, qu'il étoit permis à une Fille ou Femme non-mariée, de se prostituer ou sans intérêt, ou pour de l'argent, à un homme qui ne la vouloit point épouser; & qu'ainsi l'on pouvoit contracter un engagement valide par une Convention de cette nature, comme roulant sur une chose permise du moins par les Loix Civiles. On remarque même, que bien des gens se font ici un point d'honneur, & je ne sai quel fantôme de générosité, de ne pas recevoir des faveurs d'une Belle, sans les paier. Peut-être aussi que (4) *Juda* ne s'empressoit si fort de donner à *Thamar* ce qu'il lui avoit promis, que pour ravoir le gage qu'elle tenoit. Il y a encore ici une autre Objection, tirée d'une Loi du Droit Romain. (5) *On ne peut point repéter*, disent les Jurisconsultes, *ce que l'on a donné à une Courtisane. La raison en est, non pas que l'une & l'autre des Parties commet une chose deshonnête, mais au contraire que, dans le cas dont il s'agit, ce qu'il y a de deshonnête est seulement du côté de celui qui donne : car il est bien deshonnête de faire le mêtier de Courtisane; mais il n'est pas deshonnête à une Courtisane, de prendre ce qu'on lui donne.* Pour entendre ces paroles, il faut savoir, que les Honnêtes-gens, parmi les *Romains*, regardoient à la vérité comme très-infame la profession de Courtisane; quoi que les Femmes qui l'exerçoient ne fussent point punies par les Loix, & que même elles allassent déclarer leur nom & leur mêtier devant un Magistrat. Mais lors qu'une Femme avoit une fois pris ce parti, ce n'étoit pas pour elle un nouveau deshonneur, que de se faire (f) bien paier, & de n'admettre personne qu'à ce prix-là. Un exemple fera mieux concevoir la chose. C'est donc comme si je disois : Il ne sied pas bien à un homme de bonne maison, d'exercer le mêtier de Bourreau; mais quand il s'est une fois mis au dessus de la honte attachée à cette profession, ce n'est pas pour lui un deshonneur de prendre de l'argent, comme un salaire des exécutions qu'il fait. On pourroit même dire, sans tant de détours, que la profession de Courtisane étant tolérée à *Rome*, les Conventions, qui y avoient du rapport,

(d) *Genes.* XXXVIII, 20. & suiv.

(e) *Selden. De J. N. & G. sec. Hebr.* Lib. V. Cap. IV.

(f) Voiez *Tibull.* Lib. II. Eleg. IV, 14. & un passage d'*Ovide*, *Amor.* Lib. I. Eleg. X. vers. 29. & *seqq.* que nôtre Auteur citoit plus bas.

(2) C'est la maxime des Jurisconsultes Romains: *Quod quis ex culpa sua damnum sentit, non intelligitur damnum sentire.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. §. CCIII.

(3) Il arrive néanmoins souvent (remarquoit ici nôtre Auteur) que cette galanterie même, comme le dit un Poëte, sert de dot à la Fille, & qu'elle lui gagne un Mari.

——— ——— ——— *Et ipso*
Crimine dotata est, demeruitque virum.
OVID. *Epist. Heroïd.* VI, 137, 138.

(4) Apparemment il craignoit, & avec raison; que si ce gage venoit à la connoissance du monde, son avanture ne fût bien-tôt divulguée, & ne l'exposât à la risée des Habitans. Et c'est pour cela qu'il n'alla pas lui-même trouver *Thamar*; comme l'a remarque Mr. LE CLERC.

(5) *Sed quod Meretrici datur, repeti non potest: ut* LABEO *&* MARCELLUS *scribunt. Sed nova ratione, non ea, quod utriusque turpitudo versatur, sed solius dantis: illam enim turpiter facere, quòd sit Meretrix; non turpiter accipere, cùm sit Meretrix.* DIGEST. Lib.

port, étoient aussi tenuës pour valides devant les Tribunaux Romains. Remarquons encore, avant que de finir cette Question, que si, du consentement d'une personne, l'on a commis un crime, dont il lui revienne de l'avantage, elle ne (6) sauroit légitimement nous en blâmer, ou se fâcher contre nous. Il arrive néanmoins souvent, sur tout chez les Princes, qu'après avoir profité d'un crime d'autrui, ils ne laissent pas de le punir, de peur que l'impunité ne fût d'un exemple contagieux, qui pourroit aisément tourner dans la suite à leur propre préjudice. C'est ainsi qu'autrefois un (g) Esclave aiant découvert *Sulpitius* son Maître, qui avoit été déclaré, par le Sénat, ennemi du Peuple Romain; les Consuls lui donnérent la Liberté, à cause qu'il avoit découvert un Ennemi public: mais ensuite, parce qu'il avoit trahi son Maître, ils le firent précipiter du haut d'un Rocher.

(g) *Paul Oros.* Lib. V. C XVIII. Voiez aussi *Zonar.* Tom. III. in *Theophil.* ab init.

Si l'on peut repéter ce que l'on avoit donné pour une chose illicite, ou qui étoit dûe d'ailleurs gratuïtement?

§. IX. 3. On demande enfin, *si l'on peut se faire rendre ce que l'on avoit donné pour une chose illicite?* Je répons, que le Droit Naturel ne fournit rien qui autorise cette prétension, à moins qu'il n'y aït eû de la fraude & de la mauvaise foi de la part de celui qui a reçû, ou qu'il n'en revienne à l'autre un dommage exorbitant (1). Car c'est du plein consentement du Propriétaire que la chose donnée a été remise entre les mains de l'autre Contractant, avec intention de lui en transférer la propriété, & comme un salaire qui lui étoit dû pour une action qu'il avoit taxée à ce prix-là. Or on n'est pas en droit de rien redemander, lors même que l'on a donné gratuïtement: à plus forte raison lors que l'on a reçû quelque chose pour ce que l'on a donné. Et il n'importe qu'en ces sortes de cas l'aquisition se fasse à titre injuste, & d'une maniére ou par un moien contraire aux Loix. Celui qui redemande ce qu'il a donné, ne sauroit se prévaloir de cette raison: car il s'est porté volontairement à faire le marché, & il croit avoir reçû quelque chose d'égale valeur: en vertu dequoi prétendroit-il donc ravoir son argent, sous prétexte qu'il l'a donné pour un crime, dont il est lui-même coupable? Il est vrai qu'à cause du moien illégitime, par lequel on a aquis une pareille chose, le Souverain peut, en forme de punition, ou l'ôter à celui qui l'a reçûe, ou la faire rendre à celui qui l'avoit donnée. Et même, comme ceux qui sont associez dans un commerce ou dans un mêtier criminel ne laissent pas d'observer entr'eux quelque espéce de Justice, & de suivre en quelque maniére les Régles des Conventions légitimes; si une Courtisane adroite est venue à bout d'attrapper une grosse somme d'argent à un Jeune Homme étourdi, il pourra, à mon avis, se la faire rendre.

Au reste, comme il est injuste de ne vouloir s'aquitter que moiennant quelque salaire, de ce que l'on étoit obligé de faire gratuïtement; on demande encore, si l'on peut repéter une chose que l'on a promise & donnée en vûe d'une autre qui nous étoit dûe sans cela? Il y a des gens qui disent généralement & sans restriction, (a) que ces sortes de Promesses sont valides par le Droit Naturel, selon lequel celles qui ont été faites même sans cause ne laissent pas de subsister dans toute leur force: mais que, si l'on a extorqué la Promesse, on doit reparer le dommage causé par cette violence.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 10.

Lib. XII. Tit. V. *De condictione ob turpem vel injustam causam*, Leg. IV. §. 3. Voiez là-dessus Didier Herauld, *Observat.* Cap. XXXI. XXXII. & ce que dit Mr. Otto, dans sa *Préface* sur le II. Tome du *Thesaurus Juris*, pag. 20.

(6) C'est ainsi que *Médée* dit à *Jason*, dans Ovide, *Epist. Heroïd.* XII, 131, 132.

Ut culpent alii, tibi me laudare necesse est:
Pro quo sum toties esse coacta nocens.

„ Que les autres me blâment, tant qu'ils voudront; „ pour vous vous ne pouvez vous dispenser de me „ louer, puis que c'est pour vous que j'ai été tant „ de fois réduite à faire du mal". Voiez aussi *Metam.* VIII, 130, 131. & Senec. in *Medea*, vers. 500, 503.

——— ——— ——— *Cui prodest scelus,*
Is facit ——— ——— ———
Tibi innocens sit, quisquis est pro te nocens.

Toutes citations de l'Auteur.

§. IX. (1) Voiez ce que j'ai dit sur toute cette matiére dans la grande *Note sur* le §. 6. & ci-dessous, Liv. IV. Chap. XIII. §. 16.

lence. Pour moi, il me ſemble qu'il vaut mieux diſtinguer, ſi l'Obligation, en vertu de laquelle on devoit la choſe dont il s'agit, eſt parfaite, ou imparfaite. Si elle n'étoit qu'imparfaite, il faut néceſſairement tenir ce qu'on a promis, & je ne vois pas de quel droit on prétendroit ſe le faire rendre. Par exemple, la Loi de l'Humanité ordonne de remettre dans le chemin une perſonne qui s'égare : cependant ſi l'on a traité avec quelcun pour un ſervice comme celui-là, qui ne coûte rien, il peut exiger ce qu'on lui a promis; & lors qu'on l'a paié, on n'eſt pas en droit de lui rien redemander : à moins que, par fineſſe & par des terreurs paniques, il ne nous aît forcé à promettre une ſomme exorbitante. Les Promeſſes faites en vûe de porter quelcun à s'aquitter mieux & plus gaiement de ſon devoir, ſont auſſi valables : car on les regarde comme aiant pour principe un mouvement volontaire de Libéralité. Mais lors qu'il s'agit d'une (2) choſe déja dûe en vertu d'une Obligation parfaite, & que celui, de qui on l'exige, ne veut s'en aquitter qu'à la charge qu'on lui en promette une autre; il faut, à mon avis, porter le même jugement d'une pareille Promeſſe que de celles qui ont été extorquées par artifice, ou par violence. C'eſt-à-dire, que, ſi, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on refuſe de rendre à quelcun ce qu'on lui doit, on donne lieu de penſer qu'on le fait parce qu'on ne le croit pas aſſez fort pour nous y contraindre. Ainſi du moment qu'on ne veut pas effectuer une Convention légitime, ſans y ajoûter quelque nouvelle condition, l'autre Contractant a un juſte ſujet de nous déclarer la Guerre. Que ſi ſes affaires ne le lui permettent pas pour l'heure, & qu'il ſoit réduit à en paſſer par où l'on veut, (3) il ne laiſſe pas d'avoir droit dans la ſuite de demander reparation de ce dommage; à moins que de ſon bon gré il ne nous en tienne quittes. Autre choſe eſt, lors qu'aiant en main dequoi faire voir, qu'il y a une lézion exceſſive à nôtre deſavantage dans la prémiére Convention, on prétend qu'elle ſoit redreſſée. Mais, dans un Etat, il eſt aiſé de contraindre, par la voie de la Juſtice, ceux qui ne veulent pas tenir leurs engagemens ſans nous impoſer de nouvelles conditions.

§. X.

(2) Comme quand un Juge ne veut pas prononcer en faveur d'une Partie, dont il reconnoît la cauſe juſte, ſi on ne lui donne quelque choſe. Nôtre Auteur citoit, à la fin du paragraphe, un paſſage de LIBANIUS *Orat.* V. qui porte en ſubſtance, que le Juge ne faiſant que ſon devoir, on ne lui doit rien, pas même de la reconnoiſſance. Il renvoioit encore là à ce que les Interprêtes du Droit Romain diſent ſur cette matiére, en expliquant le Titre *De Condictione ob turpem vel injuſtam cauſam*; & qui ſe réduit à cette diſtinction. Ou la turpitude eſt uniquement de la part de celui qui reçoit, ou ſeulement de la part de celui qui donne, ou également des deux côtez. Dans le premier cas on a droit de repétition; mais non pas dans les deux derniers. Un exemple du premier cas eſt, ſi l'on a donné quelque choſe pour ne pas commettre un Sacrilége, un Larcin, un Meurtre Voiez un exemple du ſecond cas dans le paragraphe précedent, *Note* 5. On rapporte au dernier cas, celui du Juge, dont je viens de parler, & on decide ainſi tout autrement que nôtre Auteur ne fait, & que ne faiſoient même d'autres Juriſconſultes. La raiſon ſur quoi ſe fondoient ceux dont l'opinion prévalut, c'eſt que la Partie, qui donne quelque choſe au Juge pour l'engager à faire ſon devoir, eſt cenſée vouloir le corrompre, & par conſéquent pécher elle-même. Car (dit là-deſſus Mr. NOODT, *Comm.* pag. 297.) quelque convaincuë qu'elle paroiſſe de la Juſtice de ſa cauſe, elle peut ſe tromper, ou vouloir tromper le Juge, c'eſt-à-dire, l'entraîner dans ſon ſentiment ſans autre examen; ce qui eſt d'un mauvais exemple. *Sed ſi dedi*, ut ſecundum me in bonâ cauſſâ Judex pronuntiaret, *eſt quidem relatum, condictioni locum eſſe : ſed hic quoque crimen contrahit ; Judicem enim corrumpere videtur.* DIGEST. Lib. XII. Tit. V. Leg. II. § 2. Sur ce pié-là, on peut aiſément concilier les deux opinions.

(3) Mr. HERTIUS prétend que non; & ſa raiſon eſt que par cela même qu'on aquieſce à un nouveau traite, quelque dures qu'en ſoient les conditions, on ſe dépouille de ſon droit. Et ſi une telle Convention, ajoûte-t-il, faite après la Guerre, eſt valide, pourquoi ne le ſera-t-elle pas, lors qu'on s'y réſout pour éviter la Guerre? Mais voiez ci deſſous, Liv. VIII. Chap. VIII. §. 1.

§. X. (1) Ajoûtez les choſes dont on ne peut pas diſpoſer, quoi que d'ailleurs elles nous appartiennent veritablement. Voiez ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. II. Chap. IV. §. 4. *& ſuiv.*

(2) *Si quis alium daturum, facturumve quid promiſerit, non obligabitur: veluti ſi ſpondeat, Titium quinque aureos daturum.* INSTITUT. *Lib.* III. *Tit.* XIX. *De inutilibus ſtipulation.* §. 3. Voiez CUJAS, Obſ. XII, 36

(3 *Quæcumque gerimus, cùm ex noſtro contractu originem trahunt, niſi ex noſtra perſona obligationis initium ſumant, inanem actum efficiunt : & ideo neque ſtipulari,*

Les Promesses de *ce qui appartient à autrui*, sont nulles.

§. X. Le *bien & les actions d'autrui* n'étant pas en nôtre disposition, sont par conséquent des choses à l'égard desquelles on n'a pas non plus un pouvoir Moral de faire ou de s'engager à faire quoi que ce soit (1). D'où il s'ensuit, que l'on ne peut rien promettre là-dessus, en sorte que celui à qui l'on s'engage aquiére quelque droit sur le bien ou les actions d'une personne qui n'a aucune part à l'engagement. Sur ce principe, les Jurisconsultes Romains (2) disent, que *si l'on promet simplement qu'un tiers fera ou donnera telle ou telle chose, on ne s'engage point par là*, & l'on (3) ne met non plus dans aucune Obligation celui au sujet duquel on a promis. Cela est vrai sans contredit, à prendre les termes au pié de la lettre. Cependant comme il ne paroît pas raisonnable qu'un acte où l'on donne lieu de croire que l'on agit serieusement, demeure sans effet; rien n'empêche qu'on n'explique ainsi une telle Promesse: *que le Promettant fera en sorte que le tiers donne ou fasse la chose dont il est question* (4). Que si la Promesse est conçûe formellement en ces termes, alors on ne doit rien négliger de tout ce qui est moralement possible pour porter le tiers à dégager nôtre parole. Je dis, *de tout ce qui est moralement possible*, c'est-à-dire, autant que l'autre Partie peut l'exiger de nous honnêtement, & autant que le permet la constitution de la Vie Civile. De sorte que si après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, il n'y a pas eû moien de rien obtenir du (5) tiers, on ne sera point tenu aux dommages & intérêts envers l'autre Contractant; à moins qu'on ne s'y soit expressément engagé, ou que la nature même de (6) l'affaire ne donne lieu de le supposer. Mais si l'on a promis de donner une certaine chose, au cas que le tiers n'exécutât pas ce que l'on faisoit espérer de sa part; il est clair que, le tiers y manquant, on doit exécuter la promesse, comme aiant alors son effet par le défaut de l'événement qui devoit en dispenser. C'est à peu près par ce principe qu'il faut expliquer une Loi du Droit Romain, qui porte, que (7) *si un Testateur a sû que la chose, qu'il léguoit, n'étoit pas à lui, l'Héritier sera tenu d'acheter cette chose du Propriétaire, & de la donner au Légataire; que s'il n'a pû ou qu'il n'aît pas voulu l'acheter, il doit lui en* paier

lari, neque emere, vendere, contrahere, ut alter suo nomine rectè agat, possumus. Digest. *De Obligat. & action.* Lib. XLIV. Tit. VII. Leg. XI. *Certissimum enim est, ex alterius contractu neminem obligari.* Cod. Lib. IV. Tit. XII. *Ne uxor pro marito* &c. Leg. III.

(4) En ce cas-là, les Jurisconsultes Romains eux-mêmes prétendent que la Promesse oblige. *Quod si effecturum se, ut Titius daret, spoponderit: obligatur.* Institut. *ubi suprà.* Voiez la Dissertation de Mr. Hertius, *de obligatione alium daturum facturumve*, dans le III. Tome de ses *Commentationes & Opuscula*, imprimez en 1700.

(5) Nôtre Auteur rapportoit un peu plus bas la réflexion de Tite Live au sujet d'un Dictateur Romain: *Itaque, velut persoluta fide, quoniam per eum* [M. Valerium Volesi Fil.] *non stetisset quin præstaretur, discedentem domum cum favore ac laudibus prosecuti sunt.* Lib. II. Cap. XXXI. in fin. Voiez Grotius, Liv. II. Chap. XI. §. 22. & Liv. III. Chap. XXI. §. 30.

(6) Cela a lieu dans les Engagemens intéressez de part & d'autre; mais non pas dans ceux qui sont un pur effet de la libéralité de l'une des Parties. Voiez les exemples que Mr. Hertius allégue dans la Dissertation que je viens de citer, *Sect.* I. §. 8, *& seqq.*

(7) *Non solum autem testatoris vel heredis res, sed etiam aliena legari potest: ita ut heres cogatur redimere eam, & præstare; vel si eam non potest redimere, æstimationem ejus dare. . . . Quod ita intelligendum est, si defunctus sciebat alienam rem esse, non si ignorabat.* Institut. *Lib.* II. Tit. XX. *De Legatis*, §. 4. *Idemque juris est, & si potuisses emere, non emeres.* Digest. Lib. XXXII. Leg. XXX. §. 6. Il n'y avoit pas certainement d'autre moien de donner à ces sortes de Legs une interprétation raisonnable. Je soupçonne même, qu'elle a été faite originairement contre l'intention du Testateur. Une personne sensée ne s'avisera pas de leguer une chose, qu'elle sait bien ne lui pas appartenir, sans ajoûter en même tems quelque clause qui donne à entendre comment on pourra & l'on devra satisfaire à sa volonté. Il y a grande apparence, que les prémiers, qui firent de tels Legs, voulurent se moquer de celui à qui ils les faisoient, en lui donnant des choses, dont ils n'avoient aucun droit de disposer. Les Jurisconsultes ne voulurent point autoriser une moquerie si mal placée. Pour en épargner l'affront au Légataire, qui ne le méritoit pas, ils supposerent le Testateur plus sage, qu'il n'étoit effectivement. C'est sur le même principe, qu'ils tinrent pour non-écrites les conditions impossibles, ou deshonnêtes. Voiez le Chap. suivant, § 5. Mais ils auroient dû, pour une autre raison, ne pas regarder le Legs comme nul, lors que le Testateur croioit de bonne foi que la chose leguée étoit à lui. Peut-être (disent-ils) que, s'il avoit sû qu'elle appartenoit à autrui, il ne l'au-

paier la valeur. Il eſt certain d'ailleurs, qu'aucune Promeſſe n'oblige un tiers de la part duquel on fait eſperer quelque choſe ſans ſon conſentement, ni ne donne droit à l'autre Partie de s'en prendre à lui immédiatement. Mais il faut remarquer que l'on ne regarde pas comme des Promeſſes de ce qui appartient à autrui, (8) celles où l'on s'engage à quelque choſe au ſujet des biens ou des actions d'une perſonne ſur qui l'on a autorité, pourvû que l'engagement ne s'étende pas au delà des bornes du droit que cette ſupériorité donne. Car on peut promettre valablement en ce cas-là, tout de même que s'il s'agiſſoit de nôtre propre bien & de nos propres actions; en ſorte que non ſeulement on eſt garant de ce que l'on a promis, mais que l'Inférieur même, du fait duquel on a répondu, eſt tenu, comme tel, de dégager nôtre parole, auſſitôt qu'il a eu connoiſſance de la volonté par laquelle on l'y a aſſujetti. L'ordre veut néanmoins que l'on s'adreſſe d'abord au principal Promettant, afin qu'il oblige l'autre, qui eſt ſous ſa dépendance, à exécuter la Promeſſe; & ſi celui-ci le refuſe opiniâtrement, il ne faut pas même alors s'en prendre immédiatement à lui, mais au Supérieur; à moins que le Supérieur ne nous transfére tout le droit qu'il a ſur l'autre.

On ne peut pas promettre validement *ce qui eſt déja engagé à quelque autre.*

§. XI. Enfin, *lors qu'une perſonne a aquis quelque droit ſur nôtre bien ou ſur quelcune de nos actions, on ne peut rien promettre là-deſſus validement à un tiers*; ſi ce n'eſt au cas (1) que l'autre renonce à ſes prétenſions. En effet, du moment que l'on s'eſt une fois dépouillé de ſon droit en faveur de quelcun, par une Promeſſe ou par une Convention, il ne reſte plus rien que l'on puiſſe légitimement transférer à un autre, en matiére de la choſe dont il s'agit. Autrement il n'y auroit point d'Engagement qu'il ne fût très-facile d'éluder, s'il étoit permis d'en contracter un autre qui le détruiſit, ou qui fût tel qu'on ne pût les accomplir tous deux en même tems. Quand cela arrive, le dernier Engagement eſt ſans contredit annullé par le prémier; ou, pour parler plus exactement, l'incompatibilité de l'un avec l'autre montre aſſez que l'Engagement poſtérieur ne ſauroit être d'aucun effet. Ainſi toutes les Conventions que les Sujets font ou entr'eux, ou avec d'autres, au

l'auroit pas leguée; *Forſitan enim ſi ſciſſet alienam rem eſſe, n n legaſſet.* Fort bien: il n'auroit pas alors legué la choſe même dont il ne pouvoit diſpoſer. Mais pourquoi n'en auroit-il pas legué une autre ſemblable de ſon propre bien, ou du moins l'équivalent? Cette préſomrion eſt la plus conforme au deſſein qu'a le Teſtareur de donner au Légataire des marques réelles de ſa bonne volonté: & par conſéquent, à ſuivre les régles d'une droite interprétation, il auroit fallu l'admettre, juſques à ce qu'on eût prouvé le contraire; ce qui, à mon avis, arriveroit très-rarement.

(8) Il y a encore ici une exception à faire, c'eſt lors qu'on s'eſt engagé pour la garde, par exemple, ou l'entretien des choſes qui appartiennent à une perſonne abſente, des affaires de qui l'on s'eſt chargé ſans ſon ordre, mais pour lui faire plaiſir. Car alors il y a tout lieu de préſumer que le Propriétaire conſent à ce que l'on fait comme en ſon nom: & ainſi on ne donne aucune atteinte à ſes droits.

§. XI. (1) L'Aureur, dans ſon Abrégé *des Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. IX. §. 19. s'exprime d'une maniére plus génerale: *ſi ce n'eſt*, dit-il, *au cas que l'autre vienne à n'y avoir plus de droit*, (*niſi forte in eum caſum quo alterius jus expiraverit*); & j'ai fait entrer l'une & l'autre de ces expreſſions dans ma traduction de ce petit Ouvrage. Mr. Thomasius, dans ſes *Inſtit. Juriſpr. Divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 95, 96, 97. ajoûte cette reſtriction, au ſujet des paroles que je viens de rapporter: *à moins que celui qui promet ne puiſſe honnêtement ſouhaiter que le cas arrive.* Ainſi un Valet peut bien s'engager validement à ſervir un autre Maître, lors que le tems, pendant lequel il doit ſervir celui aux gages duquel il eſt pour l'heure, ſera expiré; & un Propriétaire, promettre de louer quelque appartement de ſa Maiſon à un autre Locataire, quand celui qui l'occupe actuellement aura fini ſon terme. Mais c'eſt une promeſſe deshonnête, & nulle par conſéquent, de s'engager à paſſer ſous la domination d'un autre Etat, au cas que celui, dont on eſt Membre, vienne à être ruïné par une Guerre Civile, ou détruit de quelque autre maniére. Par le Droit Romain, on ne pouvoit pas promettre validement de donner à quelcun une perſonne libre, ſuppoſé qu'elle devînt Eſclave; ni une choſe publique, au cas qu'elle nous apparînt un jour en particulier. *Nec in pendenti erit ſtipulatio, ob id, quod publica res in privatum deduci, & ex libero ſervus fieri poteſt. . . . ſed protinus inutilis eſt.* Inſtit. Lib. III. Tit XX. *De inutil. ſtipul.* §. 2 Et ce n'eſt pas ſans raiſon, ajoûte Mr. *Thomaſius*, que les Princes Chretiens declarent nulle une promeſſe de Mariage faite par une perſonne mariée au cas que celui ou celle avec qui elle eſt

au préjudice de la fidélité qu'ils doivent à leurs légitimes Souverains, sont entiérement nulles. Voici ce que dit là-dessus un Historien (a) François : *Celui qui naît sujet d'un Roi, doit avant toutes choses être fidéle à son Prince, de sorte que si quelque autre veut s'emparer de sa fidélité, il se rend coupable d'une espéce de larcin. Et il ne faut pas tenir une Promesse faite contre les Loix, ou contre les droits de la Couronne. Quiconque s'est engagé contre son Prince, est quitte de son engagement.* C'est le fondement de la maxime commune : (2) *Le prémier en datte, a le meilleur droit.* Non que le tems en lui-même confére aucun droit; mais parce que celui qui est prémier en datte a déja aquis un droit sur la chose dont il s'agit; ce qui fait que le dernier ne peut rien prétendre à cette même chose. De là vient aussi qu'un Esclave ne sauroit promettre légitimement & validement de servir quelque autre que son Maître, à qui son service appartient (3). Que si l'on trompe quelcun, en lui promettant une chose qui n'est pas à nous, ou qui est déja hypothéquée ou engagée à un autre; on sera tenu envers lui des dommages & intérêts; & souvent même on se rend par là coupable du crime de *Stellionat* (4).

(a) *Gramond.* Hist. Gall. Lib. V. pag 297. *Edit. Elzevir.*

CHAPITRE VIII.

Des CONDITIONS *& autres* CLAUSES *ajoutées aux Engagemens.*

§. I. IL y a des *Engagemens absolus*, & des *Engagemens conditionnels*; c'est-à-dire, que celui, qui s'engage à une chose, le fait ou absolument & sans reserve, ou sous certaines conditions (1). Nous avons assez parlé de la premiére sorte d'Engagemens; il faut maintenant dire un mot de l'autre, avant que de finir cette matiére.

L'on s'engage ou *absolument*, ou *sous quelque condition.*

§. II.

est liée, vienne à mourir; & de plus condamnent à une peine les deux Parties entre lesquelles une telle promesse a été faite. Le même Auteur a dit néanmoins depuis dans ses *Fundamenta Jur. N. & Gentium*, pag. 222. *Edit. quart.* & dans ses *Notes* sur HUBER, *de Jure Civit.* pag. 515. que la peine infligée en ce cas-là lui paroît fort dure, & qu'elle sent les principes du *Papisme* sur le Sacrement du Mariage. Mais GROTIUS croit qu'une telle promesse est naturellement valide, *Liv.* II. *Chap.* XI. §. 8. num. 5. où l'on peut voir ce que j'ai dit.

(2) Voiez les *Paroemia Jur. Germanici* de Mr. HERTIUS, Lib. I. Cap. XLIX. & L. Il remarque aussi, dans une Note sur cet endroit de nôtre Texte, que la maxime a lieu sur tout dans les *Hypothéques*, qui, même par le Droit Romain, se contractent par une simple convention: mais qu'en matiére des autres sortes d'engagemens, elle n'est pas toûjours vraie; sur quoi il allegue l'exemple d'une chose venduë à deux Acheteurs, & delivrée au dernier. Voiez là-dessus ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. XII. § 15. *Note* 6.

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que, selon les Loix Romaines, un Esclave ne pouvoit s'obliger même envers son Maître, excepté l'engagement général où il étoit entant qu'Esclave. *Sed Servus quidem non solùm Domino suo obligari non potest, sed ne quidem ulli alii.* INSTIT. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. Stip.* §. 6. Cela vient, ajoûte-t-il, de ce que le Maître avoit droit sur tous les biens & sur toutes les actions utiles, ou sur le travail & le service de son Esclave, par cela même qu'il etoit son Esclave. Mais il s'agit là d'une *Obligation civile*: car les Jurisconsultes reconnoissoient une *Obligation naturelle*, qui déploioit ses effets en certains cas.

(4) On appelle ainsi, dans le Droit Romain, les fourberies & les tromperies, qui n'ont point de nom propre, mais sur tout celle dont parle ici nôtre Auteur; comme aussi lors qu'on donne en gage quelque chose qui appartient à autrui ou une chose pour une autre de plus grand prix, par exemple, du Cuivre doré pour du Vermeil doré. Voiez DIGEST. Lib. XLVII. Tit. XX. *Stellionatus*; & DAUMAT, *Loix Civiles* &c. I. Part. Liv. I. Tit. XVIII. Sect. III.

CHAP. VIII. §. 1 (1) Les Jurisconsultes Romains ajoûtent ici, en traitant des *Stipulations*, la determination du *tems* & du *lieu* de l'exécution; & nôtre Auteur lui-même parle plus bas de ces deux derniéres clauses. *Omnis stipulatio aut purè, aut in diem, aut sub conditione fit. . . . Loca etiam inseri stipulationi solent. . . . Purè, veluti*, QUINQUE AUREOS DARE SPONDES? *Idque confestim peti potest.* INSTITUT. *Lib.* III. Tit. XVI. §. 2. & 5.

Ce que c'est qu'une *Condition.*

§. II. LES CONDITIONS sont des (1) *clauses ajoûtées à la stipulation des actes qui doivent produire quelque Droit, ou quelque Obligation; & par lesquelles on attache l'effet & la validité de ces actes à quelque evenement qui est ou purement fortuit, ou dépendant de la Volonté Humaine.* (2) Ainsi l'idée d'une *Condition* renferme deux choses: la prémiére est, que la clause ajoûtée suspend pour quelque tems la force de l'Obligation; & l'autre, que l'événement supposé n'existe pas encore, ou est incertain, du moins par rapport à nôtre connoissance.

Si les Conditions se rapportent quelquefois au *present* ou au *passé?*

§. III. DE là il s'ensuit, que les clauses qui roulent sur le présent, ou sur le passé, ne sont pas, à parler proprement, des conditions; quoi qu'elles paroissent telles a ne regarder que la construction Grammaticale des termes. En effet, il n'y a que l'Avenir qui soit toûjours incertain aux Hommes: le Présent & le Passé peuvent être connus avec une entiére certitude, & par conséquent ils ne sauroient avoir par eux-mêmes la force de suspendre le consentement. Sur ce principe, les Jurisconsultes Romains décident (1), que *quand on dit, par exemple.* Je vous donnerai tant, si un tel a été fait Consul, ou s'il vit encore; *l'engagement est d'abord ou annullé, ou valable. Car si la chose se trouve ainsi, il n'y a point d'Obligation: mais si la chose est autrement, la Promesse oblige dès-lors.*

Il faut remarquer pourtant, que l'on peut fort bien ajoûter à une Promesse quelque condition qui regarde le présent ou le passé, lors que l'un des Contractans, ou tous deux ensemble, ne sont point assûrez de la vérité ou de la fausseté du fait, en vûe duquel ils traitent. Et alors la Promesse semble renfermer la détermination du tems auquel on doit l'effectuer: car celui à qui l'on a promis ne peut rien exiger, avant qu'il nous aît clairement justifié la vérité de la chose supposée; or pour cela il faut du tems. Par exemple, si une personne peu versée dans l'Histoire promet dix écus, supposé qu'il soit vrai que *César* aît autrefois passé le *Rhein*; on n'est en droit de demander cette somme, qu'après avoir prouvé le fait en question par le témoignage de quelque Ecrivain digne de foi. De même, si l'on s'est engagé à donner tant, au cas

§. II. (1) *Sub conditione stipulatio fit, cùm in aliquem casum differtur obligatio: ut si aliquid factum fuerit, vel non fuerit, committatur stipulatio, veluti,* SI TITIUS CONSUL FUERIT FACTUS, QUINQUE AUREOS DARE SPONDES? INSTITUT. *ubi suprà,* §. 4. Mr. HERTIUS remarque ici, qu'il faut distinguer des *Conditions* proprement ainsi dites, ce que les Jurisconsultes appellent *modus*, & que nous exprimons aussi en nôtre Langue par le mot de *condition.* Par exemple, j'ai une Terre engagée; je la vends à condition que je la dégagerai en un tel tems. En ce cas-là, le Droit Romain veut que l'Acheteur aît action en Justice contre le Vendeur, pour le contraindre à degager la Terre dans le tems convenu, & à l'en mettre en possession. *Nam si id actum est,* ut omni modo intra Kalendas Julias venditor fundum liberaret, *ex empto erit actio, ut liberet: nec sub conditione emptio facta intelligetur, veluti si hoc modo emptor interrogaverit,* erit mihi fundus emptus, ita ut eum intra Kalendas Julias liberes; *vel ita,* ut eum intra Kalendas à Titio redimas. *Si vero sub conditione facta emptio est, non poterit agi ut conditio impleatur.* DIGEST. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda empt.* &c Leg. XLI. *init.* Ainsi une telle clause ne suspend pas l'obligation, & ne l'annulle pas non plus lors que ce qu'elle porte vient à manquer: elle fait seulement qu'on ne peut exiger l'effet de l'engagement avant qu'elle puisse avoir lieu, & si l'effet ne suit point, elle donne droit ou d'y contraindre le Promettant, lors qu'il ne tient qu'à lui, ou d'exiger de lui les dommages & intérêts, comme celle-là, *causa finalis, propter quam aliquid fit vel præstatur:* ce qui n'est pas tout-à-fait juste, puis que dans l'exemple même que je viens d'alleguer après lui, on voit clairement qu'il n'y a point de *cause finale* ou de motif, mais seulement une stipulation par laquelle le Vendeur se reserve de ne délivrer la chose venduë que quand il l'aura rachetée, ce qu'il s'engage de faire en un certain tems. On peut même dire que ces sortes de clauses font que la Promesse peut être rapportée à celles qui sont *in diem*; parce qu'il y a toûjours un tems ou préfix, ou qui est censé devoir arriver tôt ou tard quoi qu'il ne soit pas limité. Mr. HERTIUS soûtient, après d'autres, que dans un doute on doit tenir l'Engagement pour purement conditionnel, plûtôt que pour contracté sur un certain pie. Cela n'est vrai generalement qu'en matiére de Promesses gratuites. Mais pour ce qui est des Engagemens intéressez de part & d'autre, leur nature demande au contraire qu'on n'y suppose pas aisément quelque condition capable de les annuller, au préjudice de l'autre Partie, qui a pû compter sur leur accomplissement.

(2) De ces deux choses renfermées dans l'idée d'une Condition, la prémiére, comme on voit, est une suite de la derniére, qui par conséquent devoit pré-

cas que *Pierre*, que l'on fait parti pour un long voiage, soit encore en vie; celui, à qui l'on a promis ne peut nous sommer de tenir nôtre parole, qu'après avoir produit de bons certificats, ou d'autres preuves évidentes, par où il paroisse que *Pierre* n'est pas mort. Mais quiconque y fera bien réflexion, trouvera, à mon avis, que le sens de ces sortes de Promesses, où l'on insére quelque condition qui concerne le présent ou le passé, se réduit à ceci; *Je vous donnerai telle ou telle chose, si vous me faites voir, que* César *a véritablement passé le* Rhein, *ou que* Pierre *vit encore.* Ainsi ce sont de vraies Promesses (2) conditionnelles, dans lesquelles la condition n'est pas précisément la vérité d'un tel fait, présent ou passé, mais la vérification & la preuve de ce fait. Il est donc indubitable, que si l'une & l'autre des Parties, agissant avec un dessein sérieux, a sû certainement la vérité du fait; la Promesse est absolue. Mais si toutes les deux Parties ont sû la fausseté du fait, ce n'est qu'un pur badinage, d'où il ne resulte aucun engagement. Lors que la clause ajoûtée roule sur un événement à venir, mais qui doit arriver infailliblement, par exemple, dans cette Promesse, *Si le Soleil se léve demain, je ferai ceci ou cela*; on croit communément qu'il ne faut pas prendre de telles paroles pour une véritable condition; parce qu'elles ne renferment rien qui suspende l'engagement, chacune des Parties étant assurée de l'existence future du cas supposé. Cependant, comme on ne doit pas légérement présumer, qu'une clause soit ajoûtée en vain à quelque acte sérieux; il faut voir si la particule, dont on se sert ici (3), ne seroit pas mise pour l'Adverbe *quand*, en sorte qu'elle ne rende pas la Promesse conditionnelle, mais qu'elle désigne seulement le tems de l'exécution; comme qui diroit, *Je vous donnerai cela demain au lever du Soleil.*

Concluons donc, que toute Condition, proprement ainsi nommée, renferme quelque chose d'incertain, du moins par rapport à l'une des Parties. Ainsi jusques à ce que l'événement, dont il s'agit, s'accomplisse, ou qu'on en aît prouvé l'existence,

préceder: car la suspension de l'Obligation vient de l'incertitude de l'événement. De plus, nôtre Auteur resserre trop ici l'effet des Conditions; car elles ne suspendent pas seulement la force d'un Engagement, mais encore elles annullent ou changent ceux où l'on étoit déja. Il y a (dit très-bien Mr. DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. I. Sect. IV. §. 6.) trois sortes de Conditions, selon trois différens effets qu'elles peuvent avoir. Les prémiéres, ce sont celles qui accomplissent les Engagemens que l'on en fait dépendre: comme s'il est dit, qu'une Vente aura lieu, au cas que la marchandise soit délivrée un tel jour. Les secondes sont celles qui résolvent un Engagement; comme s'il est dit, qu'au cas qu'une telle personne arrive en tel tems, le bail d'une Maison sera rompu. Et les derniéres, celles qui, sans accomplir ni résoudre l'accord, y apportent seulement quelques changemens: comme si l'on a stipulé, qu'au cas qu'une maison loüée soit remise au Locataire sans certains meubles qu'on lui a promis, le loier sera diminué de tant. On fera bien au reste de lire tout ce que dit Mr. DAUMAT dans la Section que je viens de citer.

§. III. (1) *Conditiones, quæ ad præsens vel præteritum tempus referuntur, aut statim infirmant obligationem, aut omnino non differunt: veluti,* SI TITIUS CONSUL FUIT, *vel,* SI MÆVIUS VIVIT, DARE SPONDES? *Nam si ea ita non sunt, nihil valet stipulatio: sin autem ita se habent, statim valet. Quæ enim per rerum naturam sunt certa, non morantur obligationem; licet apud nos incerta sint.* INSTITUT. Lib. III. Tit. XVI. *De verbor. obligat.* §. 6.

(2) Je ne sai pas bien sur quoi se fonde ici nôtre Auteur. Comme, dans le moment que l'on traite, le fait présent ou passé, d'où dépend l'effet de la Promesse, est déterminément vrai ou faux; il me semble que l'Obligation est dès lors ou nulle, ou entiérement valide, & par conséquent qu'il n'y a point ici de Condition proprement ainsi nommée, qui suspende l'engagement. *Nulla est conditio, quæ in præteritum confertur, vel quæ in præsens*, disent les Jurisconsultes Romains: DIGEST. Lib. XXVIII. Tit. VII. *De condit. Institution.* sur les opinions desquels on peut voir les *Observ. Juris Rom.* de Mr. DE BYNKERSHOEK, Lib. IV. Cap. XV. Tout ce qui résulte d'une pareille clause, c'est que l'on ne peut exiger l'exécution de la Promesse, qu'après avoir prouvé la vérité du fait supposé. Ces sortes de Promesses ne sauroient passer pour conditionnelles, que quand il s'agit d'un fait dont on n'est pas assûré s'il peut être vérifié, ou non; car alors cette incertitude produit le même effet, que si la clause rouloit sur un événement à venir.

(3) *Si*, en Latin, reçoit très-bien ce sens; mais cela n'a point de lieu en nôtre Langue.

ce, l'Obligation (4) demeure ſuſpendue. Mais auſſi-tôt que la choſe arrive, ou que le fait eſt vérifié, l'Obligation devient abſolue ; comme au contraire, du moment que ce qu'on avoit ſuppoſé ſe trouve faux, il n'y a plus d'Obligation.

Les Conditions ſont ou *Caſuelles*, ou *Arbitraires*, ou *Mixtes*.

§. IV. On diſtingue ordinairement deux ſortes de *Conditions*; les unes *Poſſibles*, & les autres *Impoſſibles*. Les prémiéres ce ſont celles, dont l'effet dépend d'une choſe qui peut arriver phyſiquement, ou moralement parlant. On les diviſe en (1) *Caſuelles*, *Arbitraires*, & *Mixtes*, c'eſt à-dire, qui tiennent des deux prémiéres.

Les *Conditions Caſuelles*, ou fortuites, ce ſont celles qui dépendent ou de la volonté d'un tiers, ſur qui l'on n'a aucune autorité, ou d'un pur hazard par rapport à nous : comme quand on dit, *Je vous donnerai tant*, *ſi un tel épouſe une telle*, ou, *s'il ne pleut pas de trois jours*.

Les *Conditions Arbitraires*, ce ſont celles dont l'exiſtence dépend de la volonté & du pouvoir de celui à qui l'on a promis quelque choſe ſous une telle condition (2). Je dis, de la volonté *de celui à qui l'on a promis :* car la Promeſſe eſt regardée comme nulle dès le commencement, (3) ſelon l'opinion commune, lors que l'effet de la condition dépend de la volonté du Promettant même : *Je vous donnerai dix écus, s'il me plait*; c'eſt comme ſi l'on diſoit : *Je ne vous promets rien abſolument à l'heure qu'il eſt, & il ſera deſormais en ma liberté de le faire, ou non.* Ainſi celui à qui l'on tient ce langage, n'aquiert aucun droit, à moins qu'on ne lui promette de nouveau ſans une telle condition, dont l'effet peut être empêché & éludé à l'infini par le Promettant. On a donc raiſon de dire, que *ce qui eſt en nôtre pouvoir ne doit point être promis comme une choſe caſuelle.* Si néanmoins une condition, qui dépend de la volonté du Promettant, eſt de telle nature, qu'il ne puiſſe ou qu'il ne veuille pas en éluder toûjours l'accompliſſement; elle doit paſſer pour une clauſe ajoûtée à deſſein de fixer le tems de l'exécution de la Promeſſe; de ſorte que quand on dit, par exemple, *Je vous donnerai tant*, *ſi je prens des ſouliers neufs*, ou, *ſi je me marie*, c'eſt comme ſi l'on diſoit, *Quand je prendrai des ſouliers neufs*, &, *quand je me marierai.*

C'eſt par les principes, qui viennent d'être poſez, que l'on doit expliquer les paroles.

(4) *Quia quæcumque ſub conditione traduntur, ita demum fieri poſſunt propria ac peculiaria, ſi conditio conſummata eſt.* Quintilian. Declam. CCCXXXVI. Mr. HERTIUS, qui cite ce paſſage, remarque en même tems, qu'une diſtinction que fait ici le Droit Romain ne lui paroît pas conforme au Droit Naturel. Les Juriſconſultes diſent, qu'il y a cette différence entre les Engagemens ſous condition, & ceux où l'on promet au bout d'un certain terme, que dans les prémiers, on ne doit rien avant l'exiſtence de la choſe ſuppoſée; au lieu que, dans les autres, on commence à devoir dès le moment qu'on promet, quoi que celui à qui l'on s'engage ne puiſſe rien demander avant le terme. CEDERE *diem ſignificat, incipere deberi pecuniam*: Venire *diem ſignificat, eum diem veniſſe, quo pecunia peti poſſit. Ubi purè quis ſtipulatus fuerit, & ceſſit & venit dies: ubi in diem, ceſſit dies, ſed nondum venit: ubi ſub conditione, neque ceſſit, neque venit dies, pendente adhuc conditione.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. ſignif.* Leg. CCXIII. De là ils inferent, que ce qu'on a paié par erreur, avant l'exiſtence de la condition, peut être repeté comme indû; mais qu'il n'en eſt pas de même de ce que l'on a paié avant le terme. *In diem debitor, adeo debitor eſt, ut ante diem ſolutum repetere non poſſit. . . . Sub conditione debitum, per errorem ſolutum, pendente quidem conditione repetitur, conditione autem exiſtente, repeti non poteſt.* Lib. XII. Tit. VI. *De condictione indebiti*, Leg. X. XVI. Voiez les Loix XVII. & XVIII. Mais Mr. *Hertius* trouve qu'à en juger par les ſeules lumiéres de la Raiſon, la repétition doit avoir lieu dans le dernier cas, auſſi bien que dans le premier. Car, dit-il, dans l'un & dans l'autre, même ſelon le Droit Romain, aucune des Parties ne peut ſe dedire ſans le conſentement de l'autre, avant l'exiſtence du fait ſuppoſé ou avant le terme dont on eſt convenu: dans l'un & dans l'autre, l'obligation paſſe aux Héritiers: dans l'un & dans l'autre, les mêmes cas empêchent qu'on n'aît action en Juſtice. Toute la différence qu'il y a ici, conſiſte donc en ce que la condition peut manquer quelquefois: au lieu que le terme, ſoit fixe ou incertain, eſt cenſé moralement devoir arriver ſans faute. De là Mr. HERTIUS conclut encore, contre l'opinion de divers Docteurs, que lors qu'on promet une choſe qui n'eſt pas encore en nature, ou qui ſe rapporte à quelque évenement futur, la Promeſſe eſt veritablement conditionnelle, quoi qu'elle ſemble ſe reduire à celles qui ont un terme fixe; comme ſi l'on donne à quelcun les fruits de l'année, ou ſi l'on promet tant pour la dot d'une Fille; car cela ſuppoſe qu'il naiſſe des fruits, & que le Mariage ſe concluë. Voiez DIGEST. Lib. XXIII. Tit. III. *De Jure Dotium*, Leg. XXI. & Lib. XLV. Tit. I. *De verb. oblig.* Leg. LXXIII.

§. IV. (1) On trouve cette diviſion dans le CODE;

roles suivantes de Grotius (a). *Si la chose promise*, dit-il, *n'est pas à la vérité, pour l'heure, au pouvoir du Promettant, mais peut y être un jour; la validité de la Promesse demeure suspendue jusqu'alors : parce qu'on doit être censé n'avoir promis que sous cette condition, que la chose vienne à être en nôtre pouvoir.* Cette proposition peut être admise, bien entendu que celui, à qui l'on promet, sache que pour le présent la chose n'est pas en nôtre pouvoir. Car il y auroit de la mauvaise foi à donner pour une chose promise absolument & faisable sur le champ, ce que l'on ne s'engageroit d'exécuter qu'au bout d'un certain tems. *Que si*, ajoûte Grotius, *la condition, moiennant quoi la chose promise peut venir à être au pouvoir du Promettant, dépend du pouvoir de ce même Promettant, il sera tenu de faire tout ce qui est moralement possible pour en procurer l'accomplissement.* Cela veut dire, que si l'on s'engage à une chose, qui nous est impossible pour l'heure, mais que l'on peut dans la suite rendre possible par ses soins & son industrie; on ne doit rien négliger pour se mettre par là en état de tenir cet engagement. (4) Supposons, par exemple, qu'un Etudiant en Droit, encore fort ignorant, promette à quelcun de plaider toutes ses Causes, s'il devient un jour bon Jurisconsulte; il sera tenu, selon les principes de *Grotius*, de s'attacher fortement à l'étude des Loix, pour se rendre capable de bien plaider une Cause. Mais cela n'a lieu que quand on a expressément promis, ou que l'on a donné à entendre par des indices fort apparens, que l'on promettoit de travailler de tout son possible à aquerir les secours nécessaires pour s'aquitter de sa Promesse. Autrement on pourra renvoier à l'infini l'exécution d'une condition de cette nature. Il faut encore remarquer, que *Grotius* emploie ici le terme (b) d'*arbitraire* dans un autre sens que nous ne faisons; puis qu'il entend par *Condition arbitraire*, celle qui est au pouvoir du Promettant; au lieu que, selon nous, c'est celle qui dépend de la volonté de celui à qui la Promesse est faite.

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 8. num. 4.

(b) *Potestativa conditio.*

Les *Conditions Mixtes*, ce sont celles, dont l'accomplissement dépend en partie de la volonté de celui envers qui l'on s'engage, & en partie du hazard : comme, par exemple, quand on dit : *Je vous donnerai tant, si vous épousez une telle :* car il ne suffit

de: *Sin autem aliquid sub conditione relinquatur, vel casuali, vel* potestativa, *vel* mixta : *quarum eventus ex fortuna, vel ex honoratæ personæ voluntate, vel ex utroque pendeat* &c. Lib. VI. Tit. LI. De Caducis tollend. § 7. Mr. Gundling (dans son *Jus Nat. & Gent.* Cap XI. § 32.) la rejette, comme mal fondée : & sa raison est, que toute Condition a quelque chose de casuel, sans quoi ce ne seroit pas une Condition. Mais il est certain, qu'il y a des choses qui ne dependent en aucune maniere de la volonte de celui à qui l'on promet: d'autres qui ou en dependent absolument, ou en dépendent d'ordinaire: d'autres enfin, qui ne dépendent qu'en partie de sa volonté, & qui supposent toûjours quelque autre chose, sans quoi il a beau vouloir, il n'avance rien. Or cela suffit, pour établir la division dont il s'agit. L'exemple que nôtre Auteur allegue de la dernière sorte, ou des *Conditions mixtes*, est incontestable. Donnons-en de la seconde sorte, ou des *Conditions arbitraires.* Toutes celles qui imposent la nécessité de s'abstenir de certaines choses, à quoi rien ne nous oblige d'ailleurs, sont certainement de ce nombre. Par exemple, *Je vous donnerai tant, si vous ne jouez pas*, ou *si vous n'épousez pas une telle* &c. Cela dépend toûjours de la volonté de celui à qui l'on promet. Que si on lui dit: *Je vous donnerai ceci ou cela, moiennant que vous montiez au Capitole*, ou *que vous fassiez voiage en tel ou tel endroit :* il peut bien par accident survenir quelque obstacle qui empêche d'exécuter de telles conditions; mais ordinairement il ne tient qu'à celui, auquel on promet, de les accomplir.

(2) Ces sortes de *Conditions*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, sont aussi appellées *promiscuæ*, dans le Digest. Lib. XXXV. Tit. I. *De conditionibus & demonstr.* &c. Leg. XI §. I. Si l'on veut savoir le sens & la raison de cette dénomination, on peut voir les pensées qu'a là-dessus Cujas, *Observ.* Lib. XIV. Cap. 2. *& in Papinian. Quæst.* Lib. XIII. pag. 348, *& seqq.* Opp. Tom. IV. *Edit. Fabrott.*

(3) *Stipulatio non valet, in rei promittendi arbitrium collata conditione.* Digest. *Lib.* XLV. Tit. I. *De verborum obligation.* Leg. XVII. *Illam autem stipulationem,* Si volueris dari? *inutilem esse constat.* Ibid. Leg. XLVI. §. 3. Voiez aussi la Loi CVIII. §. 1. & Lib. XVIII. Tit, I. *De contrahenda emptione* &c. Leg. VII. *princip.* & Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. VIII.

(4) Peut-être, dit Mr. Thomasius (*Inst. Jurispr. divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 112.) que Grotius a eu dans l'esprit quelque exemple comme celui-ci: *Je vous épouserai, si je suis reçû Docteur.* Par où Mr. *Thomasius* veut apparemment donner à entendre, que comme il ne faut pas grand' provision de science pour passer Docteur dans une Université; un Jeune Homme, qui fait une promesse de Mariage sous cette condition, peut aisément se mettre en état de dégager sa parole.

suffit pas que celui à qui l'on promet veuille épouser la Demoiselle, puis qu'elle peut ou ne pas vouloir de lui, ou mourir avant les Nôces.

Il faut ajoûter enfin, qu'une Condition est tenue pour accomplie, lors que l'autre Contractant (5) est lui-même cause qu'elle n'a pas son effet.

Des *Conditions impossibles*; & des Conditions qui renferment *des choses illicites*.

§. V. LES *Conditions impossibles* (1) sont telles ou physiquement, ou moralement; c'est-à-dire, qu'elles renferment des choses qui ou ne peuvent se faire naturellement, ou sont défendues par les Loix. Ces sortes de conditions, prises dans le sens le plus simple & le plus naturel, rendent une Promesse négative, & par conséquent nulle; (2) sur tout lors que l'impossibilité a été connue des deux Parties. Si ceux qui traitent ensemble, vivent l'un par rapport à l'autre dans l'indépendance de l'Etat de Nature; il est clair que, quand ils ajoûtent quelque condition naturellement impossible, il n'y a rien de fait entr'eux. Quelquefois même, pour éluder une demande, que l'on ne veut point accorder, on se sert de ce tour, qui passe alors pour plus injurieux, que si l'on refusoit tout net. Telle est la réponse des habitans de l'Ile de *Lemnos* à *Miltiade*, qui les sommoit de se mettre sous la domination des *Athéniens* (a) : *Nous le ferons*, dirent-ils, *quand vous viendrez ici de chez vous avec une flotte par un vent de Nord.* Aussi *Miltiade* aiant voulu ensuite se prévaloir de ces paroles, & chicanant mal-à-propos sur les termes, l'Historien, qui rapporte ceci, remarque judicieusement, que *si les Habitans de l'Ile l'abandonnérent à* Miltiade, *ce ne fut pas en vertu de la prétendue promesse, mais parce qu'ils se sentirent hors d'état de résister à leurs Ennemis victorieux, que la fortune favorisoit.*

La

(a) *Cornel. Nepos, in Miltiad.* Cap. I. & II.

(5) C'est ainsi que nôtre Auteur s'exprime, sans distinguer de quel des deux Contractans il parle: *Si per alterum stet, quominus conditio impleatur.* Mais il renvoie à une Loi, qui regarde le cas, où celui-là même qui a promis est cause que la Condition, dépendante en partie d'autrui, ne s'accomplit point. Voici le fait. Un homme achéte une Bibliotheque, à condition que les Magistrats lui vendront un lieu où il puisse la mettre: cependant il fait lui-même en sorte qu'on lui refuse cette place. Là dessus, les Jurisconsultes décident, avec raison, que le Vendeur peut obliger l'Acheteur à retirer les Livres, & à paier le prix convenu; parce qu'il n'a tenu qu'à l'Acheteur que la condition eût son effet. *Labeo scribit, si mihi Bibliothecam ita vendideris*, si Decuriones Campani locum mihi vendidissent in quo eam ponerem, *& per me stet quo minus id à Campanis impetrem, non esse dubitandum quin præscriptis verbis agi possit. Ego etiam ex vendito agi posse puto, quasi impleta conditione, quum per emptorem stet, quo minus impleatur.* DIGEST. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda empt.* &c. Leg. L. Du reste, il est certain, que, quel des deux Contractans qui empêche l'accomplissement d'une condition, soit que la chose dépende de son fait, ou non; la condition est tenuë pour accomplie à son préjudice. Les Jurisconsultes Romains étendent cela à tous les cas, où celui qui a intérêt qu'une Condition manque, est cause lui-même qu'elle se trouve sans effet; comme si un Testateur a donné la Liberté, ou fait un Legs, ou institué un Héritier, sous une condition, dont l'accomplissement a dépendu de l'Héritier ou Testamentaire, ou Légitime, sans que l'Esclave, le Légataire, ou l'Heritier institué, aient rien négligé de ce qui étoit en leur pouvoir. *In jure civili receptum est, quotiens per eum, cujus interest, conditionem non impleri, fiat, quo minus impleatur; perinde haberi, ac si impleta conditio fuisset; quod ad libertatem, & legata, & ad heredum institutiones perducitur: quibus exemplis stipulationes quoque committuntur, quum per promissorem factum esset, quo minus stipulator conditioni pareret.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De divers. Reg. Jur.* Leg. CLXI. Voiez aussi les Loix XXXIX. & CLXXIV. du même Titre; & *Lib.* XXXV. Tit. I. *De condition. & demo.* &c. Leg. XXIV. (où il faut lire avec HOTMAN, Obs. IV, 28, *cujus interest conditionem* NON *impleri*). Voiez JAQUES GODEFROI sur les Loix citées du Titre *De diversis Regg. Jur.* Pour ce qui est des *Conditions Arbitraires*, ou elles imposent la necessité de faire telle ou telle chose, ou elles le défendent. Dans le prémier cas, ou il y a un tems limité, & alors la Condition manque, si on laisse passer ce tems sans la remplir: ou il n'y a point de tems fixé, & alors c'est par les circonstances qu'il faut juger, si celui qui a prescrit la Condition a supposé quelque chose qui détermine le terme au delà duquel on ne peut en differer l'accomplissement, ou s'il a voulu qu'on fût toûjours à tems de l'effectuer. Que si la Condition consiste à defendre, par exemple, de jouer, ou de fréquenter le Cabaret, elle arrive, ou au bout du tems pendant lequel celui à qui l'on avoit promis s'étoit engagé de s'abstenir de ces sortes de choses: ou lors qu'il n'est plus à craindre qu'il ne les fasse, comme s'il vient à mourir, ou si on lui avoit defendu d'épouser une certaine Fille, & qu'elle meure ou se marie à quelque autre &c.

§. V. (1) Les Conditions que l'on appelle *impossibles*, ne sont pas, à proprement parler, de véritables conditions: car elles ne suspendent point l'engagement, & elles n'annullent ni ne changent pas non plus une Convention qui aît déja eté valide; mais ou elles font que dès le commencement la Promesse est absolue, ou elles annullent dès lors l'engagement, ou elles empêchent qu'il ne se forme dans la suite. Or la clause qui renferme une *Condition impossible*, est ou *affirmative*, ou *négative.* L'Auteur ne parle que de la prémiére sorte. Pour l'autre, on voit bien qu'elle rend l'engagement absolu, comme

si

La même chose a lieu dans les Conditions moralement impossibles, ou qui renferment des (3) choses deshonnêtes; comme étoit, par exemple, la promesse que fit (b) le Maréchal de *Lesdiguiéres* à *Maphée Barberin*, d'embrasser la Religion Catholique. Par ce que nous avons dit dans le Chapitre précédent (c), il est aisé de juger, si le Droit Naturel permet (4) d'exiger l'accomplissement d'une Promesse, lors que celui à qui on l'avoit faite a exécuté les conditions deshonnêtes sous lesquelles on s'étoit engagé envers lui?

(b) *Gramond. Hist. Gall.* Lib. XVI. pag. 708.

(c) §. 8.

Les Loix Civiles peuvent néanmoins, sans injustice, établir que les Conditions naturellement impossibles, sur tout si celui, à qui l'on promet, ne les croit pas telles, soient censées n'avoir point été apposées à une Promesse; pour empêcher qu'on ne se joue insolemment de quelcun, en le repaissant d'espérances vaines. C'est aussi avec beaucoup de raison que les Loix Civiles déclarent entiérement nulles les Promesses & les Conventions faites sous une condition illicite ou deshonnête (5): autrement on s'imagineroit que les engagemens des Particuliers auroient la force d'annuller les Loix publiques. Il n'y a pas moins de sagesse dans la disposition du Droit Romain, qui porte, que s'il se trouve dans un Testament quelque condition ou naturellement impossible, ou contraire aux bonnes mœurs (d), ou burlesque; elle doit être tenue (6) pour non-écrite: car il paroîtroit absurde, que dans un acte aussi grave & aussi sérieux de sa nature, que celui-là, on se moquât des gens si indignement, par des clauses impertinentes & ridicules.

(d) Voiez le Testament d'*Eumolpe*, dans *Pétrone*, sub fin. *Satyrici*, & *Horace*, Lib. II. Sat. V. v. 84. *& seqq.* avec la Note du Scholiaste.

§. VI.

si l'on promet une chose à quelcun, à condition qu'il n'aille pas prendre la Lune avec les dents, ou qu'il ne commette pas un parricide. C'est ce que dit Titius, *Obs.* 237. & 239. Les Jurisconsultes Romains décident ainsi, par rapport aux Conditions naturellement impossibles: *At si ita stipuletur*, Si digito cœlum non adtigero, dare spondes? *purè facta intelligitur, ideoque statim peti potest.* Instit. *de inutil. Stipulat.* § 11. Mais ils veulent, au contraire, qu'une Condition moralement impossible, quoi que négative, rende l'engagement nul, si l'on a promis, par exemple, au cas que celui à qui l'on promet, ne commette pas un Larcin, un Meurtre: *Si ob maleficium*, ne fiat, *promissum sit, nulla est obligatio ex hac conventione.* Digest. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. VII. § 3. Cela est fonde sur ce que les Hommes doivent s'abstenir du mal par un principe de Vertu, ou par respect pour les Loix, & non en vuë de quelque recompense qu'on leur fasse esperer. Rien n'empêche pourtant, à considerer la chose en elle-même, qu'une telle Promesse ne soit valide. Mais il n'est pas nécessaire de la regarder comme absoluë. Il en faut juger par ce que j'ai dit ci-dessus, § 4. *Note* 1. des Conditions arbitraires.

(2) *Sub impossibili conditione factam stipulationem constat inutilem esse.* Digest. *Lib.* XLIV. Tit. VII. *De obligat. & action.* Leg. I. §. 11. *Non solùm stipulationes. . . . sed etiam ceteri quoque contractus, veluti emptiones, locationes. . . . quia in ea re, quæ ex duorum pluriumve consensu agitur, omnium voluntas spectetur: quorum procul dubio in hujusmodi actu talis cogitatio est, ut nihil agi existiment apposita ea conditione quam sciant esse impossibilem.* Ibid. *Leg.* XXXI. Voiez aussi Institut. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. stipul.* §. 11.

(3) *Generaliter novimus turpes stipulationes nullius esse momenti. Veluti si quis* homicidium, *vel* sacrilegium se facturum promittat. Digest. Lib. XLV. Tit. I. *De verb. oblig.* Leg. XXVI, XXVII. *Item quod Leges fieri prohibent, . . . veluti* si sororem [suam] nupturam *sibi aliquis stipuletur.* Ibid. *Leg.* XXXV. §. 1. Les mêmes Jurisconsultes disent, que cela a lieu, quand même la chose deviendroit ensuite permise par les Loix, parce qu'il faut juger de la Promesse par rapport au tems où elle est faite: *Nullius momenti fore stipulationem, perinde ac si ea conditione quæ naturâ impossibilis est, inserta esset: nec ad rem pertinet, quod jus mutari potest, & id quod nunc impossibile est, postea possibile fieri: non enim secundùm futuri temporis jus, sed secundùm præsentis, æstimari debet stipulatio.* Ibid. *Leg.* CXXXVII. §. 6. Mais, à en juger par les régles naturelles de l'Interprétation, il n'y a pas toûjours quelque chose de deshonnête à supposer un tel cas: & ainsi la Promesse peut être valide, lors qu'on l'a faite sous cette condition, que la chose vienne à être permise par les Loix.

(4) On voit bien, que non. Car toute Promesse faite sous une telle condition, est nulle par elle-même, en sorte qu'on n'a jamais droit d'en exiger l'accomplissement. C'est une autre question, de savoir, si l'on peut repéter ce que l'on a donné actuellement, lors que la condition est déja exécutée? Voiez ce que j'ai dit dans la *Note* 2. sur le §. 6. du Chap. précedent.

(5) Voiez les textes citez dans la Note 3. & Digest. Lib. VII. Tit. VIII. *De usu & habitat.* Leg. VIII. §. 1.

(6) C'est-à-dire, que les dispositions, que le Testateur fait dépendre d'une telle condition, ne laissent pas d'avoir leur effet, quoi que la condition n'en aît aucun. *Sub impossibili conditione vel alio mendo factam institutionem placet non vitiari.* Digest. *Lib.* XXVIII. Tit. VII. *De conditionib. institut.* Leg. I. *Conditiones contra Edicta Imperatorum, aut contra Leges, aut quæ Legis vicem obtinent, scriptæ, vel quæ contra bonos mores, vel derisoriæ sunt, aut hujusmodi, quas Prætores improbaverunt, pro non scriptis habentur: & perinde ac si conditio hereditati, sive legato adjecta non esset, capitur hereditas, legatumve.* Ibid Leg. XIV. Voiez Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*,

De la détermination du *lieu* où la Promesse doit être exécutée.

§. VI. Au reste, si dans une Promesse on a fait mention du *lieu* où elle doit s'exécuter, sans fixer un certain tems; il est censé, que l'on donne tout le tems nécessaire pour s'y transporter commodément (1).

Du *tems* de l'exécution.

§. VII. Pour les clauses qui déterminent le *tems*, elles font que l'Obligation n'a pas d'abord son effet, c'est-à-dire, qu'on ne peut rien demander qu'au terme dont on est convenu (1).

Quelle différence il y a entre les *Promesses Conditionnelles*, & les *Conventions*.

§. VIII. Avant que de finir, il faut faire voir la différence qu'il y a ici entre les *Promesses Conditionnelles*, & les *Conventions*.

Elles conviennent en ce que, comme les Promesses conditionnelles n'obligent point le Promettant, tant que la condition manque; de même les Conventions n'obligent point un Contractant, lors que l'autre n'a pas effectué tous les articles dont ils étoient convenus. (1) C'est le fondement de la maxime commune, qui porte, que chaque article de la Convention est inséparablement attaché à tous les autres en forme de condition, d'où dépend la nécessité de tenir l'accord entier. Il y a des gens qui mettent ici cette restriction: à moins que quelcun des articles ne soit une condition inutile, ajoûtée seulement pour la bienséance, & comme un ornement hors d'œuvre. Mais il ne faut pas trop donner à une telle exception, de peur qu'on ne l'étende jusques à annuller les principaux articles de la Convention: outre que l'on ne présume gueres qu'il y aît dans un Traité la moindre clause inutile. On en trouve pourtant un exemple dans les articles secrets des Pactes de Mariage entre *Charles*, Prince de *Galles*, & *Henriette de Bourbon:* car, s'il en faut croire ce que dirent ensuite les Ministres d'*Angleterre*, ces Articles (a) *ne furent ajoûtez que pour garder davantage le* decorum*: le Roi Très-Chrétien avoit en vûe par là de gagner les bonnes graces de la Cour de* Rome; *mais ni l'une ni l'autre des Parties ne crut que ces articles dûssent être observez.* Les Promesses faites sous une condition arbitraire ont encore ceci de commun avec les Conventions, que dans les unes & dans les autres on doit exécuter quelque chose, si l'on veut exiger ce à quoi l'autre Partie s'est engagée.

(a) *Gramond.* Hist. Gall. Lib. XVI. pag. 710, 711. *Ed. Elzevir.*

Mais elles different en ce que, dans une Promesse faite sous condition arbitraire, le Promettant semble n'avoir aucun intérêt que la condition s'accomplisse, ou non: du moins il ne veut point contraindre l'autre à la remplir, & il laisse cela à sa volonté. Au lieu que, dans les Conventions, on ne s'engage à une certaine chose qu'en vûe de ce que l'autre Contractant doit faire de son côté: ainsi dès qu'il manque à sa parole, non seulement on n'est point tenu de rien exécuter en sa faveur, mais on peut encore le contraindre à effectuer ce dont on est convenu.

CHA-

II. Part. Liv. III. Tit. I. Sect. VIII. §. 18. & suivans. On voit aisément la raison de la difference que les Loix mettent ici, par rapport à la validite, entre les Promesses ou les Conventions faites de vivant à vivant sous une condition impossible, ou deshonnête; & les dispositions d'un Testateur, accompagnees de quelque condition semblable. C'est que, dans les premiéres, la condition etant apposée du consentement des deux Parties, qui en ont toutes deux connoissance, & en voient l'une & l'autre l'impossibilité ou la turpitude; elles sont & doivent être censées ne traiter ensemble que par maniere de jeu, de sorte que si l'une ou l'autre compte là-dessus, tant pis pour elle, puis qu'elle sait de quelle maniére la chose s'est passée & qu'elle n'a aucune raison de la prendre pour faite sérieusement. Voiez la Loi XXXI. du Titre du Digeste, *De Oblig. & action.* citée ci-dessus, *Note* 2. de ce paragraphe. Mais il n'en est pas de même des derniéres volontez. Celui en faveur de qui est le Testament ou le Legs, n'a eu aucune connoissance de la volonté du Testateur; & bien loin qu'il puisse regarder cette déclaration comme un badinage, il a tout lieu de croire que dans ces momens-là on agit très-serieusement, quoi que la condition apposee semble insinuer le contraire.

§. VI. (1) *Loca etiam inseri stipulationi solent: veluti,* Carthagini dare spondes? *Quæ stipulatio licèt purè fieri videtur: tamen re ipsa habet tempus adjectum, quo promissor utatur ad pecuniam Carthagini dandam.* Instit. *Lib.* III. *Tit.* XVI. *De verb. obligat.* §. 5. Voiez *Digest.* Lib. XLV. Tit. 1. Leg. LXXIII. princ. & Leg. CXXXVII. § 2. Comme aussi Daumat, *Loix Civiles* &c. 1 Part. Liv. 1. Tit. 1. Sect. III. §. 6. & le Titre du Digeste. *De eo, quod certo loco dari oportet*, Lib. XIII. Tit. IV.

§. VII (1) *Id autem quod in diem stipulamur, statim quidem debetur: sed peti prius quàm dies venerit, non potest.*

CHAPITRE IX.

Des Engagemens que l'on contracte PAR PROCUREUR.

On peut promettre & traiter *par l'entremise d'autrui.*

§. I. COMME il arrive très-souvent, que les *Promesses* & les *Conventions* se font PAR L'ENTREMISE D'AUTRUI; nous ne saurions nous dispenser d'expliquer ici les régles que l'on doit observer en ces cas-là.

Il est certain que l'on contracte une Obligation, non seulement lors que l'on déclare soi-même son consentement à la personne en faveur de qui l'on veut s'engager, mais encore lors qu'on le lui donne à connoître par l'entremise d'un tiers, que l'on établit pour interprête de nos sentimens & porteur de nôtre parole. Car alors ce tiers est regardé comme un simple instrument, non seulement à cause que tout ce qu'il fait, il le fait en nôtre nom & par nôtre ordre, (1) mais encore parce que, s'il aquiert quelque Droit ou s'il contracte quelque Obligation par rapport à la personne avec qui il a charge de traiter, c'est pour nôtre compte, & non pas pour le sien; n'y aiant pour lui d'autre engagement que celui de se bien aquitter de sa commission. En effet, les actions mêmes d'autrui sont regardées comme nos propres actions, & par là ont la vertu de nous imposer quelque Obligation, ou de nous faire aquérir quelque Droit, lors que l'on a donné pouvoir à quelcun d'agir en nôtre nom, déclarant que l'on aquiesceroit à ce qu'il feroit, tout de même que si on l'avoit fait soi-même. Mais afin que l'autre Partie puisse traiter valablement avec ce tiers, il faut qu'elle soit assurée que nous l'avons constitué sérieusement l'interprête de nôtre volonté & le porteur de nôtre parole. C'est là le fondement de la plûpart des régles du Droit Romain touchant les *actions* qu'il permet d'intenter *contre* (2) *un Maître de navire, pour le fait de ses Patrons; contre un Négociant* (3), *pour le fait de ses Facteurs ou Commis;* & *contre un Pére de famille* (4), *pour le fait de son Esclave, ou de son Fils.*

Combien il y a de sortes de *Mandemens, Procurations,* ou *Commissions.*

§. II. OR on charge quelcun de traiter en nôtre nom ou par une *procuration générale* (1), qui lui donne plein pouvoir de faire ce qu'il jugera le plus à propos pour nos intérêts; ou par une *procuration spéciale*, qui régle expressément sur quel pié il doit traiter, & de quelle maniére il doit s'y prendre. Dans le prémier cas, on est garant de tout ce que le tiers a conclu de bonne foi, au sujet de l'affaire dont il s'agit.

potest. INSTITUT. *Lib.* III. Tit. XVI. §. 2. Voiez DAUMAT, dans l'endroit qui vient d'être cité, §. 7. Du reste il est certain que, toutes les fois qu'il n'y a point de terme prescrit pour l'accomplissement de ce à quoi l'on s'engage, la Promesse est censée devoir s'exécuter sur le champ, & ne souffrir d'autre delai que celui que la nature même de la chose demande. *Quotiens autem in obligationibus dies non ponitur, præsenti die pecunia debetur: nisi locus adjectus spatium temporis inducat, quo illo possit perveniri.* DIGEST. Lib XLV. Tit. I. *De obligat. & action.* Leg. XLI. §. 1. Voiez aussi *Lib.* L Tit XVII *De divers. Reg. Jur.* Leg. XIV. & SENEQUE, Excerpt. Controv. III. 5. *sub. fin*

§. VIII (1) Voiez ce qu'on dira, Livre V. Chap. XI. § 9.

CHAP IX § I (1) *Usus autem Procuratoris perquam necessarius est, ut qui rebus suis ipsi superesse vel nolunt, vel non possunt, per alios possint vel agere vel conveniri.* DIGEST. Lib. III. Tit. III. *De Procuratoribus*, Leg. I. §. 2. *Potest quis per alium, quod potest facere per se ipsum.* DECRETAL. *Lib.* VI. *De Reg. Jur.* Cap. LXVIII. *Qui facit per alium, est perinde, ac si faciat per se ipsum.* Ibid. Cap. LXXII.

(2) C'est ce qu'on appelle *Actio exercitoria*, dont il est traité DIGEST. Lib. XIV. Tit. I.

(3) *Actio institoria.* Voiez DIGEST. Lib. XIV. Tit. III *Cod.* Lib. IV. Tit. XXV. & DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. XVI. Sect. II. & III.

(4) Voiez INSTITUT. Lib. IV. Tit. VII. *Quod cum eo, qui in aliena potestate est, negotium gestum esse dicitur:* & DIGEST. Lib. XV. Tit. IV. *Quod jussu.*

§. II. (1) *Procurator autem vel omnium rerum, vel unius rei esse potest.* DIGEST. *Lib.* III. Tit. III. *De Procuratorib.* §. 1.

git. Je dis, *de bonne foi*: car s'il trahit nos intérêts par une infame perfidie, on n'eſt nullement tenu de ratifier ce qu'il a fait; parce qu'en lui donnant pouvoir on eſt cenſé avoir ſuppoſé ſa bonne foi, comme une condition abſolument néceſſaire. Cette condition emporte même un ſoin ſi particulier, qu'il rende le tiers attentif à ne rien faire qui bleſſe nôtre honneur & nos intérêts, du moins autant que les circonſtances le permettent: car il ne peut y avoir d'ignorance à cet égard, qui ne ſoit accompagnée d'une négligence équipollente à la mauvaiſe foi (2). Il faut dire la même choſe des *Blancs-ſignez* que l'on confie quelquefois à un Procureur, pour écrire au deſſus l'acte du Contract (3). Car ces ſeings n'impoſent aucune Obligation à celui de la main de qui ils ſont, ſi l'autre a laiſſé gliſſer dans l'Ecrit, à la confirmation duquel ils doivent ſervir, quelque choſe de contraire à la nature de l'affaire dont il s'agit, & que l'on ne puiſſe pas préſumer être (4) renfermé dans l'étenduë de la Commiſſion.

Lors qu'on a donné au tiers un *pouvoir limité*, ce qu'il a fait & conclu en nôtre nom ne nous oblige jamais au delà des bornes preſcrites. Mais comme il y a ici de deux ſortes d'*ordres*; les uns *connus*, que le tiers doit montrer à celui avec qui il a charge de traiter; les autres *ſecrets*, qui ſont ſeulement pour lui ſervir d'inſtruction cachée, & pour l'avertir juſques où il peut aller: on demande, ſi, quand il paſſe ſes ordres ſecrets, ſans s'éloigner d'ailleurs des ordres connus, celui, qui lui a donné la commiſſion, entre par là dans quelque obligation envers l'autre Contractant? Je répons, qu'oui (a). Car en vertu des ordres connus on s'eſt engagé abſolument à tenir pour fait tout ce que feroit le tiers. Au lieu que, par les ordres ſecrets, on a ſeulement impoſé au tiers l'obligation de ne pas aller au delà de ce qu'ils portent: de ſorte que, les aiant excédez, il eſt à la vérité tenu de nous dédommager du préjudice qu'il peut nous avoir cauſé, mais on ne laiſſe pas pour cela d'être engagé envers l'autre Partie à tout ce qu'a fait le tiers. Autrement on ne pourroit jamais compter ſur ce que l'on auroit conclu avec une perſonne qui agit au nom d'un autre; car il y auroit toûjours lieu d'appréhender que ſes inſtructions ſécrétes ne fuſſent différentes des ordres connus; & cela fourniroit le prétexte du monde le plus ſpécieux de deſavouer tout ce qu'elle auroit fait, & de dupper ainſi les autres par des Traitez illuſoires (b). Au reſte, on ſuppoſe encore ici, que le tiers n'aît pas contrevenu de (5) mauvaiſe foi à ſes ordres ſecrets.

(a) Voiez *Grotius* Liv. II. Chap. XI. §. 12. num. 2. & Liv. III. Chap. XXII. §. 4.

(b) Voiez les *Mémoires touchant les Ambaſſadeurs*, par *Wicquefort*, pag. 582, 583, 588. de la I. *Edit.*

§. III.

(2) *A Procuratore dolum & omnem culpam, non etiam improviſum caſum præſtandum eſſe, juris auctoritate manifeſtè declaratur.* COD. *Lib.* IV. *Tit.* XXXV. *Leg.* XIII. Voiez auſſi *Leg.* XXI. & ſur toute cette matiere, DAUMAT, *Loix Civiles* &c. Liv. I. Tit. XVI. Sect. I. *& ſuiv.* Joignez y ce que l'on dira ci-deſſous, *Liv.* V. *Chap.* IV. § 3.

(3) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple des fraudes qui ſe commettent en rempliſſant des blancs-ſignez; c'eſt le tour qu'on joua à *Tryphon*, Patriarche de *Conſtantinople*, qui aiant mis ſon nom ſur un papier blanc, pour faire voir qu'il ſavoit écrire (car on l'accuſoit d'être ignorant juſqu'à ce point) fut bien ſurpris dans la ſuite de ſe voir ſommer de renoncer à ſa Dignité, en vertu d'une reſignation en bonne & duë forme, que l'on avoit écrite au deſſus de ſon ſeing. On trouve cette hiſtoire dans ZONARE, Lib XVI. Cap. 19. *pag.* 190. Tom. II. *Edit. Pariſ. Du Cang.* & dans GLYCAS, Annal. Tom. III. *in Romano Lacapeno*, vers le commencement. Un Poëte Latin, comme le remarquoit encore nôtre Auteur, cenſure vigoureuſement un Pape, de ce qu'en donnant des blancs-ſeings, il fourniſſoit occaſion à mille friponneries.

An pulcrum ſatis eſt, & ſummo Præſule dignum,
Impreſſas ſigno vacuas emittere chartas,
Quas poſſit lator variis inſcribere nugis
Cùm volet, & miſeris falſas adfingere culpas?

GUNTHER. Ligurin. Lib. VI. verſ. 656. & ſeqq.

(4) Du reſte, on eſt certainement engagé par ſon ſeing, quoi que celui à qui on l'a donné en blanc l'aît rempli autrement qu'on ne l'entendoit; pourvû qu'il n'y aît point de colluſion entre le tiers & lui, ou que le tiers ignore nôtre volonté. Cela paroît par l'exemple, que Mr. HERTIUS allégue ici, d'un homme d'affaires qui aiant ordre d'emprunter mille Ecus pour ſon Maître, en a pris deux mille ſur un blanc-ſigné; car alors ce n'eſt pas la faute de celui qui a prêté, mais de celui qui s'eſt fié imprudemment à ſon Procureur, ſans déclarer à l'autre juſqu'où il pouvoit lui donner de l'argent qu'il demanderoit.

(5) C'eſt-à-dire, qu'il n'y aît point eû de colluſion entre lui & l'autre Partie. Autrement, il eſt bien

§. III. LORS que celui qu'on avoit chargé de donner parole pour nous vient à mourir avant que de s'être aquitté de sa commission, & par conséquent avant que la Promesse aît été acceptée ; il est clair (1) qu'on peut la revoquer, parce qu'on n'avoit prétendu s'engager que par la bouche du Procureur. Ainsi quand même il auroit appris sa commission à un autre, & que par le canal de celui-ci la personne même en faveur de qui l'on a eû dessein de s'engager en auroit été informée; on ne seroit pas pour cela dans aucun engagement. Car, outre qu'on n'a point prétendu se servir du ministére de cet autre, il n'a pas une connoissance assez distincte de nôtre volonté pour en pouvoir assûrer la personne intéressée. Il n'en est pas de même d'un Messager, ou d'un Courrier, qui porte une Lettre, où est contenue la résolution qu'on a prise de promettre ou de traiter. Car, quoi qu'il vienne à mourir avant que d'avoir remis la Lettre entre les mains de celui à qui elle s'addresse, si elle est ensuite rendue par quelque autre, l'engagement subsiste dans toute sa force; parce que le prémier n'étoit pas, à proprement parler, un instrument nécessaire pour contracter l'obligation, mais un simple porteur de l'Acte par lequel on s'oblige, ou de la Lettre, qui peut être portée & rendue par qui que ce soit, sans que personne aît intérêt que l'on se serve pour cela d'une personne affectée (a).

Si l'on peut révoquer sa parole, quand celui qui la portoit vient à mourir avant que d'avoir rien fait?

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 17. num. 2.

§. IV. MAIS il y a d'autres cas, où il faut bien distinguer, si l'on intervient dans les affaires d'autrui comme *simple porteur de la volonté d'une des Parties*; ou bien en qualité de *Médiateur*, c'est-à-dire, de telle sorte que l'on fait quelque usage de son propre jugement, & que l'on ménage l'affaire jusques à un certain point : distinction que GROTIUS (a) exprime en ces termes; *si celui que l'on a choisi est chargé d'annoncer simplement la Promesse, ou s'il a ordre de la faire lui-même.* Dans le prémier cas, on peut révoquer sa parole, tant que celui à qui on vouloit la donner ne l'a pas encore acceptée; quoi que le tiers, faute de savoir le changement de nôtre volonté, aît notifié à l'autre Partie nôtre prémiére resolution (b). Mais, dans le second cas, la révocation n'a aucun effet, à moins que l'Agent n'en aît été informé; de sorte que le Promettant est alors engagé, si la commission se trouve déja exécutée (1). La raison en est, que l'on avoit prétendu donner à connoître ses offres par un acte d'autrui, qui demandoit quelque habileté, & non pas un simple ministére corporel (2).

Quelle différence il y a entre un *Médiateur*, & un *simple porteur de nôtre volonté*?

(a) *Ubi supra.*

(b) Voiez *Digest.* Lib. XL. Tit. II. *De manumissis vindicta*, Leg. IV. *princip.*

On applique encore cette distinction à la question que l'on fait, si une Donation est valide, lors que le Donateur est mort avant que le Donataire l'aît acceptée? On dit,

bien toûjours tenu des dommages & intérêts envers celui, dont il négocie les affaires, mais l'engagement en lui-même ne laisse pas d'être valide au profit de l'autre Contractant, en vertu des ordres connus, qui sont seuls le fondement du Traité. C'est ce que je disois dans la prémiére Edition de cet Ouvrage. Je vois maintenant que Mr. HERTIUS remarque la même chose; & il renvoie à sa Dissertation *De obligatione Mandantis & Mandatarii, contemplatu tertii*, §. 11. Elle est dans le III. Tome de ses *Opusc. & Comment.* imprimez en 1700.

§. III. (1) *Si adhuc integro mandato, mors alterutrius interveniat, id est, vel ejus qui mandaverit, vel illius, qui mandatum susceperit: solvitur mandatum.* INSTIT. *Lib.* III. *Tit.* XXVII. §. 10.

§. IV. (1) Les Jurisconsultes appliquent ici cette Loi: *Si mandassem tibi*, ut fundum emeres, *postea scripsissem*, ne emeres, *tu antequam scires me vetuisse, emisses, mandati tibi obligatus ero : ne damno afficiatur is qui suscipit mandatum.* DIGEST. Lib. XVII. Tit. I. *Mandati, vel contra*, *Leg.* XV. Voiez encore *Lib.* I. Tit. XVIII. *De officio Præsidis*, Leg. XVII, CLEMENTIN. Lib. I. Tit. IV. Cap. unic. *de renunciatione*; & COSTALIUS ad DIGEST. Lib. III. Tit. III. *De Procuratoribus & Defensoribus*, Leg. LXV. Toutes citations de l'Auteur.

TOM, I.

(2) Mr. THOMASIUS, dans sa *Jurisprud. divin.* Lib. II. Cap. VII. §. 118. dit, qu'il faut distinguer ici divers cas, & examiner sur tout si la révocation de l'engagement s'adresse au porteur de la parole, ou à celui envers qui on vouloit s'engager par son entremise? de plus, si celui-ci a sû, ou non, la révocation, avant que d'avoir accepté la promesse? Si la révocation s'adresse au porteur de la parole, & que celui à qui il a exposé sa commission aît accepté la promesse avant que d'en savoir la revocation; le Promettant est obligé de tenir ses engagemens, soit que celui qu'il avoit chargé de les signifier aît reçû le contre-ordre avant ou après l'acceptation : tout ce qu'il y a, c'est que, si le porteur de la parole l'a donnée malgré le contre ordre, on peut s'en prendre à lui, comme s'étant mal aquité de sa commission. Que si la revocation s'adresse à celui là-même en faveur de qui on avoit voulu s'engager, & qu'il

dit, qu'oui, si celui qui devoit la signifier n'est qu'un simple porteur de la volonté de celui au nom de qui il l'annonce; parce qu'en ce cas-là il ne manque rien de ce qui est nécessaire de la part du Donateur. Mais si le tiers fait l'office d'Entremetteur, la Donation est nulle (3) car alors elle n'est pas accomplie du vivant du Donateur, c'est-à-dire, que le Donateur n'a rien offert, mais seulement ordonné d'offrir de sa part. Un Commentateur (c) de GROTIUS soûtient pourtant, que, dans le dernier cas, on est à tems d'accepter la Donation après la mort même du Donateur, pourvû que le tiers l'aît notifiée pendant que le Donateur étoit encore en vie. Mais je ne vois pas quel prétexte plausible on pourroit avoir de ne pas accepter d'abord une Donation, qui nous est offerte.

(c) *Caspar Ziegler*, sur l'endroit déja cité.

C'est par les mêmes principes que GROTIUS croit qu'il faut décider une autre question, agitée parmi les Anciens, savoir, si un Procureur peut avoir action de mandement contre un Héritier, au sujet des dépenses faites pour l'exécution de la commission, après la mort de celui qui l'avoit donnée? (4) Sur quoi le Préteur *Marc Drusus* prononça pour l'affirmative; & le Préteur *Sextus Julius*, pour la négative (d).

(d) *Auctor ad Herennium*, Lib. II. Cap. XIII.

Si l'on peut *accepter pour un autre?*

§. V. ON demande encore, si quelcun peut accepter la Promesse pour un tiers en faveur de qui elle est faite? Et ici l'on voit bien qu'il n'est pas question d'une personne, à qui l'on aît donné charge d'accepter en nôtre nom: car on est censé avoir fait soi-même ce que l'on fait par procureur; & la volonté d'un homme, que l'on a autorisé à consentir selon qu'il le jugeroit à propos, est regardée comme nôtre propre volonté. Il s'agit donc de celui qui accepte la Promesse, sans un ordre du tiers, au profit duquel elle tourne entiérement. GROTIUS (a) dit, qu'il faut distinguer, si l'on promet à quelcun de donner quelque chose à un tiers, ou si l'on s'engage alors précisément & directement envers le tiers: c'est à-dire, si la Promesse est conçûe de cette maniére: *Je vous promets de donner telle chose à un tel*; ou bien ainsi: *Je vous prens à témoin, que je promets de lui donner.* Dans le prémier cas, l'effet naturel de la Promesse est, qu'aussi-tôt que celui à qui l'on a déclaré son intention l'a acceptée, il aquiert le droit de faire en sorte que la chose promise passe au tiers, moiennant qu'il l'accepte aussi: de sorte que dans cet entre-tems le Promettant ne peut point revoquer sa parole; mais celui à qui elle a été donnée immédiatement, peut l'en décharger, avant que le tiers l'aît acceptée. Ainsi le sens d'une telle Promesse

(a) Liv. II. Chap. XI. §. 18.

qu'il aît déja accepté la promesse avant que d'avoir reçû la révocation; il faut voir alors si l'on a eu dessein de s'engager au cas que la promesse fût une fois acceptée, ou seulement supposé que l'on eût eu avis de l'acceptation? car il est clair que l'on ne peut alors revoquer sa parole que dans la derniére supposition. Mais si celui à qui on avoit voulu s'engager, a sû la revocation de nôtre volonté avant que d'avoir accepté la promesse; l'engagement est nul, soit que la revocation s'adressât au tiers, ou à lui-même; car en ce cas-là, il y a de la fraude de la part du dernier. Voiez le Chap. VI. de ce Liv. § 15.

(3) Voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. XI. § 17 *Note* 5.

(4) C'est une Régle du Droit Civil, que la Commission est finie, lors que celui qui l'a donnée vient à mourir, avant qu'elle soit exécutée: & cela quand même il auroit expressément ordonné à son Procureur de faire telle ou telle chose après sa mort; à moins qu'il ne s'agisse de lui bâtir un Tombeau, ou d'acheter une Terre pour cet effet. C'est ce que Mr. NOODT a très-bien fait voir, contre l'opinion des plus célébres Jurisconsultes, dans ses *Observations*, Lib. II. Cap. I. II. III. IV. Mais cela étoit fondé sur de pures subtilitez de la Jurisprudence Romaine. A ne considerer que le Droit Naturel, il faut décider la question par d'autres principes. Tout consiste à voir si la nature de la chose & les circonstances font croire vraisemblablement que celui qui a donné une commission a pretendu qu'elle s'exécutât même après sa mort; car, en ce cas-là, & le Procureur doit l'exécuter, & les autres personnes intéressées ne doivent pas s'y opposer. On suppose encore ici, que le Procureur sache la mort de celui qui l'avoit chargé de la commission; car s'il l'ignore, ce qu'il a fait & exécuté pendant ce tems-là est valide, même par le Droit Civil, qui suit ici les principes de l'Equité. *Nam mandatum solvitur morte* [*mandatoris*]: *si tamen per ignorantiam impletum est, competere actionem utilitatis causa dicitur.* DIGEST. Lib. XVII. *Mandati vel contra*, Leg. VI XX *princ.* Voiez les INSTITUTES, Lib. III. Tit. XXVII. §. 10.

§. V. (1) *Alteri stipulari. . . . nemo potest. Inventa enim sunt hujusmodi* [*stipulationes vel*] *obligationes ad hoc*

messe se réduit à ceci : *Je donnerai à un tel, si vous le voulez.* Il semble donc qu'il dépende alors de celui à qui l'on a promis en faveur d'autrui, de procurer, ou d'empêcher l'effet de cette Promesse ; ou du moins de faire en sorte qu'il ne parvienne point au tiers par son canal : car si le Promettant veut absolument donner ce qu'il a promis, il pourra bien prendre quelque autre voie. Mais lors que celui à qui l'on s'est engagé persiste dans l'acceptation des offres qu'on lui a faites pour l'avantage d'un tiers, on ne peut plus se dédire, avant que la Promesse soit venue à la connoissance du tiers : & si celui-ci accepte la Promesse, elle est alors pleinement valide, selon le Droit Naturel. Les Loix Romaines néanmoins déclarent nulle (1) toute stipulation faite uniquement (2) au profit d'un tiers, à moins qu'elle ne soit accompagnée d'une peine. Car, disent les Jurisconsultes, les Stipulations ont été établies, afin que chacun aquiére pour soi-même quelque chose d'où il lui revienne de l'utilité : or qu'importe-t-il au Stipulant, que l'on donne à un autre ? Mais quand on stipule une peine, comme, par exemple : *Si vous ne donnez cent Ecus à un tel, vous m'en paierez à moi quatre vints* ; on aquiert par là le droit d'exiger pour soi-même quatre vints Ecus, au cas que le Promettant ne donne pas les cent qu'il promet au tiers. Ce n'est-là néanmoins qu'une Loi Positive, sagement établie pour prévenir la multitude des procès. Car les Juges auroient pû se plaindre avec raison de l'importunité d'un Plaideur, qui seroit venu leur rompre la tête, & faire querelle à d'autres, pour des choses où il n'avoit aucun intérêt. J'avoue que l'on trouve quelque avantage à servir d'instrument pour procurer un bienfait à une personne, puis que par là on la met dans l'obligation de nous en témoigner de la réconnoissance. Mais on n'a pas jugé à propos d'accorder action en Justice pour demander au nom d'un autre un bienfait que l'on ne pouvoit pas exiger à la rigueur en son propre nom, ni d'user d'aucune contrainte pour donner occasion à une personne d'en obliger une autre aux dépens d'un tiers. Voilà pour le prémier sens, sur le pié duquel on peut promettre quelque chose en faveur d'un tiers.

Mais lors que le Promettant s'exprime ainsi, *Je vous promets*, ou, *je vous prens à témoin, que je donnerai telle chose à un tel* ; si l'on n'a point d'ordre d'accepter la Promesse au nom de celui en faveur de qui elle est faite, quoi que l'on aquiesce à ces paroles, on n'aquiert aucun droit ni pour soi-même, ni pour l'autre, dont on n'a pas encore l'aveu. Ainsi il est indifférent que l'on agrée, ou non, ces sortes d'offres,

hoc ut unusquisque adquirat sibi, quod sua interest. Ceterùm si alii detur, nihil interest stipulatoris. Planè si quis velit hoc facere, pœnam stipulari conveniet : ut nisi ita factum sit, ut est comprehensum, committatur pœnæ stipulatio etiam ei, cujus nihil interest. Pœnam enim cùm stipulatur quis, non illud inspicitur, quid intersit ejus, sed quæ sit quantitas in conditione stipulationis. Ergo si quis [ita] stipuletur, TITIO DARI, *nihil agit : sed si adjecerit pœnam,* NISI DEDERIS, TOT AUREOS DARE SPONDES? *tunc committitur stipulatio.* INSTITUT. *Lib.* III. Tit. XX. *De inutil. stipulat.* §. 19.

(2) Car les Jurisconsultes Romains tiennent pour valide une Stipulation en faveur d'un tiers, lors que celui, qui stipule ainsi, a intérêt qu'on donne ou qu'on fasse ce qu'on promet. C'est alors la même chose, que s'il stipuloit pour lui même. On allégue là-dessus l'exemple d'un Tuteur, qui, en cédant à un autre l'administration de la Tutele qu'ils ont en commun, lui fait promettre qu'il menagera bien les intérêts du Pupille. Il en est de même lors qu'une personne stipule qu'on donnera telle ou telle chose à son Commis ; ou qu'un Débiteur stipule quelque chose pour son Créancier, afin de n'être pas obligé lui-même à paier ce qu'il s'est engagé de lui donner s'il ne s'aquittoit pas au bout d'un certain terme, ou pour empêcher que le Créancier ne vende une chose engagée pour la dette. *Sed & si quis stipuletur alii, cùm ejus interesset, placuit stipulationem valere. Nam si is, qui pupilli tutelam administrare cœperat, cesserit administrationem contutori suo, & stipuletur rem pupilli salvam fore : quoniam interest stipulatoris fieri, quod stipulatus est, cùm obligatus futurus sit pupillo, si malè res gesserit ; tenet obligatio. Ergo & si quis procuratori suo dari stipulatus sit, habebit vires stipulatio. Et si creditori suo quis stipulatus sit, quod sua interest, ne fortè vel pœna committatur, vel prædia distrahantur, quæ pignori data erant ; valet stipulatio.* Instit. Lib. III. Tit. XX. *De inutilib. stipul.* § 19. Ainsi il n'étoit pas nécessaire que Mr. THOMASIUS (*Inst. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. VII. § 119.) critiquât nôtre Auteur, comme aiant omis cette distinction, qu'il suppose manifestement.

fres, qui ne sont pas faites directement à nous-mêmes. Celui qu'elles regardent ne les aiant pas acceptées, & par conséquent n'aiant aquis par là aucun droit; le Promettant est libre de tenir ou de retirer sa parole, quoi qu'il ne puisse pas toûjours se dédire sans légéreté & sans un manque de sincérité.

Les *Héritiers* ne peuvent pas accepter valablement *au nom du Défunt.*

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 16. num. 2.

§. VI. Il est certain encore que si celui, à qui l'on avoit promis quelque chose par Lettres, ou par une personne envoiée exprès, est venu à mourir, avant que d'avoir accepté nos offres, ses Héritiers ne sauroient accepter pour lui; & qu'ainsi on a droit de révoquer sa parole. (a) Car, en ce cas-là, on est censé avoir prétendu que l'acceptation se fît par le Défunt, & non pas par ses Héritiers; & il n'y a pas présomption que l'on aît voulu tenir la Promesse, nonobstant la mort de celui en faveur de qui l'on s'est engagé. En effet, on veut souvent donner à quelcun une chose, qui est de nature à entrer dans la succession de ses biens, laquelle néanmoins on ne donneroit pas immédiatement aux Héritiers mêmes; (1) & il importe beaucoup à chacun d'obliger qui il lui plaît.

Des conditions onéreuses, que l'on ajoûte a une Promesse.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XI. §. 19.

§. VII. Enfin on demande, si le Promettant peut ajoûter à sa Promesse quelque charge, ou quelque condition onéreuse (a)? Il n'y a point de doute qu'en faisant la Promesse on ne puisse d'abord y apposer telles conditions que l'on juge à propos. Mais après qu'elle a été une fois notifiée & offerte à celui en faveur de qui l'on s'est engagé, on ne peut y rien ajoûter, fût-ce (1) une Donation pure & simple, que quand elle n'est pas encore consommée par l'acceptation, ni renduë irrévocable par une déclaration expresse de la nécessité qu'on s'impose de persister dans sa résolution. Car, sans cela, l'autre n'aiant aquis aucun droit, le Promettant a la liberté de révoquer entiérement sa Promesse, & à plus forte raison d'y ajoûter quelque charge, ou d'y faire tel changement que bon lui semble. Que si l'on a inséré dans une Promesse quelque condition onéreuse à celui en faveur de qui l'on s'engage, mais avantageuse à un tiers; comme, par exemple, celle-ci: *Je vous donnerai cent Ecus, pourvû que vous fournissiez à un tel pendant un an ce qui est nécessaire pour ses Etudes*: en ce cas-là, on peut aussi révoquer la condition, tant qu'elle n'a pas été acceptée par le tiers, parce qu'avant cela il n'a aquis aucun droit.

Combien il y a de sortes de *Conventions* en général.

§. VIII. On peut distinguer deux sortes de *Conventions* en général: les unes, d'où il provient un droit qui tourne à l'avantage de tout le Genre Humain: les autres, d'où il naît un droit qui n'apporte de l'utilité qu'à certaines personnes en particulier. En effet, la Vie des Hommes auroit été bien simple & bien grossiére, si à ce qu'ils tiennent de la Nature ils n'eussent eux-mêmes ajoûté divers établissemens, qui leur procurent mille agréables commoditez, & qui rendent la Société plus belle. Les (1) principaux sont l'usage de la Parole; la Proprie'te' des biens; le

§. VI. (1) L'Auteur citoit ici cette Loi: Neratius *consultus, an, quod beneficium dare se, quasi viventi, Cæsar rescripserat, jam defuncto dedisse existimaretur? Respondit, non videri sibi, Principem, quod ei, quem vivere existimabat, concessisset, defuncto concessisse; quem tamen modum esse beneficii sui vellet, ipsius æstimationem esse.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De divers. reg. Juris*, Leg. CXCI. Voiez, sur ce cas, qui apparemment se rapportoit à certains articles de la *Loi Julienne & Papienne Poppéenne*, le beau Traité de Mr. Heineccius, qui a paru en 1726. *Lib.* III. *Cap.* III. pag. 387.

§. VII. (1) *Perfecta donatio conditiones postea non capit.* Cod. *Lib.* VIII. Tit. LV. *De donation. quæ sub modo* &c. Leg. IV.

§. VIII. (1) Mr. Titius (*Observ.* CCXLI.) trouve ici plusieurs choses à reprendre. Je me contente de remarquer ce qui m'en paroît bien fondé. I. Tous les Devoirs de la *Sociabilité*, dont nôtre Auteur traite dans la suite, découlent des trois généraux, que nous avons indiquez ci-dessus, Chap. I. §. 1. *Not.* 3. & n'en sont que des conséquences, appliquées aux divers objets qui se présentent dans la Vie Civile: conséquences d'où il résulte des maximes, qui ont lieu ou sans supposer autre chose que la qualité d'Homme, ou en supposant quelque fait & quelque établissement humain. De sorte que les établissemens, dont parle l'Auteur, font la matiére des *Devoirs du Droit Naturel*, tant *Absolus*, que *Conditionels*. II. Tous les établissemens, dont nôtre Auteur va traiter, ne sont pas fondez sur quelque Convention. L'introduction & l'usage de la *Parole* en géné-

le Prix des choses; & le Gouvernement Humain: tous établissemens qui supposent quelque Convention universelle, ou expresse, ou tacite, par laquelle ils ont été revêtus d'une certaine forme, & qui tous aussi sont de telle nature, que l'ordre & le repos de la Société Humaine les demandoit nécessairement, depuis que les Hommes se furent multipliez. Après avoir donc traité en général de la nature des Conventions, il faut maintenant rechercher l'origine & le fondement particulier de chacun de ces établissemens, pour tirer de là les *Devoirs Conditionnels du Droit Naturel*, qui en résultent.

LE

général ne dépend d'aucune Convention, ni expresse, ni tacite; si par *Convention* on entend un consentement obligatoire en lui-même & indépendamment de toute autre chose; comme on le suppose ici. Voiez ce que je dirai sur le Chap. I. du Liv. suivant,

§. 5. *Not.* 1. La *Propriété des biens* n'est pas non plus originairement fondee sur quelque Convention; comme on le fera voir sur le Chap. IV. du même Livre, §. IV. *Not.* 2.

Fin du Troisiéme Livre.



LE DROIT DE LA NATURE ET DES GENS.

LIVRE QUATRIEME,

Où il eſt traité de la nature du Menſonge; du Serment; du droit de Propriété, & des différentes maniéres d'Aquiſition.

CHAPITRE PREMIER.

Des Devoirs qui concernent l'uſage de la PAROLE.

Quel uſage il faut faire de la *Parole*.

§. I. UAND on n'auroit pas d'ailleurs dequoi ſe convaincre ſuffiſamment, que l'Homme eſt né pour la Société, il ne faudroit que conſidérer l'avantage qu'il a par deſſus le reſte des Animaux, de pouvoir faire connoître à autrui ſes propres penſées, à la faveur de certains ſons articulez: car ſans l'uſage qu'on en retire pour l'entretien du commerce avec ſes ſemblables, je ne vois pas dequoi nous ſerviroit cette faculté. *Comme* (1) *la Nature ne fait rien en vain*, diſoit ARISTOTE, *l'Homme eſt le ſeul de tous les Animaux, à qui elle aît donné la* PAROLE (c'eſt-à-dire, la faculté de produire certains ſons articulez; non, comme les Perroquets, en repétant ſimplement un ſon étranger qui eſt venu frapper l'organe de l'Oüie, mais en attachant certaines idées aux termes que l'on prononce; ou que l'on entend prononcer: Faculté, à la faveur de laquelle on peut s'inſtruire les uns les autres, donner très-commodément des ordres, ou comprendre ceux que l'on reçoit; ſans quoi il n'y auroit parmi les Hommes que peu

§. I. (1) Οὐθὲν γὰρ, ὥς φαμεν, μάτην ἡ φύσις ποιεῖ. λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων. ἡ μὲν οὖν φωνὴ, τοῦ ἡδέος καὶ λυπηροῦ ἐστι σημεῖον. διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζώοις. μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθεν, ὥστε αἰσθάνεσθαι τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος, καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις. ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστι τὸ συμφέρον καὶ

peu ou point de commerce, de paix, & de discipline) *Car*, ajoûte ce Philosophe, *les Cris*, c'est-à-dire, les sons inarticulez, *ne marquant que ce qui est agréable ou desagréable, se trouvent aussi dans les autres Animaux, dont les Facultez naturelles vont seulement jusqu'à les rendre capables de sentir ce qui les incommode, ou ce qui leur plaît, & de se le donner à connoître les uns aux autres.* (D'où vient que tous les cris des Bêtes sont purement naturels, & ne dépendent pas, comme la Parole, de quelque institution arbitraire.) (a) *Mais la Parole est destinée à faire connoître l'Utile & le Nuisible, & par conséquent le Juste & l'Injuste. Car l'Homme est doué de cet avantage par dessus les autres Animaux, qu'il a lui seul les idées du Bon & du Mauvais, du Juste & de l'Injuste, & d'autres choses semblables, dont le commerce forme les Familles & les Etats.* De plus, le secours d'autrui étant très-nécessaire pour suppléer à la foiblesse où chacun se trouve naturellement par lui-même; & personne cependant ne pouvant se disposer à nous secourir, s'il ne sait dequoi nous avons besoin: il n'y a point de moien plus promt ni plus commode pour le faire connoître à ceux qui ont dequoi y contribuer, que d'emploier quelques signes sensibles, & sur tout des sons articulez. Mais afin que cet admirable instrument, le plus utile de tous à la Vie Humaine, produise l'effet auquel il est destiné, & de peur qu'en abusant de sa Langue, l'Homme ne devienne moins sociable, que s'il gardoit le silence, ou qu'il fût absolument incapable de parler; on doit tenir pour une maxime inviolable du Droit Naturel: De ne tromper jamais personne par des paroles, ni par aucun autre signe établi pour exprimer nos pensées.

(a) Voiez *Isocrat. in Nicocle*, init. *Sophocl.* Oedip. col. *vers.* 1182, 1183. pag. 310. *Ed. Steph. Plin.* Hist. Nat. VII, 1. XI. 51. in fin. *Quintil.* Inst. Orat. Lib. II. Cap. XVI *Garcilasso de la Vega*, Histoire des Yncas Rois du Perou. Liv. VII. Chap. I.

§. II. Pour reprendre la chose dès le commencement, il faut savoir, que les objets sensibles ne nous avertissent pas seulement de leur présence par l'impression qu'ils font sur nos organes, mais que chacun d'eux peut nous fournir encore occasion de parvenir à la connoissance de quelque autre, soit à cause de la ressemblance ou de la liaison naturelle qu'il y a entr'eux; soit parce que, sans qu'il y aît aucun rapport naturel, les Etres Intelligens ont attaché à certaines choses quelque idée, qui en reveille d'autres, aussi-tôt qu'elle se présente à nôtre Esprit. De là naît la distinction des *Signes Naturels*, & des *Signes d'institution*.

Combien il y a de sortes de *Signes*.

Il y a dans l'Univers une infinité de *Signes Naturels*, comme l'*Aurore*, par rapport au lever du *Soleil*; la *Fumée*, par rapport au *Feu* &c.

Les *Signes d'institution* sont attachez par les Hommes ou aux *Choses*; ou aux *Actions*; ou à certains *Mouvemens*; ou aux *Mots*, c'est-à-dire, à ces sons articulez que la Langue forme, & que l'on exprime ensuite sur le papier par des Lettres. De ces signes, les uns sont établis par tout le Monde; les autres, parmi la plûpart des Hommes; & les autres, chez quelques uns seulement.

On peut mettre au nombre des *Signes attachez aux Choses*, les *Fanaux* que l'on allume la nuit sur quelque lieu élevé, pour guider les Vaisseaux dans leur route. C'est par le moien de ces sortes de Feux que *Nauplius*, (1) voulant autrefois venger la mort de son Fils *Palaméde*, trompa les *Grecs*, qui se trouvoient sur mer battus d'une furieuse tempête, & fit briser tous leurs Vaisseaux contre le promontoire de *Capharée* (a). Les Balises, qui servent à diriger pendant le jour le cours des Vaisseaux, & à montrer les Ecueils ou les Bancs de sable, sont encore de cet ordre; aussi bien que les marques qu'on met sur les grands Chemins, comme étoient autrefois les *Statues de*

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLVII Tit. IX. *De incendio, ruina, naufragio* &c. Leg. X. ou l'on defend quelque chose de semblable.

καὶ τὸ ἄδικον. τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου, καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν. ἡ δὲ τούτων κοινωνία, ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν. Aristot. *Politicor.* Lib. I. Cap. II pag. 298 B C *Ed. Paris.*

§. II. (1) Cela est rapporté par Hygin, Fab. CXVI.

de Mercure, ou les *Mains* qu'on voit encore aujourd'hui en quelques endroits; & autres choses semblables. Les anciens *Perses* annonçoient certaines choses en très-peu de tems par tout leur Empire, à la faveur de (2) quelques Feux, qu'ils allumoient sur les hauteurs (b). Les *Japonois* ont dans chaque maison un (c) Cor, dont ils se servent pour donner un certain signal. On trouve par tout Païs une infinité de ces sortes de Signes, qui font connoitre certaines choses aux Citoiens : par exemple, les *Horloges*; le *son des Cloches*; une *Hallebarde*; du *Lierre*; les *Tableaux* ou *Enseignes* qu'on met au devant des Maisons; &, dans la Guerre, le son des *Trompettes*, celui du *Tambour*, le bruit du *Canon*, un *Etendart déploié* &c.

(b) *Barclai*, in *Argen.* fait allusion à cette coûtume, *Lib.* I. pag. 34, 35. *Ed. Amst.* 1664. Voiez d'autres exemples d'un signal donné par ces sortes de feux, dans *Polyb.* Lib. X. Cap. XXXIX. *& seqq.* *Jul. African.* Κεστῶν Lib. II. Cap. pen. *Casaubon.* Epist. 812. *Ed. Grav.* (1065. *Ed. Almelov.*)

(c) *Ferdin. Pinto.* Cap. LXI.

Il n'est point de lieu où l'on ne remarque certains *gestes* & certains *mouvemens*, établis pour signes de certaines choses. Parmi la plus grande partie du monde, c'est faire honneur à quelcun que de lui donner le haut du pavé; de se lever de sa place, quand il vient, ou qu'il s'en va; de lui faire la revérence; de lui baiser la main. Mais de saluer en se découvrant la tête, & de quitter ses souliers, cela passe en quelques endroits pour un honneur, & en d'autres pour une marque de mépris. Il y a des Païs, où c'est un outrage que de montrer à quelcun le Doit du milieu; de lever le Nez avec la main; de *faire* (3) *la figue*, comme parlent les *Italiens*. Tirer le poil de la Barbe, est en quelques endroits une injure, & en d'autres, par exemple, chez les *Tartares*, chez quelques *Indiens*, & chez les anciens (d) *Gaulois*, c'est une civilité. Il est très-ordinaire, sur tout lors qu'on se trouve en Païs étranger sans en entendre la langue, d'exprimer par quelque geste l'envie qu'on a de faire certaines actions, qui demandent un pareil mouvement du corps. On a de coûtume, presque par tout, de baisser un peu la tête, pour signe que l'on affirme ou que l'on approuve; de la branler des deux côtez, pour donner à entendre que l'on nie ou que l'on desapprouve; & de tourner le dos, pour faire connoître que l'on refuse ou que l'on rejette. Pour ce qui est de montrer au doit quelque lieu, ou d'étendre la main vers une chose, pour la désigner; c'est peut-être un Signe Naturel, plûtôt qu'un Signe Arbitraire. A l'égard des Signes de Tête, & des mouvemens des Yeux, des Doits, ou des Pieds, par où l'on donne à connoître certaines choses, selon qu'on en est convenu avec certaines personnes; (4) cela est trop connu pour nous y arrêter (5).

(d) On le conjecture d'un passage de *T. Liv.* Lib. V. Cap. XLI.

De l'origine de la *Parole*.

§. III. Mais le Signe le plus commun, & en même tems le plus utile aux Hommes, c'est la *Parole*, qui a été inventée pour s'entre-communiquer ses pensées. C'est aussi celui dont nous devons traiter ici principalement, & dont il faut rechercher d'abord

(2) *Ex eo numero erant excursores diurni, atque nocturni exploratores, & nuntii specularum incensores assidui. Tum horum per vices incensæ faces, ex omnibus regni sublimibus locis, in uno die Imperatori significabant quod erat scito opus.* C'est ainsi qu'Apulée rapporte le fait, *de Mundo*, pag. 69, 70. *Ed. Elmenh.* 1624. apres Aristote, *de Mundo*, Cap VI. pag. 611. C. *Ed. Paris.* qui dit que par ce moien le Roi savoit chaque jour ce qui se passoit de nouveau dans tous ses Etats, & non pas seulement *certaines choses*, comme s'exprime nôtre Auteur, qui ne cite personne: Ὥστε τὸν βασιλέα γινώσκειν αὐθημερὸν πάντα τὰ ἐν τῇ Ἀσίᾳ καινουργούμενα. Brisson, *de Regno Pers.* pag. 49. *Ed. Sylb.* où il corrige, à ce qu'il dit, le passage d'Apulée sur la foi des Mss. a néanmoins omis ces mots, *nuntii specularum incensores assidui. Tum horum.* Au reste, on se sert encore aujourd'hui, en *Suisse*, de la même voie, pour avertir de l'approche des Ennemis, & pour faire mettre les Milices sous les armes.

(3) Les Dictionnaires marquent le sens & l'origine de cette expression : sur quoi l'on peut voir Albert Krantz, *Saxon.* Lib. VI. Cap. 36. où l'histoire est racontée.

(4) Mr. Hertius rapporte d'autres exemples de mouvemens établis pour signes de certaines choses. Mais tout cela est assez hors d'œuvre dans un Ouvrage comme celui-ci: il faut renvoier de pareilles remarques à un Traité Historique, ou du moins n'en faire usage qu'autant que le demande l'éclaircissement de certains cas particuliers.

(5) L'Auteur remarquoit ici, que, du tems de *Néron*, il y eut un habile Pantomime, qui représentoit si bien en dansant la Fable des amours de *Mars* & de *Vénus*, que ceux qui étoient presens croioient voir la chose même, & qu'un Prince étranger pria l'Empereur, en prenant congé de lui, de lui faire présent de ce fameux Baladin, pour lui servir de truchement par ses gestes. Lucian. *de Saltat.* Tom. I. p. 807. Ed. Amst. Mr. *de Sancy*, Ambassadeur de *France* à la *Porte*, dit avoir vû en *Turquie* deux Muets, l'un Turc, l'autre Persan, qui ne pouvant

bord l'origine. On a débité là-dessus bien des fables, faute de savoir au vrai d'où étoit sorti le Genre Humain. Ecoutons un Poëte Philosophe. (1) *La Nature*, dit-il, *inspira aux Hommes de former, par le mouvement de leur Langue, plusieurs sons différens; & les besoins de la Vie furent cause que l'on donna à chaque chose son nom: à peu près comme on voit les Enfans montrer au doit les choses qu'ils ont devant leurs yeux, & qu'ils veulent désigner, suppléant ainsi à l'incapacité où ils sont de se faire entendre par des sons articulez. . . . . Il est donc ridicule de s'imaginer, que dans le commencement il se soit trouvé quelcun, qui aît imposé des noms aux choses, & fait part ensuite de cette belle découverte au reste du Genre Humain. Car d'où vient que cet homme-là auroit eû l'adresse de former diverses inflexions de sa Langue, & de donner des noms à tous, sans que les autres pûssent en faire autant? D'ailleurs, si avant lui personne n'avoit eû l'usage de la Parole, d'où peut-on avoir connu son utilité? Qui a donné à ce prétendu inventeur la faculté de faire le prémier connoître aux autres ses sentimens & ses pensées? Il lui étoit impossible d'en venir à bout par la voie de la force: car le moien qu'un seul homme, quand même il auroit domté tous les autres, les obligeât à apprendre & à emploier malgré eux le nom, dont il prétendoit appeller chaque chose? Que s'il eût voulu les y porter par la voie de la persuasion, toutes ses instructions auroient été inutiles à qui n'auroit pas voulu les écouter. Or la docilité, selon toutes les apparences, n'étoit point de ce siécle-là; & les Oreilles n'auroient jamais souffert les sons de la Voix, s'ils leur eussent été absolument inconnus.* Le Poëte ajoûte, que, *les Bêtes aiant la faculté d'exprimer par différens cris les divers mouvemens de leur ame, il ne faut pas s'étonner si les Hommes, à qui la Nature avoit donné une Voix & une Langue, inventérent divers noms, pour marquer les différentes idées qu'ils avoient des choses* (a). Par toutes ces raisons il paroît que LUCRE'CE a eu en vûe de réfuter PLATON, (2) qui soûtenoit (b), que celui qui a le prémier imposé des noms aux choses, doit avoir été un Génie transcendant: de quoi nous parlerons tout à l'heure. Et au fond, quand on s'imagine, comme faisoient ces gens-là, que les prémiers Hommes sont sortis de la Terre, *avec une* (c) *forme hideuse, peu différente de celle du reste des Animaux, & sans pouvoir parler*; on ne peut guéres mieux raisonner sur l'origine des Langues. Car il est clair qu'il n'y en a aucune qui soit naturelle à l'Homme, & qu'elles s'apprennent toutes par l'Usage, ou par l'Etude. De là vient que les Sourds de naissance sont aussi muets, & que l'on tient pour un miracle, de voir un tel Sourd apprendre à parler; comme il est arrivé, dans ce siécle, à

(a) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. X. §. 75. 76. *Ed. Amst. Vitruvius, de Architectura*, Lib. II. Cap. 1.
(b) *In Cratylo.*
(c) *Horat.* Satyr. Lib. I. Sat. III, 100.

vant s'entendre l'un l'autre à cause de la diversité des signes & des gestes dont ils se servoient, en trouverent un troisiéme qui leur servit de truchement à tous deux. Voilà qui est beau; mais si l'Auteur s'étoit dispensé de rapporter ici ces deux petits contes, je ne crois pas que les Lecteurs eussent trouvé qu'il y manquât rien.

§. III. (1) *At varios linguæ sonitus Natura subegit*
Mittere, & utilitas expressit nomina rerum:
Non alia longè ratione, atque ipsa videtur
Protrahere ad gestum pueros infantia linguæ,
Cùm facit, ut digito, quæ sint præsentia, monstrent.
. . . .
Proinde putare aliquem tum nomina distribuisse
Rebus; & inde homines didicisse vocabula prima,
Desipere est: nam cur hic posset cuncta notare
Vocibus, & varios sonitus emittere linguæ;
Tempore eodem alii facere id non quisse putentur?
Præterea, si non alii quoque vocibus usi
Inter se fuerant; unde insita notities est
Utilitatis? & unde data est huic prima potestas,
Quid vellet, facere ut scirent, animoque viderent?
Cogere item plures unus, victosque domare
Non poterat, rerum ut perdiscere nomina vellent;
Nec ratione docere ulla, suadereque surdis,
Quid sit opus facto: faciles neque enim paterentur;
Nec ratione ulla sibi ferrent amplius aures
Vocis inauditos sonitus obtundere frustra.
Postremò quid in hac mirabile tantoperè est re,
Si genus humanum, cui vox, & lingua vigeret,
Pro vario sensu varias res voce notaret,
Cùm pecudes mutæ, cùm denique secla ferarum
Dissimiles soleant voces variasque ciere,
Cùm metus aut dolor est, & cùm jam gaudia gliscunt?

LUCRET. *Lib.* V. vers. 1027. & *seqq.* Nôtre Auteur citoit encore DIODORE DE SICILE, Lib. 1. pag. 8. *Edit. Rhodom.* Cap 8. Voiez aussi la *Rhétorique du P.* LAMI, Liv. 1. Chap. XIII.

(2) Qui en cela, comme en bien d'autres choses, suivoit les idées de *Pythagore*. Voiez CICER. Tusc. Disputat. *Lib.* I. *Cap.* XXV. & là-dessus la Note de Mr. DAVIES.

à *Dom Velasco*, frére du Connêtable de *Castille*, que l'on dressa à parler, à écrire, à lire, & à entendre les Auteurs; & comme depuis peu Mr. *Wallis* en a fait voir une expérience à *Oxford*. Il ne paroît pas même vraisemblable que, dès le commencement, un seul Homme aît inventé une Langue toute entiére, ni imaginé cette combinaison infinie de mots, & la convenance arbitraire qu'ils ont avec les choses. Aussi voions-nous que la plûpart des Chrétiens, fondez sur l'autorité incontestable de l'Ecriture Sainte, croient que les prémiers Hommes reçurent par (3) infusion la prémiére Langue immédiatement de DIEU même, & qu'ensuite leurs Descendans l'apprirent par l'usage; mais que la diversité des Langues fut produite (4) par un miracle, lors que les Hommes voulurent bâtir la Tour de *Babylone*, contre la volonté de DIEU (d). Il y a néanmoins des gens, qui doutent, si la Langue d'*Adam* fut d'abord parfaite, & assez abondante pour exprimer toutes sortes d'idées; doute que l'on fonde sur ce que l'Ecriture Sainte ne parle expressément que des noms qu'*Adam* imposa aux Animaux. Il est certain du moins, que la plûpart des Langues ont été, dans leurs commencemens, très-simples & très pauvres, & qu'elles ne se sont enrichies ni embellies qu'avec le tems; qu'elles ont même passé par de grandes révolutions; & que leur corruption ou leur mélange a formé dans ces derniers siécles plusieurs Langues toutes nouvelles.

(d) Voiez *Du Plessis Mornay*, De la Vérité de la Rel. Chrét. Chap. XXVI.

Les Mots ne signifient rien que par institution.

§. IV. IL est évident, que la vertu qu'ont les *Mots* de signifier déterminément telle ou telle chose, c'est-à-dire, d'exciter dans l'Esprit une certaine idée, ne vient pas de la nature ou d'une nécessité physique & interne; mais uniquement de l'institution ou de la volonté humaine (1). Autrement on ne sauroit rendre aucune raison, pourquoi une même chose est également bien exprimée par différens termes, selon la diversité des Langues. Il en faut dire (a) autant des traits & des figures des *Lettres*, ou des caractéres dont on se sert pour écrire. En vain voudroit-on se prévaloir ici de l'opinion commune, qui suppose (2) qu'*Adam*, par l'effet d'une sagesse consommée &

(a) Voiez *August. De Doctrina Christ.* Lib. II. Cap. XXIV.

(3) C'est une chose que l'Ecriture Sainte suppose manifestement, & qui ne paroît pas plus difficile à concevoir que le miracle fait sur les Apôtres le jour de la Pentecôte, lors qu'ils parlérent tout d'un coup des Langues qu'ils n'avoient jamais apprises. Voiez Mr. LE CLERC sur *Genes.* II 23. & dans les *Sentimens sur l'Histoire Crit. de Mr. Simon*, pag. 422. & suiv. & la *Dissertation préliminaire sur la Bible*, *par Mr.* DUPIN, pag 122. *Edit. de Holl.* comme aussi Mr. VAN DER MUELEN, sur GROTIUS, Tom. III. p. 15.

(4 D'autres soûtiennent, peut-être avec plus de fondement, que la *confusion des Langues*, dont il est parlé GENES. XI. n'est autre chose que la dissension, qui se mit parmi les Hommes, & qui fut cause de leur dispersion; d'ou provint dans la suite le changement & la diversite des Langues. Le stile de la Langue Hebraïque souffre cette interprétation, qui a eté soûtenue par Mr. LE CLERC, dans les *Sentim. sur l'Hist. Crit. de* Mr. SIMON, pag. 434 & *suiv.* par Mr. VITRINGA, Professeur à *Francker*, dans ses *Observat. sacræ*; & par Mr. SIMON.

§. IV. (1) Voiez l'*Art de parler*, par le P LAMI, Livre I. Chap. IV.

(2) C'est le sentiment de PHILON Juif, *de opificio Mundi*, pag. 34. *Ed. Paris* car Mr. HERTIUS cite ici mal à propos un autre passage où il s'agit de l'habileté avec laquelle les LXX. Interprêtes rendirent en Grec l'Original Hébreu, comme le pretend PHILON, qui dit qu'ils trouvérent les termes les plus propres à exprimer le sens des Loix de MOÏSE, καὶ οὗτοι συντρέχοντα τοῖς πράγμασιν ὀνόματα ἐξεῦρον. Le dernier mot seul devoit faire voir à Mr. HERTIUS, qu'il s'agit de plus d'une personne, & qu'il ne falloit pas traduire *adinvenit*; quand la suite du discours ne feroit pas d'ailleurs claire comme le jour. Le passage se trouve *de Vita Mosis*, Lib. II. pag. 659. E. Quelques Rabbins, & la plûpart des Interpretes Chrétiens suivent la pensee de *Philon*. Mais rien n'est plus mal fondé. Voiez Mr. LE CLERC sur *Genes.* II, 19. & le Pére MALLEBRANCHE, dans ses *Eclaircissemens sur la Recherche de la Verite*, pag. 387. *Edit. d'Amsterd.* 1688.

(3) *Sed meminerimus, non per omnia duci analogiæ posse rationem, cùm sibi ipsa plurimis in locis repugnet..... Non enim cùm primùm fingerentur homines, Analogia demissa cœlo formam loquendi dedit: sed inventa est, postquam loquebantur, & notatum in sermone quid quo modo caderet. itaque non ratione nititur, sed exemplo: nec lex est loquendi, sed observatio: ut ipsam Analogiam nulla res alia fecerit, quàm consuetudo.* QUINTILIAN. *Inst. Orat.* Lib. I. Cap. VI. pag. 73, 75. *Ed. Burm.*

(4) Nôtre Auteur auroit pû se passer de s'étendre si fort, dans les quatre prémiers paragraphes de ce Chapitre, sur bien des choses très-évidentes d'elles-mêmes & très connuës, ou qui devroient être supposees, plûtôt que prouvées, dans un Ouvrage comme celui-ci. Il y a sur tout, en cet endroit, une longue réfutation de quelques raisonnemens, qui se trouvent dans un des Dialogues de PLATON. Je l'aurois volontiers supprimée; mais n'osant prendre cette liberté, je me contente de débarrasser le texte d'une

& d'un discernement exquis, donna à chaque Animal un nom tiré de sa nature & de ses principales propriétez, en sorte qu'aussi tôt qu'on entendoit prononcer ce nom, on apprenoit la nature de l'Animal qui le portoit. Car posé qu'*Adam* aît donné aux Animaux, & à quelques autres choses (on auroit bien de la peine à le prouver de toutes) des noms, qui marquoient leur nature, ou leur principale propriété, il faudra toûjours reconnoître, que les Mots Primitifs, d'où ceux-là étoient dérivez, renfermoient par une pure institution l'idée de la chose que l'on concevoit en les prononçant, ou les entendant prononcer aux autres. Par exemple, j'avoue qu'*Adam* imposa à sa Femme le nom d'*Eve*, à cause qu'elle étoit la *Mére de tous les Vivans*; mais si le mot d'*Hava* signifie *vivre*, cela vient uniquement de l'institution. D'ailleurs, quoi que dans toutes les Langues on donne pour l'ordinaire des noms approchans aux choses qui ont quelque rapport entr'elles, & que l'on observe, dans la plûpart des mots, une conformité d'inflexion & de terminaison, qui est ce que l'on appelle *Analogie*; cela n'est pas d'un usage constant & perpétuel, y aiant plusieurs mots qui suivent une route toute particuliere: outre que cette Analogie même, qui consiste dans une certaine inflexion & une certaine combinaison des termes, a été établie par la volonté humaine. *Tout* (3) *ne peut pas être réduit à l'Analogie*, disoit autrefois un célébre Rhéteur Latin; *Et faut-il s'en étonner, puis qu'elle se contredit elle-même en plusieurs rencontres? . . . En effet, elle n'est pas descendue du Ciel, dès le commencement du Genre Humain, pour établir les loix du Langage; mais elle a été inventée depuis la formation des Langues: car alors on remarqua les différentes infléxions ou terminaisons de chaque mot. Ainsi l'Analogie n'est pas fondée sur la Raison, mais sur les exemples: elle n'est pas l'arbitre & la régle souveraine du Langage, mais un résultat des observations qu'on a faites sur l'Usage établi; de sorte que l'Analogie elle-même doit uniquement son origine à l'Usage.* (4)

Gro-

d'une digression assez inutile. *Cratyle* soûtient donc, au commencement du *Dialogue*, qui porte son nom, que *le nom de chaque chose n'est pas celui que lui imposent quelques personnes, qui conviennent entr'elles de la désigner par une inflexion particuliere de leur voix*: Pag. 383. A. B. Tom. I. *Ed. Steph.* (Ce que j'admets, dit nôtre Auteur, si on l'entend de quelque peu de gens, qui, pour tromper les autres, voudroient donner aux choses, ou aux personnes, des noms differens de ceux qu'elles ont dans l'usage commun, comme font les Charlatans & les Filoux; Et en ce sens on oppose aux *noms véritables*, ceux que l'on appelle *supposez*.) *Mais*, ajoûte *Cratyle*, ou plûtôt celui qui rapporte son sentiment, *chaque nom a une convenance qui est la même par rapport aux idees des Grecs, & par rapport à celles des Barbares*: Cela est visiblement ridicule, comme le soûtient aussi un autre Interlocuteur, nommé *Hermogéne*: *Je ne saurois*, dit-il, *me persuader, qu'il y aît dans les noms d'autre convenance, que celle qui vient des Conventions des Hommes. Tout nom, que l'on veut donner à une chose, est son véritable nom: & si l'on vient à le changer, celui, qu'on y substitue, devient dès-lors son véritable nom; avec autant de fondement que l'etoit le prémier; comme il arrive, quand on change le nom de ses Domestiques.* Pag. 384. D. *Ed. Steph.* (265. E. *Ed. Wech.*) Pour moi, continue nôtre Auteur, je souscris à cette pensée: bien entendu qu'on ne fasse rien au préjudice de la Convention publique sur l'usage des mots. *Car*, ajoûte *Hermogéne*, *il n'y a point de nom, qui aît un rapport naturel avec la chose qu'il signifie, mais l'établissement de tous les noms doit son origine à la Loi & à l'usage de ceux qui les ont imposez & qui sont accoûtumez à s'en servir.* Les preuves que *Socrate* allégue ensuite en faveur de l'opinion de *Cratyle*, ne sont point du tout solides. Par exemple, dit-il, *si j'appelle Cheval ce que l'on appelle communément un Homme, une seule & même chose aura le nom d'Homme, & celui de Cheval.* Pag. 385. A. *Ed. Steph.* Mais il n'est pas difficile de faire evanouïr cette prétendue absurdité. Car les termes, qui sont d'un usage commun, tirent leur signification de l'institution publique, à laquelle les Particuliers ne doivent pas contrevenir d'une maniére qui aille à la detruire, comme nous le prouverons dans la suite. C'est encore un faux raisonnement que de dire: *Si un discours entier peut être faux, donc les noms, qui en sont partie, peuvent aussi être faux.* Car, dans un terme seul, il ne sauroit y avoir de fausseté, telle qu'on la trouve dans une proposition ou dans un discours entier. Tout ce que l'on dit fort au long, dans la suite du Dialogue, touchant la convenance ou le rapport que les noms ont les uns avec les autres, n'a lieu que par rapport à quelques mots dérivez, & nullement à l'egard des primitifs. D'ailleurs, les differens mots qui signifient une même chose dans diverses Langues, ont très-souvent, dans une Langue, une Etymologie bien differente de celle qu'ils ont dans l'autre. Par exemple, on dit que le mot Grec Θεὸς, qui signifie *Dieu*, vient du Verbe Grec Θέω, qui veut dire *courir*; parce que les Astres, qui étoient les seules Divinitez reconnues des Anciens, sont dans un mouvement perpetuel. Mais quel rapport y a-t-il, dans la Langue Latine, entre le mot *Deus*, & le verbe *currere?*

(b) Liv. II. Chap. I. §. 8. num. 1.

Grotius (b) rejette avec raison le sentiment de ceux qui mettent cette différence entre les *Paroles* & les *Choses*, que les prémiéres sont naturellement les signes des pensées, & non pas les autres. A la vérité, si par là on entendoit seulement, que les Paroles ont été établies pour être les signes des pensées, & qu'ainsi leur nature & leur essence consiste à signifier quelque chose; il n'y auroit rien de plus vrai que cette proposition. Mais si l'on veut dire, que la vertu qu'ont les Paroles de signifier une certaine idée, vient de la nature même; au lieu qu'il n'en est pas de même des Choses : en ce sens la proposition est très-fausse. Il est certain au contraire, que le Langage ne signifie rien de sa nature & indépendamment de l'institution humaine; à moins que ce ne soit quelque voix confuse & inarticulée, comme celles que fait pousser la douleur, ou comme les éclats de rire; qui même, à parler proprement, doivent plûtôt être appellez des sons, qu'un véritable langage. Que si l'on se retranchoit à dire, que l'Homme a naturellement cet avantage par dessus le reste des Animaux, qu'il peut faire connoître à autrui ses propres pensées, & que c'est pour cela qu'on a inventé l'usage de la Parole : on auroit raison en cela; il faudroit seulement ajoûter, qu'on manifeste ses pensées & par des paroles, & par (c) des gestes, comme l'expérience le fait voir en la personne de quelques Muets, qui donnent assez bien à connoître ce qu'ils pensent. On peut rapporter ici les caractéres dont on se sert pour représenter non pas des voix formées & articulées par la Langue, ou des Paroles, mais les choses mêmes; soit à cause de quelque rapport qu'il y a entre ces caractéres, & les choses qu'ils signifient, comme cela se voit dans la plûpart des *Hieroglyphes* des *Egyptiens*; soit par un pur effet de l'institution humaine, comme les caractéres des *Chinois*, qui expriment des pensées & des propositions entiéres.

(c) Voiez *Digest.* Lib. XXXIII. Tit. X. *De supellectile legata*, Leg. VII. §. 2. in fin. & les *Decrétales*, Lib. IV. Tit. I. *De sponsalib.* &c. Cap. XXV. *Plin. Hist. Nat* Lib VI. Cap XXX. *Quintilian.* Instit. Orat. Lib. XI. Cap. III. p. 1012. *Ed. Burm.* *Garcilass. de la Vega*, Hist. des Yncas Rois du Perou. Liv. VI. Chap. IX.

Il ne sera pas mal à propos de dire encore ici un mot de cette sorte d'institution, par laquelle on donne un nom particulier aux Personnes, aux Lieux, & à diverses autres choses; pour pouvoir distinguer un homme d'avec un autre, un Lieu, une Ville, un Païs, d'avec les autres; & pour savoir qui doit passer pour avoir fait ou dit telle ou telle chose. Ces noms propres, quand il s'agit des Lieux, & des autres choses, sont de même nature que les noms communs ou *appellatifs*, comme on parle : mais il faut remarquer que l'imposition des noms propres d'Hommes appartient pour l'or-

rere? "Ανθρωπος, dit-on, est ainsi appellé comme qui diroit, ἀναθρῶν ἃ ὄπωπε, *qui contemple attentivement ce qu'il voit*: pag. 399. C. Est-ce qu'en Latin *Homo* vient de *contemplari?* Ψυχὴ tire son origine d'ἀναψύχειν, rafraichir. *Anima* est-il derivé de *refrigerare*? En un mot, quelque peine qu'on se donne pour trouver la raison & l'etymologie de chaque mot; lors qu'on est parvenu aux termes simples & primitifs, on ne sauroit s'empêcher d'y reconnoître une pure institution humaine. Voiez *Quintil.* Instit. Orat. Lib. I. Cap. VI. pag. 80. *Ed. Burman.* Mais c'est une chose fort plaisante, de voir, que, quand on demande à *Socrate* l'etymologie de Πῦρ & de Ὕδωρ, il se contente de repondre, que ces deux mots doivent leur origine aux Barbares, pag. 409, 410. Il avoue même, que *quand on est arrivé aux termes, qui sont comme les élémens des autres termes, & des autres etymologies*, on ne peut plus ni demander, ni rendre raison de leur dérivation & de leur étymologie, pag 422. A. quoi que dans la suite il ne laisse pas de se tourmenter en vain pour faire voir le fondement naturel des mots primitifs. Cependant, après avoir longtems defendu le sentiment de *Cratyle*, il temoigne enfin en douter lui-même. Mr. Wollaston pretend même, qu'il y a lieu de douter, si Platon a voulu dire autre chose, si ce n'est que certains mots sont *plus naturels* ou *plus propres* que d'autres, à exprimer certaines choses. *Ebauche de la Relig. Natur.* pag. 12. (p. 14. de la Trad. Fr.) Notre Auteur qui traite de frivole la raison dont se sert *P. Nigidius*, dans Aulu-Gelle, Lib. X. Cap. 4. pour montrer, que les Mots signifient quelque chose naturellement; s'amuse ensuite à refuter une autre raison impertinente de deux anciens Grammairiens, Sosipater Charisius (Inst.-Gramm. Lib. I. *ex Varrone* pag. 35 *Edit. Putsch.* & Diomede, Lib. II. pag. 434. Il cite encore Huart, *Examen des Esprits*, C. XI. & Arnob. Lib. I. *advers. gent.* pag. 45. Ed. Paris. 1605. (pag. 36. *Ed. Salmas.* 1651.)

(5) Ni même de surnom, ce qui pourroit faire le même effet. L'un & l'autre est defendu par le Droit Romain, sous peine de subir ce à quoi etoient condamnez ceux qui etoient convaincus du crime de Faux. *Falsi nominis vel cognominis adseveratio pœna falsi coercetur.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. X. *De Lege Cornelia de falsis* &c. Leg. XIII. *princ.* Voiez là-dessus les Notes de Denys Godefroi; comme aussi Julii Pauli *Receptæ Sentent.* Lib. V. Tit. XXV. *num.* 11. avec les Notes de Cujas & de Mr.

l'ordinaire aux perſonnes, de qui l'on dépend. C'eſt ainſi que les Péres & Méres impoſent les noms à leurs Enfans; les Maitres, à leurs Eſclaves; les Rois, à ceux de leurs Sujets qu'ils revêtent de quelque Dignité. Lors qu'ils ont négligé de le faire, ou qu'il ſe trouve pluſieurs perſonnes de même nom; alors chacun, pour éviter les équivoques & les mépriſes, peut prendre quelque ſurnom diſtinctif. Mais comme il n'eſt pas permis de changer de nom, (5) lors que cela eſt contraire à la fin pour laquelle les Noms ont été impoſez; ou lors que par un tel changement on cauſeroit à autrui quelque préjudice, ou même lors qu'il y a lieu de craindre & de ſoupçonner avec quelque apparence un pareil inconvénient: il n'eſt pas non plus permis de cacher ſon nom, (d) à moins qu'on ne ſe trouve dans des circonſtances, où, ſans que cette diſſimulation porte aucune atteinte aux droits d'autrui, l'on puiſſe ou ſe procurer quelque avantage à ſoi-même, ou prévenir quelque dommage & quelque danger dont on eſt menacé, ou bien qui menace quelque autre perſonne; comme il paroîtra par ce que nous établirons tout-à l'heure ſur l'obligation où l'on eſt de dire la vérité.

(d) Voiez *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. III. num. 8, 9 & Lib. IX. Cap. XV. *Ant. Majorag.* dans une Harangue ſur ce ſujet; & *Caſaub. Exerc. in Baron.* XIII. num. 13.

L'uſage des Mots ſuppoſe quelque Convention.

§. V. Au reste, l'inſtitution, qui, comme nous venons de le faire voir, donne à tous les Signes, excepté les Naturels, la propriété de marquer une certaine choſe; cette inſtitution, dis-je, renferme une Convention ou expreſſe, ou tacite, en vertu de laquelle (1) on eſt tenu de les emploier pour déſigner telle ou telle choſe, plûtôt qu'une autre. Et il faut néceſſairement ſuppoſer ici une pareille Convention, quelque hypothéſe qu'on ſoûtienne d'ailleurs ſur l'origine de la Parole. Car quoi que l'on conçoive une infuſion immédiate de la prémiére Langue dans l'eſprit des prémiers Hommes: comme cela n'empêche pas que chacun n'ait une Faculté de parler, qui lui eſt propre, & dont il peut diſpoſer à ſa fantaiſie, pour faire ſignifier à tous les termes ce qu'il lui plait; le moien qu'elle produiſît l'effet auquel elle eſt deſtinée, ſi pluſieurs perſonnes n'étoient convenues enſemble de l'emploier uniformément, & d'exprimer conſtamment les mêmes choſes par les mêmes termes (2)? En effet, ceux qui vivent dans l'état de la Liberté Naturelle, pouvant ſe ſervir de leurs Facultez comme ils le jugent à propos, ſans dépendre en aucune maniére de la volonté d'autrui; perſonne n'a droit de prétendre que les autres faſſent uſage de leur faculté de parler

Mr. Schulting; & Pierre Pithou, ſur la *Collatio Legg. Moſaïcar. & Roman.* Tit VII § 7.

§. V. (1) Il y a plus d'apparence, que l'etabliſſement de la ſignification des Mots s'eſt fait par un ſimple conſentement, où il n'entre rien d'obligatoire, à le conſiderer en lui-même. Car 1. les Hommes ne ſe ſont jamais aſſemblez, pour convenir de la ſignification preciſe des termes, & des regles du Langage. Cela s'eſt fait inſenſiblement & preſque ſans reflexion. Il n'y a non plus aucune Convention tacite, proprement ainſi nommee. On voit tous les jours qu'un ſimple Particulier invente de nouveaux mots, de nouvelles expreſſions, de nouveaux tours, ou donne de nouveaux ſens aux termes deja reçûs, en quoi il eſt quelquefois bien-tôt ſuivi par les autres, ſans qu'il pretende leur impoſer aucune Obligation, ou qu'ils croient être plus obligez de s'y aſſujettir, que de retenir ou de garantir vrai un conte que l'on entend débiter dans une converſation. 2. Si l'etabliſſement de la ſignification des Mots étoit fondé ſur un conſentement obligatoire, ou exprès, ou tacite, le moindre changement fait contre l'uſage reçû, ſeroit criminel, quoi que perſonne n'en reçût aucun préjudice; ce que l'on n'oſeroit ſoûtenir, & qui eſt manifeſtement réfuté par une pratique aſſez fréquente, à laquelle perſonne ne trouve à redire, & qui ſert au contraire merveilleuſement à embellir & a enrichir les Langues. C'eſt ce que dit, à peu près, Mr. Titius, *Obſerv.* CCXLV.

(2) Cela prouve bien la néceſſité d'une ſimple inſtitution, mais non pas la néceſſité d'un conſentement obligatoire. L'Obligation, qui regarde l'uſage de la Parole, depend d'autres principes; comme il paroitra par ce que l'on dira §. 7. *& ſuiv.* & dans le Texte, & dans les Notes. Toutes les fois qu'on eſt tenu de parler & de découvrir clairement ce que l'on penſe, on doit auſſi ſuivre l'uſage reçû, & choiſir même les termes les plus convenables, parce qu'il n'y a pas alors d'autre moien de s'aquitter de ce que l'on doit à autrui: mais hors de là, il eſt auſſi permis de donner aux mots un ſens différent de celui qu'ils ont dans l'uſage, que de dire en termes clairs le contraire de ce qu'on penſe; or c'eſt ce qu'on ne pourroit pas faire, s'il y avoit une Convention, ſoit expreſſe ou tacite, qui accompagnât l'inſtitution du Langage.

parler de telle ou telle maniére, plûtôt que d'une autre, en sorte qu'il puisse connoître leurs pensées par ce moien; à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque Convention entr'eux & lui. Et cette Convention est d'une telle force, qu'encore que les Signes extérieurs ne forment que des conjectures vraisemblables de ce qui se passe dans le cœur d'autrui; n'y aiant rien (a) en quoi les Hommes ne soient capables de feindre ou de dissimuler: on présume néanmoins, que chacun pense sérieusement ce qu'il a une fois donné à entendre par de tels signes. De sorte que le consentement d'une personne n'a aucun effet de droit, qu'autant qu'il est manifesté par quelque Signe; quoi que peut-être ce Signe ne réponde pas à l'acte intérieur de la Volonté (b). Et en effet, sans cela tous les Signes deviendroient absolument inutiles. Le commerce mutuel d'Offices & de Devoirs ne pouvant donc s'exercer parmi les Hommes, si l'on n'est persuadé de la volonté les uns des autres; & la constitution de la Nature Humaine ne permettant pas de faire connoître cette volonté autrement que par des Signes sensibles; il falloit nécessairement en régler l'usage par quelque Convention, afin que chacun sût certainement ce qu'il pourroit exiger d'autrui. (3)

(a) Voiez *Plutarch.* Apophtheg. Lacon. p. 219 B. Ed. Wech. in *Archidam.* Apophth, & *Moschus*, Idyll. I. vers 8, 9.

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. IV. §. 3.

Cette Convention est ou *générale*, ou *particuliére*.

§. VI. Or cette *Convention*, sur tout à l'égard de l'usage des Mots, est ou *Générale*, ou *Particuliére*. Par la prémiére on conçoit que les Hommes, qui parlent une même Langue, conviennent ensemble de se servir, pour exprimer certaines choses, sur tout celles qui entrent le plus souvent dans le commerce de la Vie, de certains termes autorisez par l'usage reçû du tems où l'on vit. Car, comme le dit un ancien Poëte Latin, (1) *l'Usage est le maître absolu des Langues, les maniéres de parler ne sont belles & réguliéres, qu'autant qu'il veut qu'elles le soient: Plusieurs mots, qui sont comme ensevelis dans l'oubli, renaîtront un jour: mille autres mots passeront encore; quoi qu'ils soient aujourd'hui en vogue; & quand il plaira à l'Usage, ils se reproduiront. Vouloir retenir* (2) *des mots absolument hors d'usage, c'est*, selon QUINTILIEN, *une espéce d'effronterie ou un désir frivole de se singulariser par des bagatelles. Se faire un* (3) *langage tout nouveau, c'est être aussi insensé qu'un homme qui prétendroit paier les Marchands, de qui il achéte, en monnoie qui n'auroit pas cours dans le païs*; selon la comparaison dont se sert un ancien Philosophe. Cela est d'autant plus ridicule, qu'il ne sert de rien de parler, si l'on ne s'entend les uns les autres (a).

(a) Voiez *Ovid. Trist.* Lib. V. Eleg X vers. 37. *Cicer. Tusc. Quæst.* Lib. V. Cap. XL.

Mais il y a ici plusieurs remarques à faire. Prémierement il est certain, que non seulement la plûpart des Langues ont différentes Dialectes, mais que de plus, dans une seule & même Langue, les termes signifient souvent diverses choses, selon les différens lieux où l'on s'en sert. Ainsi, pour déterminer le sens de ces sortes de termes, il faut avoir égard à l'usage du lieu où l'affaire se passe: à moins qu'il ne paroisse d'ailleurs, que l'Etranger qui les emploie, ou qui les entend prononcer, ne s'est pas encore défait du langage de son Païs, & ne reconnoît pas le sens qu'a une expression dans l'endroit où il se trouve. Il y a aussi des mots, qui emportent, en certain lieu & en certain tems, une idée de mépris & d'injure, qu'ils ne renferment pas en d'autres lieux & en d'autres tems. Tel est, comme chacun sait, le mot de *Tyran*, dans la Langue Gréque. Celui de *Barbare* étoit fort injurieux parmi les *Grecs*, & parmi les

(3) L'Auteur faisoit remarquer ici en passant, que les Habitans de *Cumes* aiant autrefois demandé au Sénat Romain la permission de parler Latin dans les Assemblées publiques, & dans les criées des Encans, on la leur accorda: TIT. LIV. Lib. XL. Cap. XLII. Et, que les *Romains* avoient d'ailleurs grand soin de répandre par tout leur Langue; VALER. MAXIM. Lib. II. Cap. II. §. 2.

§. VI. (1) *Multa renascentur quæ jam cecidére, cadentque Quæ nunc sunt in honore vocabula, si volet Usus, Quem penes arbitrium est & jus & norma loquendi.*
HORAT. *de Arte Poët.* vers. 70. *& seqq.*
J'ai suivi la version du P. *Tarteron.* L'Auteur citoit aussi SEXT. EMPIRICUS, *advers. Mathemat.* Lib. I. Cap. III. § 82. *Edit. Fabric.*

(2) *Sed abolita atque abrogata retinere, insolentiæ cujusdam est, & frivolæ in parvis jactantiæ.* QUINTILIAN. *Instit.*

les *Latins* : cependant (b) le Roi Theodoric l'applique à sa Nation ; & les Bourguignons, dans leurs propres Loix, se qualifient souvent eux-mêmes de ce nom-là.

(b) *In Edicto*, c. 9. §. 32, 34.

Il faut remarquer, en second lieu, qu'un grand nombre de mots, outre leur *signification principale*, en renferment une autre, qui peut être nommée *accessoire* (4), par laquelle on exprime en même tems quelque Jugement de l'Ame, quelque Passion, quelque Estime, ou quelque Mépris. D'où vient que, de plusieurs termes entiérement synonymes par rapport à la signification principale, les uns passent pour injurieux, & les autres non; parce que les derniers n'excitent pas l'idée accessoire, qui est attachée aux prémiers. Par exemple, si je dis à quelcun; *Vous en avez menti*; je ne donne pas seulement à entendre, qu'il pense le contraire de ce qu'il dit, mais j'insinue encore qu'il le fait à mauvaise intention, ou dans le dessein de me tromper; & c'est cette derniére idée qui rend l'expression offensante. De même si je traite quelcun d'*imposteur*, ou d'*ignorant*, je lui fais un grand outrage, parce que ces termes-là emportent une idée de mépris & de reproche. Mais il y a d'autres termes, par lesquels, sans choquer un homme, on peut faire entendre tout simplement, qu'il nous a trompé, ou qu'il ignore certaines choses. Quelquefois aussi ces idées accessoires ne sont pas attachées aux mots par un usage commun, mais elles y sont seulement jointes par celui qui s'en sert : ce qui se fait par le ton de la voix, qui est différent, selon qu'on instruit, que l'on flatte, ou que l'on reprend; par l'air du visage; par les gestes; & par les autres Signes Naturels, qui d'ordinaire diversifient, changent, diminuent, ou augmentent considérablement la signification principale des termes. De là vient encore que le style figuré exprime très-souvent les mouvemens & la passion de celui qui parle; au lieu que le style simple ne marque que la vérité toute nue. Par exemple, ce demi-vers de Virgile (c), *Usque adeone mori miserum est?* La *Mort est-elle donc un si grand mal?* dit beaucoup plus, que si le Poëte se fût exprimé ainsi : *Non est usque adeo mori miserum : Ce n'est pas un si grand mal, que de mourir :* parce que la prémiére expression donne l'idée d'un homme, qui se roidit contre la Mort, & qui la brave. Ce sont aussi ces idées accessoires qui font que certains mots sont obscenes, & d'autres honnêtes, quoi que les uns & les autres désignent au fond la même chose; bien plus, quoi que dans la chose même il n'y aît rien de deshonnête. La raison en est, que de ces termes, les uns marquent une certaine chose, ou une certaine action, d'une maniére vague & confuse, au lieu que les autres désignent cette chose, ou cette action, plus distinctement, & avec certaines circonstances, qui les accompagnent. Ainsi, en emploiant les derniers, on découvre en même tems la passion que l'on a pour la chose ou pour l'action qu'ils signifient, & le plaisir que l'on prend à les envisager, ou l'approbation qu'on leur donne; tous sentimens indignes d'un Honnete Homme (d). Quelquefois aussi les termes sont deshonnêtes, ou parce qu'ils renferment quelque idée basse; ou parce qu'ils ne sont en usage que parmi la Canaille, ou quand on parle à des gens pour qui l'on n'a aucune considération.

(c) *Æneid.* XII, 646.

(d) Voiez *Ciceron*, Lib. IX. *Epist. ad Famil.* XXII. & ce que dit *Casaubon in Pers. Satyr.* IV. vers. 33. au sujet des mots obscénes qu'on emploie dans la Satyre.

Les

Instit. Orator. Lib. I. Cap. VI. pag. 76. *Ed. Burm.* L'Auteur citoit encore Aul. Gell. Lib. I. Cap. X.

(3) Ὥσπερ γὰρ ἐν πόλει νομίσματός τινος προχωροῦντος κατὰ τὸ ἐγχώριον, ὁ μὲν τούτῳ στοιχῶν, δύναται καὶ τὰς ἐν ἐκείνῃ τῇ πόλει διεξαγωγὰς ἀπαραποδίστως ποιεῖσθαι. ὁ δὲ τοῦτο μὲν μὴ παραδεχόμενος, ἄλλο δέ τι καινὸν χαράσσων ἑαυτῷ, καὶ τούτῳ νομιστεύεσθαι θέλων, μάταιος καθέστηκεν· οὕτω κἂν τῷ βίῳ ὁ μὴ βουλόμενος τῇ συνήθως παραδεχθείσῃ, καθάπερ νομίσματι, ὁμιλίᾳ κατακολουθεῖν, ἀλλ' ἰδίαν αὐτῷ τέμνειν, μανίας ἐγγύς ἐστιν. Sext. Empiric. *advers. Mathemat.* Lib. I. Cap. X. § 178. *Ed. Fabric.*

(4) Nôtre Auteur a tiré tout ceci de l'Art de Penser, I. Part. Chap. XIV. où l'on trouvera la réflexion mieux poussée. Je ne sai pourquoi il ne cite pas ce Livre, lui qui d'ailleurs n'est pas chiche de citations.

Les termes, qui doivent leur origine à une *Convention particuliére*, ce sont ceux auxquels on a attaché une idée différente de l'usage commun, ou qui sont inconnus dans le langage ordinaire. Tels sont les mots dont se servent les Ouvriers, ou les *termes de l'Art*, que la nécessité de distinguer plusieurs choses sans nom, ou le pur caprice, a fait ou inventer, ou emploier dans un sens tout nouveau, bien différent de celui que tout le monde connoit. La nature de la chose, dont il s'agit, suffit pour empêcher que les gens du mêtier ne se laissent tromper par ces sortes de termes. Pour les autres, qui ne les entendent point, il faut, en leur faveur, les expliquer par des mots communs. Cela est encore plus nécessaire, lors que les Ouvriers mêmes ne s'accordent pas entr'eux sur l'usage d'un terme; ou que l'on a quelque raison particuliére d'en forger de tout nouveaux, ou de donner un autre sens à ceux qui sont déja en vogue (e). Il est même quelquefois permis à un petit nombre de gens, comme nous le verrons plus bas, d'inventer certains noms, ou autres

(e) Voiez *Bacon. de augm. Scient.* Lib. III. Cap. IV. princip.

§. VII. (1) Pour développer plus distinctement cette matiére, il faut remarquer, que la *Parole*, comme toutes les autres actions indifferentes de leur nature, est dirigée par les trois grands principes de nos Devoirs, dont nous avons traité ailleurs, je veux dire la *Religion*, l'*Amour de soi-même* & la *Sociabilité*. I. Quand on parle à DIEU, il faut toûjours dire franchement la verité. La chose est claire d'elle-même, & nôtre Auteur la prouve en peu de mots au commencement du § 10. On ne doit non plus jamais abuser de sa Langue, en parlant aux Hommes, au prejudice de la gloire de DIEU bien entendue. Voiez l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. IV. § 7. *num.* 5, 6. II. L'*Amour propre éclairé* veut que l'on se serve de la Parole, soit pour se conserver ou se défendre soi-même, soit pour se procurer quelque avantage innocent, c'est-à-dire, qui ne fasse aucune brêche à la gloire de DIEU, & qui ne donne point d'atteinte aux droits du Prochain. En ces cas-là, il est non seulement permis, mais encore quelquefois expressément ordonné par la Loi Naturelle, ou de dire la vérité, ou de garder le silence, ou même de feindre & de dissimuler, selon qu'une défense légitime de soi-même, ou une utilité innocente, le demande. III. Les Devoirs de la *Sociabilité* nous obligent aussi ou à dire exactement la vérité, ou à nous taire, ou à feindre & à dissimuler, lors que par là on peut ou faire du bien aux autres, ou detourner quelque danger dont ils sont menacez, sans commettre d'ailleurs rien de côntraire à la gloire de DIEU, ni causer du dommage à qui que ce soit. Ainsi il faut, comme nôtre Auteur l'a dit, Liv. II. Chap. III. §. 4. donner des conseils sincéres à ceux qui nous les demandent, & montrer fidelement le chemin à ceux qui se sont egarez. On doit garder au contraire un silence inviolable en matiére des choses qui peuvent porter du préjudice à quelcun, ou en sa personne, ou en ses biens, ou en sa réputation. Que si un Furieux, courant l'épée à la main pour tuer une autre personne, nous demande de quel côté elle a passé; en ce cas-là on peut non seulement, mais on doit même lui indiquer un tout autre chemin que celui où l'on sait que s'est sauvée la personne qu'il poursuit; & je ne sai si quelcun oseroit soûtenir le contraire. Par la même raison, les Sages-femmes d'*Egypte* firent trèsbien d'inventer l'excuse salutaire qu'elles alleguérent à *Pharaon*: aussi voions-nous que DIEU les en récompensa. En effet, un des plus mauvais usages de la Parole, c'est sans contredit lors qu'elle sert d'instrument pour nuire à autrui. Voiez plus bas, §. 15. D'où il s'ensuit encore, que l'on doit sur tout agir de bonne foi dans les Conventions, & tenir inviolablement sa parole, lors qu'on l'a une fois donnée par un engagement valide. Du reste, il faut se souvenir ici de ce que nous avons remarqué ailleurs, que, quand les Devoirs de la Sociabilité & ceux de l'Amour de soi-même sont comme en equilibre, les derniers doivent l'emporter: & qu'ainsi en ce cas-là on peut légitimement user de la Parole d'une maniére qui tourne à nôtre avantage, plûtôt qu'à celui d'autrui. Ce que je viens de dire, est fondé sur les principes de Mr. TITIUS, *Observ.* CCXLVIII. *& seqq.* & l'opinion qu'il défend n'est rien moins que singuliere. Il est certain, que, comme l'a remarqué GROTIUS, Liv. III. Chap. I. §. 9. la plûpart des Philosophes Paiens, & presque toute l'Antiquité Chrétienne, avant S. AUGUSTIN, croioient que tout ce qu'on appelle *Mensonge* n'est pas toûjours illicite; quoi qu'on n'eût pas encore développé la matiere, comme a fait nôtre Auteur, après GROTIUS. Et depuis que ces deux fameux Ouvrages ont paru, on voit peu de gens versez dans l'étude du Droit Naturel, qui ne soient entrez dans leurs idees à cet egard. Voiez, par exemple, THOMASIUS, *Jurisprud. Div.* Lib. II. Cap. VIII. Mr. BUDDEUS, *Elem. Philos. Pract.* Part. II. Sect. VI §. 3, *& seqq.* Mr. FABRICIUS, dans une Note sur le faux *Abdias*, qui fait partie du *Codex Apocryphus N. Test.* Mr. NOODT, *de forma emendandi doli mali* &c. Cap. I. II. & plusieurs autres Ecrivains de poids. Je pourrois aussi alleguer un grand Philosophe de nos jours, qui n'a pas eu occasion de s'expliquer là-dessus dans ses Ecrits. Mais il ne s'agit pas ici d'autoritez, & il en faut toûjours venir à l'examen des raisons. Ceux qui soûtiennent, que tout discours, où l'on parle contre sa pensée, est essentiellement criminel, doivent en alléguer de bonnes preuves, tirées ou de la nature de la chose, ou de quelque passage décisif de l'Ecriture Sainte. I. Pour ce qui regarde la nature même de la chose, je ne vois pas qu'on aît encore rien avancé de satisfaisant. Nôtre Auteur le prouve assez bien; & j'examinerai en peu de mots la nouvelle hypothese d'un Auteur moderne, dans la *Note* 2. sur le §. 10. Tout ce qu'on dit de plus spécieux se réduit à deux ou trois difficultez, qui ne sont pas malaisées à résoudre. Si le sentiment, dit-on, qui permet de feindre & de dissimuler en certaines occasions, soit par des actions, ou par des paroles, étoit une fois reçû, la Confiance seroit absolument

autres signes, qui ne soient que pour eux; ou de donner un nouveau sens aux termes communs, afin de n'être pas entendus de tout le monde. Et alors il suffit que ces Signes fassent connoître ce que l'on pense à ceux avec qui l'on est convenu de leur signification. (f) Tel est, par exemple, le mot du guet; dont le silence même peut quelquefois tenir lieu.

(f) Voiez *Polyæn. Stratagem.* Lib. I. Cap. XI. & Lib. V. Cap. XVI. num. 4. *Edit. Maasvic.*

En quels cas, & en vertu dequoi on est obligé de découvrir à autrui ce que l'on pense?

§. VII. LA Convention, dont nous venons de parler, fait donc que l'on est tenu d'emploier les Mots, & les autres Signes de nos pensées, conformément ou à l'usage commun, ou à l'usage particulier. Mais cela ne suffit pas pour imposer une Obligation indispensable de découvrir à chacun, par le moien de ces Signes, tout ce qu'on a dans l'Esprit (a). Il faut encore ou que l'on y soit engagé par une *Convention particuliére*; ou qu'une *Loi générale du Droit Naturel* nous le prescrive; ou que *la nature même de l'affaire*, au sujet de laquelle on traite de vive voix, ou par écrit, le demande nécessairement (1). Si l'on se charge, par exemple, d'enseigner à quelcun une

(a) Voiez *Philostr. de Vita Apoll. Tyan.* Lib. IV. Cap. XI. pag. 191. D. *Edit. Paris. Morell.* Cap. XXXIII. in fin. *Ed. Olearii Lips.*

ment bannie de la Terre, & par conséquent la Société détruite. Car personne n'ouvriroit la bouche & ne feroit la moindre chose, qu'on ne se demandât d'abord à soi-même, s'il ne croit pas être dans quelcun des cas, où il est permis de parler & d'agir d'une maniere différente de ce qu'on a dans l'esprit. Mais il me semble, qu'on suppose ici une chose visiblement fausse; c'est que la Confiance, qui entretient le Commerce de la Vie, soit uniquement fondée sur la persuasion où l'on est, que ceux à qui l'on parle doivent toûjours en conscience ne rien dire ou faire qui ne réponde exactement à ce qu'ils pensent. L'experience, & la connoissance du monde, font voir clairement le contraire. J'avoue que les Menteurs de profession, les personnes naturellement dissimulées, les gens reconnus fourbes, ou esclaves d'un vil interêt, en un mot, tous ceux dont la probité est un peu douteuse, ne sont pas propres à s'attirer la confiance, & qu'on fait bien de ne se fier guéres à eux que sous bonne caution, soit qu'ils témoignent être persuadez qu'on peut quelquefois parler contre la Vérité, ou qu'ils fassent profession de croire que cela n'est jamais permis. Mais, quand on a à faire à d'Honnêtes Gens, on ne compte pas moins sur leur bonne foi, pour savoir qu'ils permettent d'user d'une feinte ou d'une dissimulation innocente, & pour les en avoir vû user eux-mêmes en certains cas où ils avoient leurs raisons d'en agir ainsi, soit pour leur avantage particulier, soit pour celui de leurs Parens ou de leurs Amis. Comme chacun est bien aise d'avoir cette liberté, il l'accorde volontiers aux autres; & il ne pourroit la leur refuser, ou leur en faire un crime, sans passer avec raison pour déraisonnable & pour sottement curieux. Mais, dit-on, l'utilité que vous prétendez tirer du Mensonge devient entiérement inutile, dès-là que vous enseignez que le Mensonge est permis; puis que le Mensonge ne peut être utile que dans la supposition qu'on fait, que ceux à qui l'on ment croient que l'on ne ment point & que l'on se fait un devoir de dire la vérité. S'il y a une occasion où il soit permis de mentir, c'est lors qu'il s'agit de faire prendre un remede à un Malade, qui lui sauvera la Vie: mais supposé qu'on enseigne que les Medecins sont dispensez de dire la vérité dans cette occasion; il arrivera qu'on ne les croira jamais, lors même qu'ils diront la vérité; en sorte qu'on tombera dans des inconvéniens infiniment plus grands, que ceux qu'on prétendoit éviter, en leur permettant de mentir quelquefois. Il faut ou que le Malade croie que le Médecin ne mentira pas, ou qu'il croie du moins qu'il peut aussi bien dire la vérité, que mentir. Mais comment croira-t-il le prémier, s'il sait que dans ces occasions il lui est permis de mentir? & que lui servira le doute, si ce n'est à ne point prendre le remede qu'on lui presente? Je répons, que tout cela encore est visiblement dementi par l'expérience. Quoi qu'en puissent dire les Theologiens & les Casuistes rigides, il est certain qu'il y a mille petits mensonges que presque tout le monde croit permis, & qui cependant ne laissent pas de produire leur effet. Quelque persuadé qu'on soit en général qu'ils sont innocens, on n'est pas toûjours sur ses gardes, pour examiner dans chaque occasion particuliére si celui que l'on écoute peut avoir quelque raison de nous faire accroire une chose qui n'est pas. La défiance n'est pas si promte, quand on n'a d'ailleurs aucun sujet de rien soupçonner: & il n'y a peut-être personne qui, après avoir été plus d'une fois innocemment trompé par son Medecin ou par un Ami, ne les en croie aussi aisément dans quelque autre occasion semblable, s'ils savent le prendre à propos, & bien composer leur extérieur. Il pourra bien dans la suite se douter de quelque chose: mais la premiére impression sera toûjours faite, & l'artifice innocent aura eu son effet, qui dans ces sortes de cas n'est ordinairement que pour peu de tems. Que si quelquefois on ne réüssit pas, cela prouve seulement ou que l'on n'a pas bien pris ses mesures, ou que les circonstances rendoient la chose inutile: mais cela ne prouve pas, qu'elle fût illicite & criminelle par elle-même. On objecte encore, que, si parler contre sa pensée est une action semblable de sa nature au mouvement local, & aux autres actions exterieures, qui n'aiant rien de criminel en elles mêmes, peuvent devenir bonnes ou mauvaises, selon les diverses intentions avec lesquelles on les fait, il n'y aura point de mal à se servir de ce moien pour le plus vil & le plus léger interêt. Comme donc je puis demander une Epingle, lors qu'elle m'est necessaire, ou me courber pour la ramasser, si je la vois sur le plancher de ma Chambre; rien n'empêche aussi que je ne dise un mensonge pour me la faire donner, pourvû que par là je ne fasse tort à qui que ce soit. Mais cette conséquence ne paroît pas bien tirée. Car l'usage de la Parole n'est pas seulement dirigé par la Justice, & par l'Humanité ou la Charité, mais encore par les maximes de la Prudence. Or il n'est pas d'un homme sage d'avoir recours sans quelque nécessité au moindre déguisement. Ecoutons là-dessus

une Science, c'est une espéce de Contract de Loüage, en vertu duquel on est tenu de ne

dessus un agréable Ecrivain de l'Antiquité, dont les paroles, que je vais rapporter, n'ont été citées ni par GROTIUS, ni par nôtre Auteur. Οὐδὲ περὶ τούτων ἠρόμην, ὁπόσοι τῆς χρείας ἕνεκα ψεύδονται. συγγνώμης τοιγαροῦν οὗτοί γε, μᾶλλον καὶ ἐπαίνου τινὲς αὐτῶν ἄξιοι, ὁπόσοι ἢ πολεμίους ἐξηπάτησαν, ἢ ἐπὶ σωτηρίᾳ τῷ τοιούτῳ φαρμάκῳ ἐχρήσαντο ἐν τοῖς δεινοῖς, οἷα πολλὰ καὶ Ὀδυσσεὺς ἐποίει, τήν τε αὑτοῦ ψυχὴν ἀρνύμενος, καὶ τὸν νόστον τῶν ἑταίρων. ἀλλὰ περὶ ἐκείνων, ὦ ἄριστε, φημί, οἳ αὐτὸ ἄνευ τῆς χρείας τὸ ψεῦδος περὶ πολλοῦ τῆς ἀληθείας τίθενται, ἡδόμενοι τῷ πράγματι, καὶ ἐνδιατρίβοντες ἐπ' οὐδεμιᾷ προφάσει ἀναγκαίᾳ. LUCIEN, dans *le Menteur, ou l'Incrédule*, au commencement; (Tom. II. pag. 326 *Edit. Amstel.*) „ Je ne parle pas, *dit l'Interlocuteur du Dialogue*, de ceux qui mentent „ pour leur profit: ils sont dignes d'excuse, & quelques-uns même de loüange; par exemple, ceux „ qui mentent pour tromper leur Ennemi, ou ceux „ qui se servent de ce remède afin d'eviter quelque „ grand danger; comme fit souvent *Ulysse*, pour sauver sa vie, ou pour procurer le retour de ses Compagnons. Mais ce qui me surprend, c'est de voir „ des gens, qui, sans qu'il leur en revienne aucun „ profit, aiment mieux le Mensonge que la Verité, „ se plaisent à mentir, & y reviennent tous les jours „ sans la moindre necessité. " En effet, quand on ment de gaieté de cœur, & qu'on en fait metier, on perd enfin toute creance dans les esprits. D'ailleurs, quoi qu'un Honnete Homme croie pouvoir innocemment, pour quelque bonne raison, donner à entendre par ses discours, ou par ses actions, autre chose qu'il ne pense; il ne laisse pas de regarder la correspondance des Paroles & des Actions avec les Pensées, comme l'usage le plus naturel de nôtre Langue & de nos autres Mouvemens exterieurs: ainsi il ne trouble cette harmonie que malgré lui, y étant forcé par la constitution des affaires humaines, & par l'indiscretion, l'imprudence, ou la malice de la plûpart des gens. A moins donc qu'il ne s'agisse de quelque chose, qui en vaille la peine, la candeur & la franchise, qui sont du caractére d'un veritable Homme de bien, l'empêchent de rien dire ou faire qui puisse, avec la moindre apparence, rendre suspecte sa sincérité & sa bonne foi. Mais il y a ici encore une autre chose, qui fait qu'on ne doit user d'aucun déguisement qu'avec beaucoup de reserve & de circonspection. C'est qu'il faut éviter non seulement le Mal, mais encore tout ce qui peut y être un acheminement. Or il est certain, qu'à force de mentir & de feindre ou de dissimuler pour de legers sujets, on se feroit enfin une habitude de feinte & de dissimulation, qui degénéreroit en vice, parce qu'elle porteroit à manquer de sincerité dans les occasions même où ceux, à qui l'on a à faire, ont droit d'exiger que nous leur découvrions fidélement nos pensées. C'est pour cela qu'il faut prendre un soin extrême d'empêcher les Enfans de mentir. (Voiez là-dessus les *Essais de* MONTAGNE, Liv. I. Chap IX. pag 56. *Ed. de la Haie* 1727. & le Traité *de l'Education des Enfans*, par Mr. LOCKE, §. CXXXIV. *& suiv.* de la dern. Edit. Françoise) Comme cet artifice ne pourroit leur servir qu'à cacher leurs fautes, & qu'ils ne sont point en état de discerner les occasions où la feinte & la dissimulation sont innocentes; ils viendroient enfin à ne pas dire un seul mot de veritable, & ils auroient toûjours un mensonge prêt pour la moindre chose. Mais à l'égard des Hommes faits, qui ont du discernement, il n'est point à craindre qu'ils poussent la permission de feindre ou de dissimuler au de-là de ses justes bornes, pourvû qu'ils travaillent serieusement à régler toute leur conduite sur les lumiéres de la droite Raison; sans quoi l'on peut abuser des principes de Morale les plus incontestables & les plus généralement reconnus. Que l'on soit plein de respect pour la Divinité, amateur de la Justice, soigneux de rendre à chacun le sien, eloigné de toute fraude, en un mot veritable homme-de bien; & j'ose répondre que l'on ne se portera jamais à la moindre dissimulation criminelle, & que, tant qu'il sera possible, on fera en sorte que les paroles & les actions repondent exactement aux pensées. Je dis, *tant qu'il sera possible*: car, comme l'a judicieusement remarqué un fameux *Chancel. d'Angleterre* (BACON Sermon. fidel. *ap.* VI.) „ la „ Dissimulation est une suite necessaire du Silence & „ du Secret (*Taciturnitatis* de sorte que quiconque „ veut être caché, devient en quelque sorte dissimulé, bon gré malgré qu'il en aît. En effet, les „ Hommes sont trop rusez pour permettre qu'on demeure dans un parfait equilibre, sans témoigner „ quelque panchant pour l'une ou l'autre des choses „ qu'ils veulent savoir. Ils vous assiégeront, vous „ enlaceront, & vous sonderont par mille questions „ si adroites, qu'à moins que de vous retrancher à „ un silence obstiné & ridicule, il vous sera impossible de ne pas decouvrir un peu vos sentimens. „ Et quand même vous ne laisseriez rien echapper „ qui les fit connoitre, on tirera quelque conjecture „ de votre silence, tout de même que si vous eussiez „ parlé. Vous ne sauriez même vous sauver longtems à la faveur des equivoques & d'un langage „ obscur & enigmatique. En un mot, on ne peut „ être bien caché si l'on ne se permet un degré de „ dissimulation: & la dissimulation n'est proprement „ autre chose qu'une dependance necessaire du silence . . . . . Pour garder un juste temperament, „ il faut se faire une reputation de Sincérité & de „ Véracité; une habitude de Silence & de Secret; „ une habileté de Feindre & de Dissimuler à propos". Il seroit aisé de repondre à toutes les autres difficultez qu'on fait sur le sentiment de nôtre Auteur, & d'en opposer de bien plus fortes à l'opinion contraire. Je me contente de remarquer, que si celle-ci etoit véritable, il faudroit condamner mille actions, que tout le monde trouve très-innocentes, & qui sont pratiquées tous les jours de sens froid, je ne dirai pas par la plûpart des plus zelez defenseurs de cette opinion, mais par tous generalement. On peut dire que la question se réduit à savoir si l'on peut, par exemple, faire dire qu'on n'est pas au logis, ou chercher quelque defaite pour se debarraller d'une personne indiscrete & importune. Je ne crois pas qu'aucun homme de bon sens se confesse de pareils péchez, ou en aît quelque remors. Cependant il n'y a point de milieu: ou il faut condamner tout cela, & se livrer à l'indiscretion, à l'imprudence, souvent même à la malice d'autrui, par une sincérité generale & sans reserve, ou il faut etendre plus loin la permission de parler & d'agir contre sa pensée. Pour faire voir le peu de solidité du sentiment que je combats, il suffit presque de considerer les extrémitez où le jettent les partisans de cette opinion rigide: car voici trois maximes de ST. AUGUSTIN, que Mr. *la Placette* approuve, dans la I. Partie de ses *Essais de Morale*: 1. *Que si tout le Genre Humain devoit être exterminé, & qu'il fût possible de le sauver par* un

ne lui rien cacher de ce qui regarde cette Science. Si l'on va, de la part de quelcun, s'in-

un mensonge, il faudroit éviter le mensonge, & laisser périr tout le Genre Humain. 2. *Que lors qu'en disant un mensonge on peut empêcher un ou plusieurs de nos Prochains de pécher, il vaut mieux les laisser pécher, que de mentir.* 3. *Que lors qu'en mentant on peut empêcher un de nos Prochains d'être damné éternellement, il vaut mieux le laisser périr, que de le sauver aux dépens de la Vérité:* J'avouë, qu'il ne faut jamais faire mal, afin qu'il en arrive du bien: & qu'ainsi on devroit admettre ces propositions, supposé que toute Menterie fût mauvaise de sa nature. Mais c'est-là la question; & si l'on sent dans la chose même une turpitude, qui y soit toûjours inséparablement attachée, de maniere qu'on puisse sérieusement condamner un Mensonge qui tendroit à de si bonnes fins. Au reste, il n'est nullement nécessaire de determiner quand & combien de fois il est permis de mentir. Cela dépend des circonstances, qui sont infinies, & du discernement de chacun. Ici, comme en bien d'autres sujets de Morale, on ne peut donner que des Régles generales. Toutes les fois que ceux à qui l'on parle n'ont aucun droit d'exiger qu'on leur dise franchement ce que l'on pense, on ne leur fait aucun tort en leur déguisant la verité: & ainsi le déguisement ne porte pas alors le principal caractere d'un véritable Mensonge, qui est de donner lieu à ceux avec qui l'on a à faire, de se plaindre qu'on n'ait pas agi de bonne foi avec eux. Mais il ne s'ensuit pas que l'on puisse toûjours parler ou agir d'une maniére differente de ce qu'on a dans l'Esprit, lors même que personne n'a droit d'exiger de nous le contraire. J'en ai dit ci-dessus les raisons, qui se rapportent à nous-mêmes, ou aux suites d'une trop grande liberté que l'on pourroit prendre. J'avoue encore que, l'on peut aisément abuser de cette permission, & qu'ainsi le plus sûr est de ne s'en servir que le moins qu'il est possible. Mais on peut aussi en faire un bon usage: & où en serions-nous, s'il falloit proscrire toutes les choses dont les Hommes prennent occasion de couvrir ou d'autoriser leurs déreglemens? II. S'il est vrai, comme nous l'avons fait voir, que les principes du Droit Naturel ne nous fournissent rien qui prouve que tout discours, & en général tout signe exterieur, différent de ce qu'on a dans l'Esprit, soit criminel de lui-même; il n'y a point d'apparence que l'Ecriture Sainte le condamne non plus absolument; à moins qu'on ne voulût dire, ce que je ne crois pas, que la Loi, qui defend le Mensonge & la Dissimulation, n'est qu'une Loi Positive. Aussi ne sauroit-on alléguer aucun passage, ni du Vieux, ni du Nouveau Testament, où il ne s'agisse d'une menterie ou d'une dissimulation accompagnée de fraude & de mauvaise foi, ou par laquelle du moins on viole quelque Devoir de Charité. Rien n'est plus commun dans le style des *Hébreux*, & des *Hellénistes*, que d'entendre par la *Vérité*, la Fidélite à tenir ses engagemens; & par le *Mensonge*, la Perfidie, la tromperie, le tort qu'on fait au Prochain, de quelque maniére que ce soit. La raison que rend St. Paul de l'exhortation qu'il fait à chacun de *renoncer au Mensonge, & de dire la vérité à son Prochain*; la raison, dis-je, qu'il donne dans ce passage, qui est celui qu'on presse le plus, insinuë assez clairement qu'il n'entend point parler des Mensonges utiles & entiérement innocens. *Car*, dit l'Apôtre, *nous sommes membres les uns des autres.* C'est-à-dire, que le bien de la Société Humaine est le fondement de ce Devoir: il ne faut donc pas l'étendre au delà de ce que demande ici l'avantage de la Société; or on ne prouvera jamais, qu'il faille pour cela qu'on dise la verité à chacun en tout & par tout; & au contraire il est de l'interêt de la Societé Humaine qu'on puisse quelquefois parler ou agir contre sa pensée. Voiez Velthuisen, *de Princ. Justi & Decori*, pag. 258, *& seqq.* 95, *& seqq.* où il y a encore bien des réflexions que je supprime. On trouve d'ailleurs, dans l'Ecriture, plusieurs exemples de Gens-de-bien, qui ne sont point blâmez, pour avoir usé de quelque dissimulation & de quelque menterie innocente. Voiez Mr. Le Clerc sur Genes. XII, 13. Bien plus: il y en a un, où l'on voit clairement, qu'il est quelquefois louable de parler contre sa pensée; c'est celui des Sages-femmes d'*Egypte*, dont nous avons fait mention en passant. Voiez Exod. I, 20, 21. Pour moi, il me semble qu'il résulte de là un argument invincible. Il est constant, que ces Sages-femmes ne dirent pas la verité à *Pharaon*; &, si quelcun en doutoit, il pourroit s'en convaincre, en lisant ce que Mr. Le Clerc dit là-dessus dans ses Remarques sur la XVII. *Question sacrée* de feu Mr. son Oncle: aussi voions-nous que la plûpart des Interpretes, & des Theologiens mêmes, l'avouent. Cependant Dieu recompense hautement ce mensonge; & par conséquent il l'excuse non seulement, mais encore il l'approuve: car c'est une vaine subtilité de Métaphysique, de dire, comme fait St. Augustin, que Dieu recompensa, non pas le mensonge, mais l'acte de miséricorde qu'avoient exercé les Sages-femmes: *Non est itaque in eis* [Hebraeis obstetricibus, & *Raab* Jerichuntina] *remunerata fallacia, sed benevolentia; benignitas mentis, non iniquitas mentientis.* Contra Mendac. ad Consent. *Cap.* 32. Comme si une seule & même action pouvoit être bonne & mauvaise à divers egards, ou comme si la bonne intention pouvoit rendre bonne une action mauvaise de sa nature! Mais voici un autre exemple d'où il paroît clairement que Dieu permet & veut même quelquefois qu'on use d'une feinte innocente; c'est celui du Prophete, dont il est parlé I. Rois, Chap. XX. vers. 35, *& suiv.* Ce saint homme, *par l'ordre de* Dieu, s'étant fait blesser, alla se mettre sur un chemin où *Achab* devoit passer, & couvert d'un voile, pour ne pas être reconnu, il l'attendit là. Dès qu'il apperçût le Roi, il se mit à crier, pour implorer son secours, & il lui expliqua comment il se trouvoit dans cet état, par un accident qu'il avoit imaginé. Il lui raconta, qu'étant au milieu d'une bataille, un homme lui avoit amené un Prisonnier qu'il venoit de faire, & l'avoit chargé de le bien garder, sur peine de la vie, ou d'une amende d'un Talent; mais que, comme il étoit occupé de côté & d'autre, le Prisonnier s'étoit sauvé. Là-dessus, le Roi dit au Prophéte, qu'il avoit lui même prononcé sa sentence; & le Prophéte s'étant découvert, lui annonça ce pourquoi Dieu lui avoit ordonné d'user d'un tel artifice, afin qu'*Achab* se condamnât lui-même, en jugeant d'un cas semblable. Voiez les Notes Mr. Le Clerc sur cet endroit. Joignez ici, au reste, ce que j'ai dit dans plusieurs Notes sur Grotius, Liv. III. Chap. I. où j'ai eu occasion de faire bien de nouvelles réflexions sur cette matiére, & de répondre à d'autres objections; ensorte que je crois avoir mis dans un plein jour, & au dessus de toute atteinte, le sentiment que j'ai embrassé.

s'informer de l'état d'une certaine chose, on doit lui apprendre fidélement tout ce qu'on aura pû en découvrir. S'il s'agit de rendre un Devoir d'Humanité qui consiste en paroles, il faut les conformer exactement à nôtre pensée. Un Historien, qui écrit la moindre chose qu'il ne croit pas véritable, (2) péche contre l'obligation où chacun est de procurer, autant qu'il depend de lui, l'avantage des autres Hommes; ce qu'il ne peut faire ici qu'en les instruisant de la vérité. A plus forte raison doit-on découvrir ses pensées par des signes bien intelligibles, lors qu'autrement on feroit du mal ou l'on causeroit du dommage à quelcun qui ne le mérite pas. Enfin, dans tout commerce & dans toute affaire, d'où il doit résulter, en vertu de nôtre propre consentement, quelque Droit, ou quelque Obligation; il faut parler sincérement à ceux avec qui l'on traite, & ne rien déguiser de ce qui concerne la chose dont il s'agit; sans quoi il n'y auroit pas moien de compter jamais sur aucun engagement.

Mais comme on ne se trouve pas toûjours engagé par quelcune de ces raisons à découvrir ce que l'on pense, sur tout au sujet de nos affaires particuliéres : il faut avouer qu'on n'est pas non plus obligé de dire à chacun tout ce qu'on a dans l'esprit, mais seulement à ceux qui ont un droit ou parfait, ou imparfait, de connoître nos pensées; & qu'ainsi l'on peut taire innocemment les choses sur lesquelles personne n'a droit de nous faire expliquer, (3) & que l'on n'est pas d'ailleurs tenu de découvrir de son propre mouvement. Bien plus : lors qu'il n'y a pas d'autre voie pour se procurer ou pour procurer à autrui quelque avantage, ou que l'on ne sauroit autrement se garantir ou garantir les autres d'un danger pressant; il est permis d'emploier les Signes extérieurs de telle maniére, qu'ils expriment toute autre chose que ce qu'on pense, pourvû que l'on ne donne d'ailleurs aucune atteinte aux droits de qui que ce soit. En effet, la Convention qu'il y a ici entre les Hommes se rapportant aux autres Obligations dont on s'aquitte par là du moment qu'elles cessent, je ne vois pas pourquoi on ne pourroit pas faire un autre usage de ces Signes, si l'on ne trouve point de moien plus commode pour se procurer ou pour procurer à autrui une utilité entiérement innocente.

Définition de la *Vérité*, & du *Mensonge*.

§. VIII. CES fondemens posez, il ne sera pas difficile de déterminer au juste la nature de la *Vérité*, que tous les Hommes sont indispensablement obligez de dire; & du *Mensonge*, son contraire, pour lequel les Honnêtes-gens ont tant d'aversion, & dont le reproche est l'affront le plus sanglant que l'on puisse recevoir (a).

(a) Voiez *Sophocl. in Trachin.* pag. 347. vers. 462, 463 *Edit. H. Steph.* & les *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. IX. & Liv. II. Chap. XVIII.

La VE'RITE' consiste donc à *faire en sorte que les Signes extérieurs, dont on se sert, & sur tout les Paroles, représentent fidélement nos pensées à ceux qui ont droit de les connoître, & auxquels nous sommes tenus de les découvrir en vertu d'une Obligation ou parfaite, ou imparfaite; & cela, soit pour leur procurer quelque avantage qui leur est dû, soit pour ne pas leur causer injustement du Dommage.* Ainsi la différence qu'il y a entre la *Vérité Logique*, comme on parle, & la *Vérité Morale*, dont il s'agit ici, c'est que la prémiére emporte une simple conformité des Paroles avec les Choses; au lieu que l'autre renferme de plus l'intention & l'obligation de celui qui parle. De sorte que, quand on dit vrai sans le savoir, ou en croiant se tromper, ce n'est qu'une *Vérité Logique*. Et lors qu'on le fait, sans y être obligé, & sans que personne aît droit de l'exiger, c'est plûtôt un vain babil, qu'un acte de cette Vertu Morale, qui nous ordonne de dire la vérité.

Ainsi

(2) Voiez ce que nôtre Auteur a dit dans sa Dissertation *De Obligatione erga Patriam*, §. 32.

(3) Il faut se taire à propos, & parler à propos; comme porte une sentence Greque que nôtre Auteur cite ici :

Σιγᾷν τ' ὅπου δεῖ καὶ λέγειν τὰ καίρια.
AESCHYL. *in Coephor.* pag. 250. *Ed. H. Steph.*

§. VIII. (1) Voiez ci-dessous §. 10. *Not.* 1.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. 1. §. 4. *Note* 1.

§. IX. (1) Καθ' αὑτὸ δὲ τὸ μὲν ψεῦδος, φαῦλον καὶ ψεκ-

Ainsi l'on voit bien que le Mensonge consiste *à se servir de paroles ou d'autres signes qui ne répondent pas à ce que l'on a dans l'esprit, quoi que celui, avec qui l'on a à faire, aît droit de connoître nos pensées, & que l'on soit obligé de lui en fournir les moiens, autant qu'il dépend de nous.*

Cette méthode de prouver la nécessité indispensable où l'on est de dire la vérité dans les cas qui viennent d'être marquez, me paroît beaucoup plus nette & plus naturelle, (1) que si l'on fondoit simplement la turpitude du Mensonge sur la maxime générale du Droit Naturel, qui défend *de faire du mal à autrui*, comme si le Mensonge n'étoit criminel que parce qu'il cause du dommage. Car, à proprement parler, on ne cause point de dommage à un homme en lui refusant quelque chose à quoi il avoit seulement un droit imparfait. Mais, à mon avis, on ne se rend pas moins coupable de Mensonge en déguisant sa pensée au sujet de ces sortes de choses, qu'en matiére de celles auxquelles on est obligé à la rigueur.

Au reste, comme dans toute action contraire à la Loi on distingue soigneusement l'erreur ou l'imprudence, d'avec la malice : de même, lors que quelcun, par une crédulité précipitée, va d'abord publier tout ce qu'il a entendu dire, il mérite bien de passer pour sot & pour étourdi; mais on ne donne proprement le nom de *Mensonge* qu'à une fausseté dite de propos délibéré, en vûe de faire du mal ou de causer du dommage à ceux qui nous écoutent, ou pour se jouer d'eux en les repaissant de frivoles espérances. De sorte que si, après avoir été trompé par quelcun, on débite des choses fausses, que l'on croit véritables, on dit bien une fausseté, mais on ne ment pas pour cela. Il peut néanmoins arriver, que, (b) pour avoir imprudemment (2) semé un mensonge d'autrui, ou une nouvelle de la vérité de laquelle on n'avoit pas lieu d'être assûré, on soit responsable du dommage qui en provient, sur tout si l'imprudence approche d'une faute grossiére.

(b) Voiez l'histoire du faux avis donné à *Néron* par *Cesellius Bassus*, de la découverte d'un trésor; *Tacit. Annal.* Lib XVI. Cap. 1, *& seqq.*

Toute fausseté n'est pas un *Mensonge.*

§. IX. De ce que nous venons de dire sur le vrai fondement de la *Vérité* & du *Mensonge*, il s'ensuit, que ceux là se trompent qui ne mettent aucune différence entre *mentir*, & *dire une fausseté*, comme si tout discours, où l'on parle contre sa pensée, étoit criminel de lui-même & par sa nature. Mais *dire une* (a) *fausseté*, c'est s'exprimer de telle maniére, que ceux à qui l'on parle entendent autre chose que ce qu'on a dans l'esprit. Or, s'ils n'ont aucun droit de connoître nos pensées, & qu'en les leur cachant, ou les leur déguisant, on ne fasse tort à personne; je ne vois pas pourquoi, lors qu'on y trouve son avantage, on devroit parler de la maniére qu'ils le souhaittent, plûtôt que comme on le juge à propos soi-même. Ainsi tout Mensonge est bien une Fausseté; mais toute Fausseté n'est pas un Mensonge. Si l'on entend ainsi ce que dit Aristote (1), que *le Mensonge est par lui-même deshonnête & condamnable*, il ne sera pas besoin de l'explication de Grotius (b), qui conjecture, que ce *par lui-même* signifie ici, *généralement parlant, ou en faisant abstraction des circonstances.* Une fausseté, que certaines circonstances rendent innocente, ne mérite pas certainement le nom de *Mensonge*; puis que tout Mensonge proprement dit est deshonnête & illicite. Il est même à remarquer, qu'un discours très-véritable en lui-même, peut quelquefois produire le même effet qu'un Mensonge. Par exemple, lors qu'en disant la vérité on fait semblant de mentir, & que par son air, ses gestes (2), en un mot par tous les mouvemens extérieurs qui sont comme l'ame du discours, on

(a) *Falsiloquium.*

(b) Liv. III. Chap. I. §. 9. *num.* 6.

ψεκτόν. *Ethic. Nicomach.* Lib. IV. Cap. XIII. pag. 51. C.

(2) *In gestu etiam nonnulli putant idem vitium inesse, cùm aliud voce, aliud nutu vel manu demonstratur.* „ Quelques-uns regardent comme une espéce de Solécisme, d'exprimer une chose par les paroles, & „ d'en donner à entendre une autre par un signe de „ tête, ou par quelque geste de la main ". Quintil. *Inst. Orat.* Lib. I. Cap. V. *pag.* 60. *Ed. Burm.* Nôtre Auteur citoit ce passage.

on donne lieu à ceux qui nous écoutent, de croire tout autre choſe. Mais cela arrive ſur tout aux Menteurs de profeſſion, qui, à force d'être ſurpris en faute, ont perdu toute créance dans les eſprits. Car comme on ſe méfie toûjours de ces ſortes de gens, lors même qu'ils agiſſent avec le plus de ſincérité, (3) ils peuvent profiter de la mauvaiſe opinion qu'on a d'eux, pour tromper le monde en diſant les choſes telles qu'elles ſont, dans la penſée que l'on ne manquera pas de prendre le contrepié. (4) Un ſemblable ſtratagême réüſſit très-bien à *Agéſilas* (c). Ce grand Capitaine voulant mener ſon armée à *Sardes*, dit ouvertement que c'étoit là qu'il alloit. *Tiſſapherne*, Lieutenant du Roi de *Perſe*, comptant ſur la maxime ordinaire des Généraux, qui eſt de cacher avec grand ſoin leurs deſſeins, de peur que l'Ennemi ne prenne là-deſſus ſes meſures; marcha incontinent d'un autre côté: mais il fut bien ſurpris, lors qu'il ſût qu'*Agéſilas* étoit effectivement allé à *Sardes*. Je ne voudrois pas au reſte blâmer la gravité d'un (d) *Epaminondas*, qui *faiſoit ſcrupule de mentir même en riant*. Mais auſſi il faudroit être bien ſimple pour s'imaginer, qu'il y aît du crime à parler quelquefois contre ſa penſée, pour ſe procurer à ſoi-même ou pour procurer aux autres une utilité entiérement innocente. Il ſeroit bien à ſouhaitter, je l'avoue, que, comme le diſoit CICE'RON (5), *la Feinte & la Diſſimulation fuſſent bannies de la Société Humaine*; & que pour cet effet il n'y eût perſonne qui convoitât le bien des autres, & qui abuſât de leur franchiſe, pour les tromper; en un mot, que tout le monde agît conformément aux lumiéres de la droite Raiſon. Mais puis que, dans l'état où ſont les choſes, on s'expoſe, par trop de ſincérité, à être la duppe inévitable des Malhonnêtes-gens; & que la plûpart du tems on arrive plus aiſément à ſes fins par quelque artifice, que (e) par la Vérité toute nuë; avant que de condamner entiérement les maniéres innocentes de feindre & de diſſimuler, il faut attendre que toute l'Imprudence & toute la Malice des Hommes ſoit changée en Sageſſe & en Probité; ou du moins que l'on trouve quelque moien infaillible de (f) diſcerner les Fourbes d'avec ceux à qui l'on peut ſe fier, & de parer les coups, ou d'éviter les embûches des prémiers. Il eſt certain néanmoins, que ſi l'on pouſſe la feinte & la diſſimulation au delà de ce qui eſt néceſſaire pour ſe mettre à couvert de ce que l'on pourroit avoir à craindre de la part d'autrui, on ne ſauroit plus ouvrir la bouche, ni faire la moindre choſe, ſans être ſoupçonné de quelque déguiſement; & qu'ainſi l'on ſe met par là hors d'état de trouver des gens qui croient pouvoir compter ſur nôtre bonne foi dans le commerce de la Vie.

(c) *Xenoph. Hiſt. Græc.* Lib. III. Cap. IV. §. 20, 21. *Ed. Oxon* (pag. 292 *Edit. H. Steph.*) & *Corn. Nepos*, in *Ageſil.* Cap. III. Voiez un pareil tour dans *Terence*, Heaut. Act. IV. Scen. III.

(d) *Cornel. Nepos, in ejus Vita*, Cap. III. num 1. Voiez auſſi ce que dit *Achille* dans *Homére*, Iliad. IX. verſ. 312, 313.

(e) Voiez *Pindar. Nem.* Od. V. verſ. 30. *& ſeqq.*

(f) C'étoit le ſouhait de *Théſée*, dans *Euripide*, *Hippol. coron.* verſ. 925. *& ſeqq.*

Au reſte, rien n'eſt plus foible que les raiſons dont quelques-uns ſe ſervent, pour prouver, que tout diſcours contraire à ce qu'on a dans l'eſprit, eſt criminel de ſa nature. Quiconque, diſent-ils, parle autrement qu'il ne penſe; abuſe honteuſement

(3) C'eſt ſur ce principe qu'étoit fondée la conduite judicieuſe de *Jean de Vega*. Comme il avertiſſoit *Diego de Mendoza*, qui lui ſuccedoit dans une Ambaſſade, qu'il ne trouveroit guéres de vérité parmi les Miniſtres de cette Cour-là: *Ils ont donc rencontré leur homme*, répondit *Mendoza*, *car pour un menſonge qu'ils me diront, je leur en dirai cent: Et moi*, repliqua *Vega*, *j'ai pris une autre route: car j'ai répondu à tous leurs menſonges par autant de véritez; & cela m'a réüſſi d'autant mieux, qu'ils ne me croioient preſque jamais. Voila comment il faut tromper les Menteurs.* C'eſt ce que rapporte JUAN ANT. DE VERA, II. Diſc. de *l'Ambaſſadeur*, cité par AMELOT DE LA HOUSSAIE ſur la XIII. Lettre d'OSSAT. Voiez la Traduction de l'Ouvrage Eſpagnol, *page* 308. 309. *Ed. de Holl.* 1642.

(4) Nôtre Auteur rapportoit ici la Fable d'un Enfant, qui aiant ſouvent, pour ſe moquer, appellé au ſecours les Païſans, implora en vain leur aſſiſtance, lors que le Loup le pourſuivoit effectivement. Il auroit pû auſſi bien citer ce que dit HORACE, Epiſt. Lib. I. Ep. XVII. verſ. 55, *& ſeqq.* juſqu'à la fin de l'Epître.

(5) *Quod ſi Aquilliana definitio vera eſt: ex omni vita ſimulatio diſſimulatioque tollenda eſt.* De Offic. Lib. III. Cap. XV. CICERON ne parle ici que d'une feinte & d'une diſſimulation accompagnée d'injuſtice & de mauvaiſe foi; quoi que, de la maniére dont nôtre Auteur s'exprime dans l'Original, il ſemble avoir pris généralement les paroles de ce grand Orateur. La même choſe eſt arrivée à *Grotius*, §. 8. *num.* 2. du Chapitre qu'on a ſouvent cité.

ſement de ſa Langue, & deshonore par là ce bel inſtrument que le Créateur lui a donné pour manifeſter à autrui ſes propres penſées. D'ailleurs, il réſulte de cet abus pluſieurs fâcheux inconvéniens, & entr'autres, que l'on ne croit point un Menteur, lors même qu'il dit vrai : de ſorte que c'eſt un obſtacle à la pratique de pluſieurs Devoirs dont il auroit pû s'aquitter envers autrui. Mais tout cela n'eſt vrai que du Menſonge proprement ainſi nommé, & non pas de ces fictions innocentes, dont la Prudence veut qu'on ſe ſerve quelquefois. Le Menſonge, ajoûte-t-on, eſt la marque d'une ame baſſe: car pourquoi déguiſer, lors que l'on peut agir & parler ouvertement? Mais ce n'eſt pas toûjours par lâcheté & par baſſeſſe d'ame, que l'on ſe porte, dans le beſoin, à une feinte ou une diſſimulation innocente; & quand on a à faire à de méchantes gens, on ne ſauroit ſouvent mettre en uſage les moiens les plus légitimes, ſans avoir recours à quelque artifice. D'autres diſent, que la Parole nous aiant été donnée pour manifeſter nos penſées, tout diſcours contraire à ce qu'on a dans l'eſprit répugne à l'inſtitution de la Nature, & trouble l'harmonie qu'il doit y avoir entre nos Facultez. Mais de ce que la Parole eſt l'interprête de nos penſées, il ne s'enſuit pas qu'il faille dire tout ce que l'on penſe. Il eſt certain, au contraire, que l'uſage de cette faculté doit être ſoûmis aux lumiéres de la droite Raiſon, à qui il appartient de juger, quelles choſes il faut découvrir, ou non.

En quoi conſiſte le droit qui eſt violé par le Menſonge, & quel en eſt le fondement?

§. X. POUR être donc tenu de déclarer naïvement ce que l'on a dans l'Eſprit, il faut que ceux, à qui l'on parle, aient droit de connoître nos penſées. Mais tout le monde ne convient pas en quoi conſiſte ce droit, & quel en eſt le fondement (1). Quelques-uns s'imaginent, que, par cela ſeul que DIEU & les Hommes ont naturellement la Faculté de concevoir les Véritez, ils ont auſſi droit d'exiger que l'on s'exprime toûjours d'une maniére à leur faire connoître les choſes telles qu'elles ſont. Cela ne ſouffre point de difficulté, par rapport à DIEU. Il y auroit non ſeulement une extrême irréverence à uſer envers lui de la moindre diſſimulation, comme s'il ſe laiſſoit plus aiſément flêchir par le Menſonge, que par la Vérité toute nue; mais ce ſeroit encore une ſouveraine extravagance, puis que, pour ſavoir la vérité, il n'a pas beſoin d'en être inſtruit par nôtre bouche. Ainſi *Caïn* étoit également impie & inſenſé (a), de prétendre cacher aux yeux de cette Intelligence infinie le meurtre qu'il avoit commis en la perſonne de ſon Frére, & de (b) s'en défendre même d'une maniére ſi puérile & ſi inſolente. Mais, à l'égard des Hommes, le *pouvoir Phyſique* n'emporte pas néceſſairement un *pouvoir Moral*, je veux dire, que de cela ſeul qu'on a la faculté de connoître une choſe, il ne s'enſuit pas qu'on en aît droit. Je n'approuve pas néanmoins la maniére dont quelques-uns réfutent cette raiſon, en diſant, que lors même qu'on entend une fauſſeté, on conçoit quelque choſe, & qu'ainſi un diſcours

(a) *Geneſ.* IV, 9.

(b Voiez *Sophocl. Antig.* pag. 234. init. *Ed. H Steph.* verſ. 505, 506. paſſage qui ne ſe rapporte pourtant qu'aux Hommes.

cité. Voiez Mr. NOODT, *de forma emendandi doli mali in Contractibus admiſſi, apud Veteres*, Cap. II.

§. X. (1) Nôtre Auteur rapportoit ci-deſſus, §. 8. ce que dit PHILOSTRATE, *de Vita Apoll. Tyan.* Lib. II. Cap. XII. *Ed. Morell.* que, chez les *Indiens*, ſi une perſonne, qui s'étoit appliquée à la Philoſophie, etoit ſurpriſe en menſonge, on la condamnoit à être exclue pour jamais des Charges & des Dignitez; *parce qu'en mentant elle avoit trompé la Société univerſelle du Genre Humain*; ὡς παρακρουσάντα βίον ἀνθρώπων. Raiſon, que nôtre Auteur trouve avec ſujet trop vague & peu propre à faire connoître diſtinctement en quoi conſiſte la turpitude du Menſonge. Mais il auroit bien fait d'ajoûter qu'il n'y a rien de tout cela dans *Philoſtrate*; & c'eſt un des endroits où il a le plus mal pris la penſée de l'Auteur qu'il cite. Peut-être auſſi la méchante verſion de FREDERIC MOREL lui a t-elle aidé à défigurer le paſſage; ce que je ne puis pas verifier préſentement. Voici le fait. Lors que quelque Indien étoit mort, il y avoit un Magiſtrat, etabli pour cela, qui ſe tranſportoit dans la Maiſon du Defunt, & faiſoit des informations de la maniere dont il avoit vêcu. Que ſi ce Magiſtrat mentoit, ou qu'il ſe laiſſât tromper, faute de faire là deſſus des perquiſitions aſſez exactes; les Loix le deſtituoient de ſa Charge, & l'excluoient à jamais de tout Emploi, *parce qu'il avoit repreſenté la Vie d'un Homme autre qu'elle n'étoit.* Voilà tout ce que dit PHILOSTRATE, *de vita Apoll. Tyan.* Lib. II, Cap. XXX. pag. 83. *Edit. Olearii.*

discours contraire à ce que l'on pense ne frustre pas celui, qui l'entend, du droit qu'il avoit de connoître. Cela, dis-je, ne fait rien au sujet : car on vouloit savoir la vérité de la chose, & non pas une fiction.

D'autres soûtiennent avec plus de raison, que le droit, auquel le Mensonge donne atteinte, ne vient pas de la nature même de la Parole, mais d'une Convention tacite qu'il y a entre les Hommes. Car les Hommes, en établissant le Langage & les autres Signes semblables, se sont engagez réciproquement à s'en servir de telle maniére, qu'ils fassent connoître la pensée de celui qui les emploie (2). Autrement, si chacun pouvoit donner aux Mots tel sens que bon lui sembleroit, & s'exprimer en sorte qu'il fût impossible à ceux, qui l'entendent, de savoir ce qu'il a dans l'esprit; ce seroit inutilement que l'on auroit inventé tous ces Signes. Voilà le sentiment de (c) GROTIUS; sur quoi il faut remarquer, qu'il ne distingue pas assez l'obligation où l'on est d'emploier les Signes en sorte qu'ils fassent connoître nos pensées, d'avec celle où l'on est de découvrir à autrui nos pensées par quelcun de ces Signes: deux choses distinctes sans contredit, & qui sont aussi fondées sur deux différens principes. Car, les Mots ne signifiant rien que par institution, il faut nécessairement supposer, (3) que tous ceux, qui parlent une même Langue, sont convenus d'exprimer communément certaines choses par certains noms affectez. Mais pour être tenu de faire actuellement usage de ces Signes, en sorte que l'on découvre par là aux autres ce que l'on pense au sujet d'une certaine chose, il doit y avoir de plus, comme nous l'avons déja dit, quelque Loi générale du Droit Naturel qui nous le prescrive, ou quelque Convention particuliére avec ceux à qui l'on parle.

(c) Liv. III. Chap. I. §. 11. *num.* 3.

Il y a pourtant des gens qui soûtiennent, que la violation d'une Convention n'entre pour rien dans la nature du Mensonge, (4) & ils se fondent sur ce que *le principe & le fondement de toutes les choses qui dépendent de quelque Convention, sur tout d'une Convention tacite, est l'utilité particuliére des Contractans.* Or, ajoûtent-ils, *quel si grand avantage nous revient-il de savoir tout ce que les autres pensent? Au contraire, il importe beaucoup à chacun d'avoir une entiére liberté de taire ou de dissimuler adroitement les choses qu'il a intérêt de cacher, & qu'il peut ne pas découvrir aux autres sans faire tort à personne.* Mais on confond ici deux choses très-différentes. Car il est bien vrai que personne n'a intérêt de connoître toutes les pensées des autres, ni de leur découvrir toutes les siennes : aussi les Hommes, en établissant l'usage

(2) Mr. LA PLACETTE, dans son Traité *du Mensonge*, Chap. VI. prétend, que *ce qui fait que le Mensonge est mauvais, c'est que ce péché viole, non ce pacte primordial, qu'il est plus aisé d'imaginer, que de le prouver, mais un pacte nouveau & particulier, qu'on fait avec ceux à qui on parle, toutes les fois qu'on leur parle. En effet*, ajoûte-t-il, *lorsque je parle à quelcun, je fais deux choses. Je m'oblige à lui dire ce que je pense, & j'exige de lui qu'il le croie. Si celui, à qui je parle, se persuade ce que je lui dis, le pacte est non seulement conclu & achevé, mais exécuté, de la part de celui à qui je parle. Si de mon côté je ments, je viole le traité que je viens de faire avec lui, & par conséquent je péche contre la Loi Naturelle, qui veut que j'exécute de bonne foi mes Conventions. Quand même celui, à qui je parle, refuseroit de croire ce que je lui dis, & ainsi n'accepteroit pas le traité que je lui propose, il ne laisseroit pas d'y avoir de la mauvaise foi dans mon procédé, si je lui proposois de faire un traité que je n'aurois pas dessein de tenir. Ainsi soit qu'on croie ce que je dis, soit qu'on ne le croie pas, je suis toûjours obligé à dire la vérité.* Mais je crains bien que ce *pacte nouveau & particulier* de Mr. LA PLACETTE ne soit encore plus difficile à prouver, que le *Pacte primordial*, qu'il rejette. Comme, dans l'une & dans l'autre de ces Conventions, le consentement n'est que tacite, il faut qu'il y aît quelque chose qui donne lieu de le presumer par une conséquence manifeste. Mr. *la Placette* veut que, quand *on parle à quelcun, on s'oblige à lui dire ce que l'on pense.* C'est à lui à prouver, qu'on s'y oblige *toûjours*, & par une suite nécessaire de la nature même de la Parole: car voilà en quoi consiste la question. Il faudroit aussi faire voir, qu'on *exige toûjours* de ceux à qui l'on parle, *qu'ils nous en croient.* Je ne sai même si on l'*exige* jamais, en sorte qu'on prétende les y *obliger* par contract; comme le suppose ce raisonnement. Que ceux, à qui l'on parle, ajoûtent foi, ou non, à ce qu'on leur dit, c'est leur affaire, & non pas la nôtre. C'est à eux à voir, s'ils ont lieu, ou non, de croire qu'on leur dit vrai. Et lors même qu'ils le croient, ce n'est point parce qu'ils s'y sont engagez par cette prétenduë convention, mais parce qu'ils ne voient aucune raison de révoquer en doute nôtre sincérité dans le cas dont il s'agit,

ſage de la Parole, ne ſe ſont-ils engagez à ſe découvrir mutuellement que celles que l'on auroit droit de connoître; comme nous l'avons ſuffiſamment démontré. Mais du moment qu'on ſe trouve dans quelcun des cas, où il faut indiſpenſablement dire ce que l'on penſe; alors la Convention, qui intervient dans l'établiſſement des Langues, commence à avoir ſon effet, en ſorte qu'elle nous met dans la néceſſité d'emploier des termes & des expreſſions propres à faire entendre nos penſées à ceux qui ont droit de les connoître. En quoi chacun trouve certainement un ſi grand avantage, que ſans cela la Parole deviendroit entiérement inutile.

En quels cas on peut innocemment *diſſimuler une partie de la vérité?*

§. XI. DE ce que nous avons dit on peut aiſément inférer, pourquoi certains discours, où l'on ne dit pas les choſes purement & ſimplement telles qu'elles ſont, paſſent ordinairement, & avec raiſon, pour exemts de tout Menſonge. Quelques-uns diſtinguent ici entre *dire une fauſſeté*, & *taire ou diſſimuler une partie de la vérité.* Le prémier, ſelon eux, eſt toûjours illicite: mais l'autre eſt ſouvent très-innocent. Il faut remarquer là-deſſus, que, quoi qu'à proprement parler ce ne ſoit point un Menſonge de ne pas dire ou de taire une choſe, ſur tout lors qu'on ne donne à entendre le contraire par aucun ſigne équivalent à la Parole: il y a néanmoins une autre raiſon qui peut rendre le Silence criminel, c'eſt lors que par là on empêche quelcun d'aquérir un Bien, que l'on étoit obligé de lui procurer; ou qu'on lui cauſe un Mal, dont on devoit le garantir (1). Ainſi une Sentinelle, qui eſt placée en un certain endroit pour avertir de l'arrivée des Ennemis, mérite d'être punie, ſi lors qu'elle les voit elle ne vient pas en donner avis. Et POLYBE va juſqu'à dire, que *ſupprimer dans l'Hiſtoire ce qui eſt arrivé, n'eſt pas un menſonge moindre, que de dire ce qui ne fut jamais* (2). Mais quand il s'agit d'une choſe, que l'on n'eſt pas tenu de découvrir aux autres, s'il n'y a pas moien de la cacher toute entiére ſans quelque inconvenient, on peut fort bien n'en dire qu'une partie. C'eſt ainſi que le Prophete *Jérémie* (a) aiant été appellé en ſecret par le Roi *Sédécias*, qui vouloit ſavoir de lui l'iſſue du ſiége de *Jéruſalem*, céla l'événement, par ordre de ce Prince, aux Grands de l'Etat, en leur alleguant un autre ſujet, mais très-véritable, de l'entretien qu'il avoit eû avec lui: car il n'étoit point obligé de leur révéler tout ce qu'il avoit dit au Roi. De même, quelques hommes qui étoient envoiez pour prendre *St. Athanaſe*, (b) lui aiant demandé à lui-même, qu'ils ne connoiſſoient point, s'il ne ſavoit pas où il étoit paſſé, il leur dit, qu'il ne faiſoit que de paſſer par là; ſe gardant bien d'ajoû-

(a) *Jerem.* Chap. XXXVIII. verſ. 25. *& ſuiv.* Voiez *Grotius*, Liv III. Chap. I. §. 7.

(b) Voiez ci-deſſous, §. 13.

s'agit. Ce ſont eux, au contraire, qui *exigent* qu'on leur parle de maniére, qu'ils aient lieu de nous en croire: mais ils n'ont pas toûjours droit de l'exiger: & par conſéquent on ne s'y engage pas toûjours.

(3) Cela eſt vrai: mais, comme on l'a dit ci-deſſus, ce conſentement par lui même n'a rien d'obligatoire; & il n'eſt pas néceſſaire de le ſuppoſer, pour etablir le ſentiment de nôtre Auteur. Car, que l'on ſoit convenu ou que l'on ne ſoit pas convenu d'exprimer certaines choſes par certains termes, il n'importe: il ſuffit que ceux qui parlent une même Langue ſe ſervent actuellement de ces termes, en ſorte que pour l'ordinaire ils ne peuvent pas ſe faire autrement entendre les uns aux autres. Car de cela ſeul il s'enſuit, que, quand on eſt dans quelque obligation de donner à connoître à quelcun ce qu'on a dans l'eſprit, on doit emploier les termes dans le ſens qu'ils ont ſelon l'Uſage reçû, comme étant alors le ſeul moien de parvenir au but, que l'on doit ſe propoſer. Du reſte, ſi l'on peut ſe faire entendre en inventant de nouveaux mots, ou en donnant à ceux qui ſont en vogue un nouveau ſens, rien n'empêche qu'on ne les emploie: ce qui ne ſeroit pas, s'il étoit vrai qu'il y eût entre tous ceux qui parlent une même Langue une Convention génerale, comme celle qu'on ſuppoſe, qui déploiât ſon effet, du moment qu'on eſt obligé de découvrir aux autres ce que l'on penſe

(4) Nôtre Auteur réfute ici JEAN LOUÏS PRASCHIUS, de qui ſont les paroles ſuivantes, tirées d'une Diſſertation *De Mendacio*, que l'on trouve après le Commentaire de BOECLER ſur GROTIUS, à la fin de l'*Appendix*. Voiez la page 33. de cette Diſſertation. Je n'examine pas, ſi la critique de nôtre Auteur eſt bien fondée: il me ſuffit d'avoir redreſſe ſes idées, pour ce qui regarde le fond de la queſtion.

§. XI. (1) L'Auteur citoit ici ce demi-vers:

——— *Animumque nefas ſcelerare ſilendo.*

SILIUS ITALICUS, *Lib.* XVI, 610.

(2) Ἀγνοῶν ὅτι τὸ ψεῦδος ἐχ ἧττόν ἐςι περὶ τὲς ἐ τὰ γεγονότα γράφοντας ἐν ταῖς ἱςορίαις. Lib XII Cap. VI. *fin.* J'ai ſuivi la traduction, que Mr. LE CLERC a donné de ce paſſage dans le *Parrhaſiana*, Tom. I. p. 160. où l'on trouvera tout ce qui précede, & qui a donné lieu à la reflexion de POLYBE.

(c) *Genes.* XII. 12.

d'ajoûter, qu'il avoit rebroussé chemin. Pour l'exemple d'*Abraham* (c), il y en a qui doutent, si ce saint homme fit prudemment de dissimuler que *Sara* fût sa Femme, & de l'appeller sa Sœur. Car, dit-on, il savoit bien que la beauté de *Sara* étoit capable de faire impression sur le cœur des *Egyptiens*, & qu'on attaque plus aisément une Femme non mariée, qu'une Femme mariée (3). Et ce n'est pas sans raison que le Roi *Abimélech* fit des reproches à *Abraham* de ce qu'il en avoit usé ainsi : car il y a de l'inhumanité à présumer que la crainte de DIEU, & l'amour de la Justice, sont entiérement bannies d'un Etat, avant que d'en avoir quelque preuve. D'autres néanmoins excusent ici *Abraham*, par la raison que l'amour de la Vie a beaucoup de pouvoir sur l'esprit des plus grands hommes, & qu'il n'est presque rien de criminel & d'illicite, quand on s'y porte pour éviter la Mort. Mais je ne décide rien là-dessus.

Jusques où il est permis de *feindre?*

(a *Liv.* III. *Chap.* I. §. 8. *num.* 3.

§. XII. IL faut encore distinguer ici, avec GROTIUS (a), les Signes qui ont été inventez pour donner à connoitre certaines choses, avec une Obligation réciproque d'en faire un tel usage ou, comme dit ARISTOTE, en vertu d'une Convention; d'avec les autres indices, dont la signification n'a point été déterminée d'un commun accord. (1) Pour les prémiers, on est tenu de s'en servir conformément à leur institution. Mais il n'en est pas de même des autres indices, que l'on n'est point convenu de rapporter à quelque chose de fixe. Car encore qu'on prévoie qu'ils donneront lieu à quelque faux jugement, on ne laisse pas de pouvoir les emploier, pourvû que par là on ne fasse tort a personne; ou que, s'il en provient du dommage, ce soit un dommage que l'on aît d'ailleurs droit de causer tout ouvertement. Comme il n'y a point de Convention ni générale, ni particuliére, qui engage à se proposer telle ou telle fin, plûtôt qu'une autre, pour empêcher que quelcun ne tire de fausses conséquences de ce qui souffre diverses interprétations; chacun est censé ici avoir une pleine & entiére liberté d'en user de la maniére que bon lui semble, toutes les fois que cela se peut sans que personne en reçoive injustement du dommage. Que si quelcun s'y trompe, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même, & à son trop de curiosité pour les affaires d'autrui. D'ailleurs, quand on ne fait qu'user de son droit, on n'est pas toûjours tenu de s'abstenir de ce qui peut jetter les autres dans quelque erreur innocente. Si, par exemple, je laisse pendant toute la nuit de la lumiére dans ma Chambre, ou parce que je suis peureux, ou en cas de nécessité; & qu'un Voisin là-dessus s'imagine que je le fais pour travailler ou pour étudier; je ne dois pas éteindre ma Chandelle, pour le désabuser de cette pensée. A l'égard de l'exemple qu'on allégue de *Nôtre Seigneur* JESUS-CHRIST, qui (b) se trouvant près du Bourg d'*Emmaüs*, avec deux de ses Disciples qu'il avoit rencontrez en chemin, sans en être connu, *feignit d'aller plus loin*; la chose ne souffre point de difficulté. Il est permis à chacun de prendre, comme il lui plait, l'air & la mine d'où ces Voiageurs inférérent que *Jésus* vouloit passer outre; & rien n'est plus ordinaire dans la Vie, que de faire semblant de s'en aller, pour voir si l'on sera bien reçû de ceux, chez qui l'on se trouve, & pour se faire prier de rester; faute dequoi on a effectivement dessein de partir. La démarche que fit (c) *St. Paul*, en circoncisant son Disciple *Timothée*, paroît demander un (2) plus profond examen. Mais il n'y a point de

(b) *Luc* XXIV, 28. Voiez là dessus la Note de *Grotius*.

(c) *Actes* XVI, 3.

(3) Mais, comme l'a remarqué Mr. LE CLERC, Abraham pouvoit feindre plusieurs prétextes pour faire entendre que *Sara* n'étoit pas en état de se marier, ou pour différer du moins son mariage jusqu'à ce qu'il trouvât moien de quitter l'*Egypte*. Au lieu que, s'il eût été reconnu pour son Mari, on auroit dressé des embûches à sa vie, pour lever, en se defaisant de lui, le seul obstacle qui s'opposoit à la jouïssance de *Sara*.

§ XII. (1) Voiez ce que j'ai dit, sur l'endroit de GROTIUS cité en marge, *Note* 3.

(2) Il semble qu'on peut fort bien se contenter de ce

de doute que l'on ne puisse, par une Fuite feinte, ou en prenant les Habits & les Armes, ou en arborant les Etendars & le Pavillon d'un Ennemi, à qui l'on avoit d'ailleurs droit de nuire ouvertement, le tromper & le surprendre.

§. XIII. SELON (a) le même Auteur, on ne se rend pas non plus coupable de Mensonge, lors qu'on se sert de *quelque terme ou de quelque façon de parler équivoque*, c'est-à-dire, susceptible de plusieurs sens, soit dans l'usage ordinaire, soit dans le stile de quelque Art, soit par une figure commune & aisée a entendre : il n'y a là, dis-je, aucun Mensonge, pourvû que nôtre pensée réponde exactement à quelcune de ces significations, quand même on croiroit que celui qui nous écoute prendra nos paroles en un autre sens que celui qu'on a dans l'esprit. Il est vrai que, comme ajoûte GROTIUS, on ne doit point avoir recours à de telles ambiguitez sans quelque sujet, & à moins que cela ne serve, par exemple, à l'instruction de ceux qui sont confiez à nos soins, ou à éluder une question importune & captieuse (b), ou à nous procurer quelque avantage innocent (c). Du reste, toutes les fois qu'on est dans l'obligation de découvrir clairement sa pensée à quelcun, il n'y a pas moins de crime à le tromper par une Equivoque, que par un Mensonge tout pur; d'autant plus que pour donner le change à celui qui nous écoute, il faut nécessairement s'exprimer de telle maniére, que le sens, qu'on a dans l'esprit, ne soit pas le plus commun & celui qui se présente d'abord, mais un autre plus abstrus : car si l'un & l'autre est également en vogue, il ne se trouvera guéres personne d'assez négligent pour ne pas demander à celui qui parle, comment il entend le terme ou l'expression équivoque. Mais, comme je l'ai dit, il n'y a point de mal à se servir de termes ambigus ou même obscurs, (d) à dessein d'instruire une personne, ou de voir les progrès qu'elle a faits, lors que l'on n'en viendroit pas à bout si aisément par un langage clair & simple. De même, si l'on ne peut se dispenser de parler, & que l'on ne soit point d'ailleurs tenu de découvrir à quelcun ses pensées; rien n'empêche qu'on ne le jette positivement dans quelque erreur, d'où il ne lui revient d'autre mal que l'erreur même. Qui voudroit, par exemple, blâmer *St. Athanase* (e), de ce qu'un homme, qui avoit ordre de le faire mourir, l'aiant rencontré sans le connoître, & lui aiant demandé si *Athanase* étoit bien loin, il répondit, que non (1)?

Des *Equivoques*.
(a) *Liv.* III. *Chap.* I. §. 10. *num.* 3, 4.
(b) Voiez *Senec. Troad* vers 597. *& seqq.*
(c) Voiez I. *Sam.* XXVII. 10.
(d) Voiez *Jean* VI. 5. & suiv. & *Grotius*, *ubi supra*, *num.* 4.
(e) *Theodoret.* Hist. Eccl. Lib. III. Cap. IX.

De là il paroît, que l'on doit entendre avec quelque restriction ce que dit le même Auteur (f), que, *pour se former une idée générale & complette de la nature du Mensonge, il faut poser, que ce qui est dit, ou écrit, ou marqué par des caractéres, ou donné à entendre par quelque geste, ne puisse être pris que dans un sens différent de la pensée de celui qui s'exprime par ces signes.* Car, si l'on est obligé de manifester clairement ce qu'on a dans l'esprit, il faut absolument s'exprimer avec tant de netteté, que le sens qui convient le mieux à la nature de l'affaire dont il s'agit, ou a l'usage commun des termes, soit aussi celui qui répond précisément à nôtre pensée. Et sous prétexte que celui à qui l'on parle n'a pas eû l'art de déviner, ou ne s'est pas avisé de rechercher tous les sens peu usitez, ou éloignez du sujet, ou même forcez, des termes dont on s'est servi; on n'a pas droit de lui répondre, qu'il s'en prenne à lui-même de ce qu'il ne nous a pas bien compris, & que par là il s'est causé du dommage. *C'est un lâche artifice, & un grand signe de friponnerie, que d'avoir recours aux Equi-*

(f) *Liv.* III. Chap. I. §. 11. *num.* 1.

ce que dit GROTIUS, & que l'on trouvera dans le Chapitre si souvent indiqué, § 8. *num.* 5. Sur ce qu'il dit là des Péres Grecs, qui donnent souvent le nom d'*économie*, ou sage ménagement, à une feinte innocente de cette nature, voiez le savant GATAKER, *in* MARC. ANTONIN. Lib. XI. § 18.

§ XIII. (1) Nôtre Auteur a déja rapporté cet exemple ci dessus, § 11. avec quelque difference pour l'expression. Voiez, au reste, sur le conte même, ce que l'on remarque dans les *Nouvelles de la République des Lettres*, Mars, 1699. pag. 274.

Equivoques, lors qu'il s'agit de Contracts, ou de quelque affaire d'intérêt (2), comme le dit très-bien un ancien Orateur Grec.

Des Reservations mentales.

§. XIV. Mais une chose incomparablement plus déteſtable, ce sont (1) ces *Reservations mentales*, que certaines gens ont inventées par un artifice diabolique, pour tordre & ramener à un sens directement contraire les paroles les moins équivoques, en sorte que par là on paroît affirmer ce que l'on nie dans le fond de son ame, ou nier ce que l'on affirme, lors même qu'on est tenu de dire la vérité, & que l'on assûre de plus quelque chose avec serment. C'est là rendre entiérement inutile le commerce du Langage, & réduire tout le monde à l'impossibilité de savoir quelle est la pensée de ceux avec qui l'on parle. Mais rien aussi n'est plus absurde & plus extravagant, que cette invention. Car l'usage de la Parole aiant été établi pour donner à connoître ce que l'on a dans l'esprit; & nos pensées ne servant de rien dans le commerce de la Vie, tant qu'elles ne sont pas manifestées: comment est-ce qu'une reservation mentale, c'est-à-dire, une restriction que l'on supprime, & qui, selon l'usage ordinaire, ne se sousentend jamais, pourroit empêcher l'effet naturel des paroles qu'on prononce? J'avoue que la nature de la chose dont il s'agit, ou quelques autres circonstances, donnent lieu très-souvent de suppléer, dans un discours général, quelque condition ou quelque restriction tacite, par le moien de laquelle on accommode les termes convenablement au sujet, & on éloigne les absurditez qui s'ensuivroient, si l'on s'attachoit trop rigoureusement à la lettre. Mais quelle ombre de raison ou de finesse y a-t-il à dire, par exemple, avec serment, lors qu'on nous demande, *Avez-vous fait cela? Je ne l'ai pas fait*: en sousentendant, *une autre chose* que celle sur quoi l'on nous interroge; ou bien, *un autre jour*? Est-ce une subtilité fort ingénieuse de répondre à un homme, qui nous prie de lui prêter de l'argent, *Je n'en ai point*, c'est-à-dire, *pour vous donner*? ou bien, *Je promets de vous en prêter*, c'est-à-dire, *je vous promets par maniére d'aquit, & sans avoir dessein de tenir ma parole.* C'est une défaite impertinente que de prétendre, comme font quelques-uns, disculper de mensonge & de parjure ceux qui se servent de ces reservations mentales, par la raison que (2) *l'on ne fait alors que ne pas dire une vérité déterminée, telle que la conçoivent ceux qui nous écoutent, & que les termes signifient; mais on dit toûjours une vérité, quoi que différente.* Beau raisonnement! comme si c'étoit répondre à une demande, que de dire quelque autre chose de véritable en lui-même, mais qui ne fait rien au sujet, ou, comme porte le Proverbe, *de parler d'ail, quand on nous demande des oignons!* (a) Il n'est pas moins absurde, de soûtenir, que, de l'assemblage des paroles que l'on prononce & de la reservation mentale, il se forme une

(a) Voiez *les Lettres Provinciales*, de Mr. *Pascal*, Lett. IX.

(2) Οἷς χρῆσθαι [λόγοις ἀμφιβόλοις], περὶ μὲν συμβολαίων καὶ πλεονεξίας ἀγωνιζόμενον, αἰσχρὸν, καὶ πονηρίας οὐ μικρὸν σημεῖον. ISOCRAT. *in Panathenaïc.* pag. 283 A. *Ed. H. Steph.*

§. XIV. (1) Voiez Mr. LA PLACETTE, dans son Traité *du Mensonge* &c. Chap. VIII. *& suiv.*

(2) Ce sont les propres paroles de SANCHEZ, Jésuite, dont on trouvera plusieurs passages sur cette matiére, dans la Traduction de la *Lettre Provinciale*, à laquelle nôtre Auteur renvoie; car WENDROCK, ou NICOLE, a rapporté plus au long ces passages, qu'ils ne sont dans l'Original de PASCAL.

§. XV. (1) Par la même raison qu'on peut inventer quelque chose de faux pour tromper innocemment un Enfant, & pour s'accommoder à sa portée: on peut aussi se servir, à l'egard des personnes faites, de quelques raisonnemens foibles, ou que l'on croit même n'avoir aucun fondement, lors qu'ils sont proportionnez à leur tour d'Esprit, ou qu'elles en sont prevenues, & qu'il n'y a pas moien autrement de leur faire goûter une Vérité utile. C'est ainsi qu'on trouve, dans le Nouveau Testament, quantité de passages du Vieux, pris dans le sens auxquels les *Juifs* les entendoient communément, quoi qu'il ne répondît pas à l'Original, & plusieurs argumens *ad hominem*, fondez là-dessus ou sur d'autres opinions des *Juifs*, qui étoient fausses, ou incertaines. Voiez les Notes Latines de Mr. LE CLERC sur le N. Testament, principalement sur l'Epître aux *Galates*; & le PARRHASIANA. Tom. I. pag. 82, 83, 84. de la I. Edition.

(2) *Sed veluti pueris absinthia tetra medentes*
Cùm dare conantur, priùs oras pocula circum
Contingunt mellis dulci flavoque liquore,
Ut puerorum ætas improvida ludificetur,
Labrorum tenus, interea perpotet amarum

Ab-

une propoſition entiére, dans laquelle, ainſi priſe, il n'y a point de fauſſeté. Par exemple, ſi un homme dit, *Je ne ſuis pas Prêtre*, & qu'il ſoutentende, *pour vous le dire*; cette propoſition entiére, *Je ne ſuis pas Prêtre, pour vous le dire*, eſt très-véritable. Mais le Langage aiant été établi en faveur de ceux à qui l'on parle, & non pas afin qu'on ſe parle à ſoi-même; il faut juger de la vérité ou de la fauſſeté d'un diſcours, par l'idée que donnent les termes dont on ſe ſert.

Juſques où il eſt permis de dire quelque choſe de faux à un *Enfant*, ou à un *Inſenſé?*

§. XV. ON croit ordinairement, que ce n'eſt pas une menterie criminelle, de dire à un (1) Enfant, ou à un Inſenſé, quelque choſe de faux & d'inventé tout exprès. La raiſon en eſt, ſelon GROTIUS (a), que *les Enfans & les Inſenſez n'aiant pas la liberté du Jugement, on ne ſauroit leur faire du tort à cet égard.* Voilà qui eſt bien pour les *Inſenſez*, du moins tant qu'ils n'ont aucune étincelle de Bon-ſens. Mais à l'égard des *Enfans*, la raiſon de GROTIUS ne me paroît pas ſuffiſante. J'avoue qu'ils embraſſent imprudemment & ſans réflexion la prémiére choſe qu'on leur dit, ou qu'on leur fait entendre de quelque autre maniére; & qu'ils ne ſont pas capables de diſcerner le Vrai d'avec le Faux, par la voie du Raiſonnement. Mais cela n'empêche pas, qu'entant qu'Hommes, ils n'aient droit de prétendre qu'on ne leur faſſe point de mal, qu'on exerce envers eux les Devoirs de l'Humanité; & en particulier que leurs Parens, & ſur tout ceux qui ſont chargez de leur éducation, leur inſpirent de bons ſentimens (b). D'ailleurs, ils ont du moins aſſez de Jugement, pour comprendre des choſes ſimples & aiſées. Il faut donc dire, qu'à cet égard ils peuvent, auſſi bien que les perſonnes faites, exiger de plein droit qu'on leur propoſe, d'une maniére proportionnée à leur portée & à leur intelligence, ce qu'on eſt tenu de leur enſeigner, & de leur faire connoître. Mais parce que la foibleſſe de leur Raiſon, & l'impétuoſité de leurs Paſſions, les portent ordinairement à ſe dégoûter de la Vérité toute nue; il eſt bon de les inſtruire par des Fables ingénieuſes, & de les retenir dans leur devoir par de fauſſes craintes, juſqu'à ce qu'ils ſoient en état de juger ſainement des choſes, & de goûter les veritez ſolides ſans l'enveloppe des fictions. Ainſi ce n'eſt point pour ſe jouer d'eux, ou pour leur faire du mal, que l'on uſe envers eux de quelque innocent artifice de cette nature, mais parce que leur âge ne permet pas de prendre des voies plus ſérieuſes, pour leur perſuader certaines (2) choſes, & pour faire entrer dans leur Eſprit les inſtructions dont ils ont beſoin. *Ce ne ſont pas ſeulement les Poetes*, diſoit (3) STRABON, *qui ont emploié les Fables: les Chefs des Etats & les Légiſlateurs s'en étoient deja ſervis long-tems auparavant; pour des raiſons d'utilité, & en conſéquence des reflexions qu'ils avoient faites ſur la nature de l'Animal Raiſonnable. Car l'Homme deſire d'apprendre; & l'avidité* des

(a) *Liv.* III. *Chap.* I. §. 12.

(b) Voiez *Matth.* XVIII, 10.

Abſinthi laticem, deceptaque non capiatur,
Sed potius tali facto recreata valeſcat.
LUCRET. Lib. I. verſ. 935. & *ſeqq.*

„ J'imite ces ſages Médecins, qui voulant faire „ prendre de l'abſinthe à un Enfant, frottent de „ miel les bords de la coupe, afin qu'attiré par cette „ douceur, il avale le breuvage amer, & ſe laiſſe „ gagner par l'innocente ruſe dont on ſe ſert à ſon „ égard, non à deſſein de le tromper véritablement, „ mais pour retablir la Santé.

(3) Καὶ πρῶτον, ὅτι τὰς μύθους ἀνελέξαντο οὐχ οἱ ποιηταὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ αἱ πόλεις πολὺ πρότερον, καὶ οἱ νομοθέται, τοῦ χρησίμου χάριν, βλέψαντες εἰς τὸ φυσικὸν πάθος τοῦ λογικοῦ ζώου. Φιλειδήμων γὰρ ὁ ἄνθρωπος· προοίμιον δὲ τούτου τὸ φιλόμυθον· ἐντεῦθεν οὖν ἄρχεται τὰ παιδία ἀκροᾶσθαι καὶ κοινωνεῖν λόγων ἐπὶ πλεῖον. Αἴτιον δ' ὅτι καινολογία τίς ἐστιν ὁ μῦθος, οὐ τὰ καθεστηκότα φράζων, ἀλλ' ἕτερα παρ' αὐτά, ἡδὺ δὲ τὸ καινὸν, καὶ ὃ μὴ πρότερον ἔγνω τις· τοῦτο δ' αὐτό ἐστι καὶ τὸ ποιοῦν Φιλειδήμονα. Ὅταν δὲ προσῇ καὶ τὸ θαυμαστὸν, καὶ τὸ τερατῶδες, ἐπιτείνει τὴν ἡδονήν, ἥπερ ἐστὶ τοῦ μανθάνειν φίλτρον. Καταρχὰς μὲν οὖν ἀνάγκη τοιούτοις δελέασι χρῆσθαι· προϊούσης δὲ τῆς ἡλικίας, ἐπὶ τὴν τῶν ὄντων μάθησιν ἄγειν, ἤδη τῆς διανοίας ἐρρωμένης, καὶ μηκέτι δεομένης κολάκων. Lib. I pag. 19 *Ed. Pariſ.* (35, 36. *Ed. Amstel.* Nôtre Auteur citoit encore THÉOCRITE, Idyll. XV verſ. 40. & il renvoioit à l'eloge que fait PHILOSTRATE, *de vita Apollon. Tyan.* Lib. V. (Cap. V. *Ed. Morell.*) Cap. XIV. *Ed. Lipſ. Olear.* des Fables d'ESOPE: l'on y peut ajoûter la Preface des *Fables de* LA FONTAINE, & la Diſſertation de Mr. BUDDEUS, intitulée, *Philoſophus fabularum amator*, parmi ſes *Analecta Hiſtoriæ Philoſophicæ*.

des Fables lui en ouvre le chemin. C'est par là que les Enfans commencent à écouter & à converser. La raison en est, que la Fable présente quelque chose de nouveau, elle parle d'autre chose que de ce qu'on voit : or ce qui est nouveau, & ce que l'on ne savoit pas encore, donne du plaisir; & c'est cela même qui excite la Curiosité. Que si on y trouve encore le Merveilleux & quelque chose qui tienne du Prodige, cela augmente le Plaisir, qui est l'appât du désir d'apprendre. On est donc obligé de prendre d'abord par là les Enfans : mais dans la suite, à mesure qu'ils avancent en âge, il faut les mener à la connoissance de la Verité même; leur Esprit aiant alors aquis des forces, & n'aiant plus besoin d'être flatté.

On peut feindre ou dissimuler, pour faire du bien à autrui.

§. XVI. Je dis plus, & je soûtiens, que l'on peut, sans se rendre coupable de Mensonge, jetter dans quelque erreur salutaire tous ceux généralement par rapport auxquels on ne sauroit venir à bout, par un langage véritable, d'une fin légitime que l'on se propose en leur faveur. Et ici il n'est pas nécessaire de fonder cette permission sur ce qu'*il y a lieu de présumer* (a), *que celui à qui l'on parle, bien loin de s'offenser de l'atteinte que l'on donne à la liberte de son Jugement, nous en saura bon gré, à cause de l'avantage qui lui en revient :* de sorte qu'il ne reçoit par là aucune injure, puis qu'on n'en fait point à qui consent. Il vaut mieux, à mon avis, dire tout simplement, que celui à qui l'on parle avoit bien droit d'exiger que nous emploiassions nos paroles à lui procurer quelque Bien, ou à le garantir de quelque Mal, mais non pas que nous les fissions servir à produire un effet directement opposé: or c'est ce qui seroit arrivé, si on lui eût donné à entendre la chose, telle qu'elle étoit, sans aucun déguisement. Ainsi, en ce cas-là, on est aussi indispensablement obligé de s'accommoder au génie & à l'état de celui à qui l'on parle, qu'un Médecin de proportionner ses remédes aux forces & au tempérament du Malade. Puis donc que celui, envers qui l'on use de quelque déguisement, qui lui est salutaire, n'avoit pas droit d'exiger qu'on s'exprimât d'une maniére qui lui auroit été pernicieuse; on ne sauroit supposer qu'il aît renoncé à son droit. Et comme d'autre côté on étoit tenu, ou par la Loi générale de l'Humanité, ou en vertu de quelque engagement plus particu-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. I. §. 14. num. 1.

§ XVI. (1) Καλόν γάρ ποτε καὶ τὸ ψεῦδος, ὅταν ὠφελοῦν τοὺς λέγοντας, μηδὲν καταβλάπτῃ τοὺς ἀκούοντας. „ Le Mensonge même est louable, lors qu'il en revient du profit à ceux qui le disent, sans causer „ aucun dommage à ceux qui l'écoutent. HELIODOR. *Æthiopic* Lib. I. Cap. III. pag. 50. *Edit. Bourdel* L'Auteur citoit ce passage. Ajoûtons ce que dit MENANDRE, Que le Mensonge vaut mieux, qu'une Verite nuisible.

Κρεῖττον δ' ἐλέαζ ψεῦδος, ἢ ἀληθὲς κακόν.

Ex incert Comœdi *Fragm.* 33. *Ed. Cleric.*

(2) C'est qu'elle savoit que DIEU, par un jugement extraordinaire, devoit livrer les *Cananeens* aux *Israëlites.* Autrement elle n'auroit pas agi en bonne Citoienne, de receler les Espions d'un Peuple qui venoit envahir son Païs. Voiez la Note de Mr. LE CLERC sur cet endroit: & St. CHRYSOSTÔME, *De Pœnitentia*, Orat II pag. 774, 775 Tom. VI. *Edit. Savil.* C'est là que se trouve un passage, que GROTIUS cite, *Liv.* III. Chap. I. § 16. *Note* 2. de ma Traduction; mais dont j'aurois eu alors bien de la peine à deviner la source, puis que l'Auteur ne donne aucun indice du Traité où il avoit pris les paroles qu'il rapporte. Le passage s'est depuis presenté à moi par hazard, & en faisant autre chose.

(3) L'Auteur citoit ici ce passage de MAXIME *de Tyr*: *Οὐδὲν γὰρ σεμνὸν τὸ τἀληθῆ λέγειν, εἰ μὴ γίγνοιτο ἐπ' ἀγαθῷ τοῦ μαθόντος. οὕτω καὶ ἰατρὸς νοσοῦντα ἐξαπατᾷ, καὶ στρατηγὸς στρατόπεδον, καὶ κυβερνήτης ναύτας; καὶ δεινὸν οὐδέν; ἀλλὰ ἤδη καὶ ψεῦδος ὤνησεν ἀνθρώπους, καὶ τἀληθὲς ἔβλαψεν.* „ Il n'y a rien de „ beau ni de loüable à dire la verité, lors qu'on ne „ le fait pas pour le bien de ceux qui nous écoutent. „ Ainsi un Medecin trompe innocemment son Malade; un General, ses Soldats; un Pilote les Mariniers; & personne n'y trouve à redire. Il arrive „ même souvent que le Mensonge est avantageux „ aux Hommes, au lieu que la Verite leur porteroit „ du prejudice" *Dissert.* III. pag. 30. *Ed. Davis*

(4) Καὶ νῦν καὶ τοὺς ἰατροὺς ὁρῶμεν, τοὺς τῶν καμνόντων ἐπιθυμίας ἀπάταις ἀναβάλλοντας. ἤδη δέ που καὶ πρὸς ὑγιαίνοντας τοῦτο ποιοῦμεν, ὅταν ᾖ κρεῖττον, τοῦ τἀληθὲς ἀκοῦσαι, τὸ παρακρουσθῆναι. „ Nous voions que „ les Médecins se servent de quelque tromperie innocente, pour guerir les fantaisies de leurs Malades. „ On en use même ainsi à l'egard des personnes qui „ se portent bien, toutes les fois qu'il leur est plus „ avantageux d'être trompees, que de savoir les „ choses telles qu'elles sont". LIBANIUS, *Declam.* XXIX. pag. 664 D *Edit. Paris. Morell* Nôtre Auteur, qui citoit ce passage, remarquoit aussi qu'il y a lieu de douter s'il faut mettre au rang des ruses innocentes dont on peut se servir auprès d'un malade, celle qu'emploia *Erasistrate*, pour guerir le Prince *Antiochus*, devenu amoureux de sa belle-mere *Stratonice*. On en trouvera l'Histoire dans le Traité *de la Déesse*

ticulier, de lui rendre le ſervice que l'on ſe propoſe par cet artifice innocent; il eſt clair, qu'on ne pouvoit pas être obligé de s'exprimer d'une maniére qui nous auroit empêché d'arriver à nôtre but. Ce ſont donc des fictions non ſeulement permiſes, mais encore louables, que celles dont la Prudence conſeille de ſe ſervir adroitement (b), pour mettre à couvert l'innocence de quelcun, pour appaiſer une perſonne en colére, pour conſoler les Affligez, ou pour procurer quelque autre avantage, qu'il n'y avoit pas lieu d'eſpérer en diſant les choſes naïvement, telles qu'elles ſont (1). Ainſi *Rahab* fit bien de cacher (c) les Eſpions des *Iſraëlites*, & de dire au Roi de *Jéricho*, qu'ils étoient partis (2). Cette action eſt louée dans (d) le Nouveau Teſtament; & ce n'eſt pas, comme le prétend (e) Grotius, à cauſe qu'avant la publication de l'Evangile un Menſonge ſalutaire à quelque homme de bien ne paſſoit point pour un péché : car il n'eſt pas moins permis aujourd'hui, ſous le Chriſtianiſme, d'uſer de pareils déguiſemens, pourvû que par là on ne manque point d'ailleurs à ce qui eſt du devoir d'un bon Citoien. Il eſt permis auſſi à (f) un Général, de relever le courage abbattu de ſes Soldats, par une fauſſe nouvelle, qui les encourageant leur faſſe remporter la victoire, ou éviter quelque grand péril; de leur repréſenter le nombre des Ennemis moindre qu'il n'eſt effectivement; de leur faire eſpérer en peu de tems un ſecours qu'il ſait ne devoir pas arriver ſi-tôt; & d'avoir recours, pour le bien de ſon Armée, à d'autres ſemblables fictions. (3) Un Médecin ne doit pas non plus être traité de menteur (4), parce qu'il tâche de perſuader fauſſement à ſon Malade, que le reméde, qu'il lui veut faire prendre, eſt doux, ou bénin. Par la même raiſon, *Joſeph* ne fit rien que de très-innocent, lors que, pour (g) exciter dans le cœur de ſes Fréres un ſérieux repentir du crime dont ils s'étoient rendus coupables en le vendant, & afin de connoître en même tems les ſentimens qu'ils avoient pour *Jacob* leur Pére, & pour *Benjamin* leur Cadet, il les tint longtems en allarme par de fauſſes accuſations. Enfin, tout le monde tombe d'accord, qu'il ne faut pas mettre au rang des Menſonges, les Fables des Poëtes, dans leſquelles la vérité eſt cachée ſous l'enveloppe agréable d'une fiction ingénieuſe (5).

§. XVII.

(b) Voiez *Exod.* I, 17, 19. I. *Samuel*, XIX, 12. & ſuiv. XX, 5, 28, 29. II *Sam* XIV, 4. & ſuiv. II. *Corinth.* IX, 2, 3, 4. *Plin.* Lib III. Epiſt. XVI. *Horat.* Lib. III. Od XI, 35, 36. *Euripid.* Phœniſſ. verſ. 998. & ſeqq. *Sadi Roſarium Perſic.* Cap. I. *Socrat.* Hiſt. Eccleſ. Lib. III. Cap. XIV.

(c) *Joſué*, II, 4.

(d) *Hebr.* XI, 31. *Jaques*, II, 25.

(e) Not. in Joſ. *ubi ſupra.*

(f) Voiez *Cornel. Nepos*, in Eumen. Cap. III. *Xenophon*, Apomnemat. Socrat. Lib. IV. *Cap.* II. §. 16, 17. *Ed. Oxon.* *Sophocl.* in Philoct verſ. 108, 109. *Frontin.* Strateg. Lib. I. Cap. XI. Lib. II. Cap. VII. *Polyæn.* Lib. I. Cap. XXXIII.

(g) *Geneſ.* Chap. XLII, & ſuiv, *Joſeph.* Antiq Jud. Lib. II. Cap. III.

Déeſſe Syrienne, qui eſt parmi les Oeuvres de *Lucien*, Tom. II. & dans les *Dialogues des Morts* de Mr. *de* Fontenelle. I. Part. Dialog. V. *des Morts anciens avec les modernes.* Nôtre Auteur deſapprouvoit encore un peu plus haut une ruſe dont *Agéſilas* s'aviſa, pour encourager ſes Soldats; ſans doute parce qu'elle eſt accompagnee d'une moquerie de la Divinité. Voici le fait Ce Général voiant ſes gens effraiez du grand nombre de l'Armée Ennemie, ecrivit ſur la paume de ſa main le mot de *Victoire*, & aiant pris d'un Devin le foie d'une Victime, le tint dans cette main juſqu'à ce que l'empreinte des lettres parût ſur le foie; après quoi il le montra aux Soldats, comme un préſage aſſûré que les Dieux leur donnoient de la victoire. C'eſt ce que rapporte Plutarque, *Apophthegm. Lacon.* pag. 214. E. Tom. II. *Ed. Wechel.*

(5) Avec ces limitations, ajoûtoit ici nôtre Auteur, on peut admettre la maxime d'*Oreſte*, dans Sophocle, *Electr.* verſ. 61.

Δοκῶ μὲν οὐδὲν ῥῆμα σὺν κέρδει κακόν.

Mais ces paroles ne ſignifient pas, comme l'a crû nôtre Auteur, après les Traducteurs Latins, ſans en excepter celui qui nous a donné une nouvelle Edition de deux Tragedies de ce Poëte, imprimee à *Oxford*, en 1705. *Il n'y a rien que l'on ne puiſſe dire innocemment, lors qu'il nous en revient du profit.* Mr. Dacier traduit différemment; mais il ne réuſſit peut-être pas mieux. Il ne faut que voir, dans la Traduction même, toute la ſuite du diſcours, pour ſentir que ces paroles doivent avoir un autre ſens. *Au fond,* (dit *Oreſte*) *quel mal peut-il m'arriver de paſſer pour mort, ſi je fais voir par mes actions que je ſuis plein de vie, & ſi je vais aquerir une gloire immortelle? Pour moi je ſuis perſuadé qu'il n'y a point de préſage funeſte, où l'on trouve tant d'utilité.* Il falloit tourner, ce me ſemble, d'une maniere plus conforme à la penſee d'*Oreſte* & aux termes Grecs: *Je ſuis perſuadé, qu'il n'y a point de bruit repandu à nôtre ſujet, qui nous cauſe du deshonneur, qui nuiſe à nôtre réputation, lors qu'on en retire tant d'utilité.* Cela paroît par ce qui ſuit : *Combien y a t-il eû de Sages, qui après avoir été tenus pour morts pendant long-tems, ſont revenus enſuite chez eux, & n'ont été que plus honorez de tout le monde? J'eſpere que j'aurai le même bonheur, & qu'après avoir ſemé par tout le bruit de ma mort, je paroîtrai tout d'un coup à mes Ennemis* &c. Dans ces dernieres paroles le texte porte, τῆσδε τῆς φήμης ἄπο &c. D'où il paroît que ῥῆμα eſt la même choſe que φήμη. Didier Hérault, dans ſes Notes ſur Arnobe, pag. 152. *Ed. Pariſ.* entend par là, des paroles de mauvais augure : mais je ne vois aucun fondement à cette explication, que Mr. Dacier a apparemment priſe de là. Au reſte, on peut comparer cette expreſſion ῥῆμα κακόν, avec une autre toute ſemblable qu'on trouve dans un paſſage du Nouveau Teſtament : *Vous ſerez bienheureux, lors qu'on aura dit de vous fauſſement toute ſorte de mal* [πᾶν πονηρὸν ῥῆμα]. Matth. V, 11.

Jusques où cela est permis aux *Conducteurs d'un Etat?*

(a) Voiez *Grotius, Liv.* III. *Chap.* I. §. 15.

§. XVII. Les *Conducteurs des Etats* peuvent aussi quelquefois user d'une menterie ou d'une dissimulation innocente (a). Comme il arrive souvent que leurs desseins, faute d'être tenus bien secrets, avortent, ou tournent même au préjudice de l'Etat : rien n'empêche, que quand un simple silence ne suffiroit pas pour les cacher, ils ne sément de faux bruits, pour faire diversion à la curiosité de ceux qui épient leurs démarches. *Le Mensonge*, disoit un ancien Philosophe (1), *est utile aux Hommes, comme un remede auquel ils sont obligez d'avoir recours. Ainsi il n'appartient qu'aux Médecins de le mettre en usage; cela est défendu aux Particuliers. C'est donc sur tout aux Chefs de l'Etat qu'il est permis de mentir*; (2) *ou a cause des Ennemis, ou à cause des Citoiens mêmes, & cela pour le bien public : tous les autres doivent bien s'en garder.* On trouve un bel exemple de ce prudent artifice dans le jugement du Roi *Salomon* (b), au sujet de la contestation de deux Femmes, qui plaidoient à qui auroit un Enfant, dont châcune se disoit la Mére. Sous l'Empire de *Claude* (c), une Femme ne voulant pas reconnoître pour sien un Jeune Homme dont on prétendoit qu'elle fût la Mére, & les preuves, qu'on alléguoit là-dessus, n'étant pas bien évidentes ni d'une ni d'autre part; l'Empereur trouva moien de faire avoüer la vérité à cette Femme, en lui ordonnant d'épouser le Jeune Homme. Du tems de *Charlemagne*, un homme, avec son Fils, furent accusez en Justice d'avoir tué un Prêtre. Comme on ne savoit point quel des deux avoit commis le crime, & qu'ils ne vouloient pas se découvrir l'un l'autre; *Charlemágne*, à ce qu'on dit, prononça, qu'on les fît mourir tous deux. Alors le Pére avoüa, que c'étoit lui. Il y a en *Espagne* une Loi, portant que, si une Esclave devient grosse de son Maître, elle doit être mise en liberté. Un Gentilhomme étant accusé d'avoir fait un enfant à une de ses Esclaves, le nia fortement. Comme il n'y avoit pas des preuves suffisantes, *Alphonse V.* Roi d'*Aragon*, ordonna qu'on vendît l'Enfant. Le Gentilhomme alors l'avoüa pour sien (d). Les *Espagnols* ont ce Proverbe; *Dites une menterie, & vous découvrirez la vérité.* Il faut rapporter encore ici les artifices dont on use pour cacher la maladie ou la mort d'un Prince, afin d'éviter les troubles & les désordres qu'il pourroit y avoir, si les Peuples savoient ce qui en est. Mais je n'ai garde d'excuser par ce principe les inventions que la politique de *Numa* lui fit imaginer (e); ni d'étendre la permission de parler ou d'agir contre sa pensée, aux Promesses que font les Souverains, & en général toute sorte de Superieurs.

(b) I. *Rois*, III, 25.

(c) *Sueton.* in Claud. Cap. XV.

(d) *Anton Panormitan. de factis & dictis Alfonsi*, Lib. II Voiez d'autres exemples de cette nature, dans *Elien*, *Var. Hist.* Lib. VIII. Cap. V. *Polyæn. Strateg.* Lib II Cap II. num. 6. & 12. *Polyb.* Lib. XVI. Cap. XI. Voiez aussi *Bacon*, *Serm. fid.* Cap. VI.

(e) Voiez les Ecrivains de l'Hist. Romaine, sur tout *T. Live*, Lib. I.

Comment on peut *dupper les gens ottement curieux?*

(a) *Liv.* III. *Chap.* I. §. 13. *num.* 1.

§. XVIII. Comme Grotius fait consister l'essence du Mensonge dans la violation du droit qu'ont ceux à qui l'on parle, de savoir au vrai ce que l'on pense; il tire encore de la cette conséquence (a), que *pourvû qu'on ne trompe point celui à qui le discours s'adresse, ce n'est pas un Mensonge*, (1) *de s'exprimer en sorte qu'un tiers prenne*

§. XVII. (1) Εἰ γὰρ . . . . ἀνθρώποις δὲ [ψεῦδος] χρήσιμον, ὡς ἐν φαρμάκου εἴδει, δῆλον ὅτι τό γε τοιοῦτον ἰατροῖς δοτέον, ἰδιώταις δὲ οὐχ ἁπτέον . . . Τοῖς ἄρχουσι δὴ τῆς πόλεως, εἴπερ τισὶν ἄλλοις, προσήκει ψεύδεσθαι, ἢ πολεμίων ἢ πολιτῶν ἕνεκα, ἐπ' ὠφελείας τῆς πόλεως· τοῖς δὲ ἄλλοις πᾶσιν οὐχ ἁπτέον τοῦ τοιούτου. Plato, *de Republica*, Lib. III. (pag. 611. C. *Ed. Wechel.*) pag. 389 B. Tom II. *Ed. Steph.* Il faut remarquer qu'il s'agit ici seulement des mensonges qui ont du rapport a l'Etat, comme il paroît par la suite. Du reste, Platon ne condamne nullement les mensonges innocens dont les Particuliers peuvent user entr'eux. Ce Philosophe reconnoît sur la fin du Dialogue precedent, qu'il y a un Mensonge utile, qui n'est point digne de haine. Lors, par exemple, qu'on dit quelque chose de faux à un Ennemi, pour se procurer à soi-même quelque avantage; ou à un Ami qui n'est pas dans son bon-sens, pour l'empêcher de faire du mal; c'est comme un remede dont on est oblige de se servir. Ici Platon suit cette idee de *remede*. & il represente le Magistrat Souverain, & ceux qui agissent en son nom comme autant de Medecins Publics, qui par conséquent peuvent seuls user du Mensonge, par rapport à ce qui regarde l'Etat. Mais il suppose toûjours, qu'en matiere des choses qui n'influent point sur le Gouvernement, quiconque peut procurer l'avantage d'un autre par quelque menterie, ou quelque tromperie innocente, est le vrai Medecin à qui il appartient d'administrer ce remede. Τί δὲ δή; τὸ ἐν τοῖς λόγοις ψεῦδος, πότε καὶ τί χρήσιμον, ὥστε μὴ ἄξιον εἶναι μίσους; ἆρ' οὐ πρός τε τοὺς πολεμίους, καὶ τῶν καλουμένων φίλων, ὅταν διὰ μανίαν, ἤ τινα ἄνοιαν,

prenne nos paroles dans un autre sens, que celui auquel on les entend. Ici cet Auteur suppose sans doute qu'il s'agit d'une affaire particuliére, qui ne regarde en aucune façon le tiers. Or, en ce cas-là, il est certain que celui à qui l'on parle n'est point trompé par le discours feint qu'on lui adresse, puis qu'il comprend fort bien nôtre pensée; & il en est de même que quand on fait un conte inventé à plaisir devant des gens qui en savent tous le mystére, ou lors qu'on s'exprime par Ironie, ou par Hyperbole. On ne se rend pas non plus coupable de Mensonge envers le tiers, puis qu'on n'a rien à démêler avec lui, & que rien ne lui donne droit de connoître nôtre pensée. Que si à l'occasion de ce qui est dit à un autre, & non pas à lui, il se forge des chiméres, il ne doit s'en prendre qu'à sa vaine curiosité; puis qu'à proprement parler ce discours n'est pas pour lui un discours, mais une chose qui peut signifier tout ce que l'on veut. Cependant, de peur qu'on n'abuse de cette maxime, il est bon de remarquer, qu'il ne faut pas de gaieté de cœur chercher les occasions de se jouer ainsi d'un tiers, en se donnant le mot pour lui faire prendre le change. Car, quoi qu'il n'aît pas alors un plein droit de connoître nos pensées, cependant la Loi de l'Humanité & de la Charité veut, que chacun prenne garde de n'exposer personne, par ses discours, à recevoir injustement du dommage. Et ici il y a une distinction absolument nécessaire; c'est de voir si celui qui nous écoute se trouve présent à nôtre entretien sans qu'il y aît de sa faute, ou bien par l'effet d'une curiosité ou indiscréte, ou maligne, qui le porte à vouloir penetrer nos secrets & à s'ingérer de nos affaires. C'est par rapport à ces derniers, à ces gens, dis-je, qui sont toûjours après à fureter & à faire des rapports, que la maxime, dont nous traitons, a lieu principalement. Quand on n'est pas d'humeur de se taire en leur présence, on trouve moien d'éluder leur curiosité importune ou en tournant la conversation sur un autre sujet, ou en y mêlant des choses étrangéres, ou en débitant, de concert avec le reste de la compagnie, quelque conte inventé exprès, afin que celui, qui épie nos discours, croiant avoir appris un grand secret, l'aille d'abord redire, & par là se fasse moquer de lui. Il n'y a point de mal à dupper ainsi de telles gens, pourvû que cela ne cause d'ailleurs aucun dommage ni à eux, ni à quelque autre. J'avoue, qu'on ne doit donner atteinte à la réputation de personne, ni tourner en ridicule qui que ce soit. Mais comme, pour avoir relevé quelques bevuës d'un Savant, sans aigreur & sans insulte, maniéres très-indignes des Gens de Lettres, on ne se croit pas coupable envers lui d'une véritable offense, quoi que par là on diminue quelque chose de sa réputation, plûtôt qu'on ne l'augmente; rien n'empêche non plus, que, pour corriger une personne d'un défaut odieux, qui nous incommode, on ne prenne quelquefois le parti de l'exposer à la risée: car les Censures & les Corrections ne sont

ἄνοιαν, κακόν τι ἐπιχειρῶσι πράττειν, τότε ἀποτροπῆς ἕνεκα, ὡς φάρμακον, χρήσιμον γίνεται; Lib. II. pag. 382 C. *Ed. H. Steph.* Voiez *Lib.* III. pag. 414. B. C. *Lib.* V. p. 459. C. D. & *de Legib.* Lib II pag. 663. D. Lib. XI. pag. 917. A. Ainsi GROTIUS n'avoit pas assez examiné la pensée de PLATON, lors qu'il dit que ce Philosophe semble tantôt accorder, tantôt refuser aux Médecins, proprement ainsi nommez, la permission de parler contre leur pensée. Et GRONOVIUS, qui critique GROTIUS, n'est pas mieux fondé lui-même, de prétendre que PLATON ne permet cela qu'au Magistrat & aux Médecins.

(2) Voiez ce que dit nôtre Auteur, dans sa Dissertation *De concordia vera Politicæ cum Relig. Christianâ*, §. 10.

§. XVIII. (1) Quelques Péres de l'Eglise, comme le remarque GROTIUS, rapportent ici la censure que *St. Paul*, étant à *Antioche*, fit à *St. Pierre*, de ce que, pour ne pas choquer les *Juifs*, il avoit rompu commerce avec les *Gentils* nouveaux convertis, GALAT. II, 11, *& suiv.* car, disent ST. CHRYSOSTÔME & ST. JERÔME, *St. Pierre* comprit bien que *St. Paul* ne le censuroit pas tout de bon, & qu'il en faisoit semblant, pour s'accommoder à la foiblesse de ceux devant qui il parloit. Mais il est clair que *St. Paul* parloit très-sérieusement, & qu'il blâmoit la conduite de *St. Pierre*, comme accompagnée d'une feinte inexcusable, puis qu'en se retirant d'avec les *Gentils*, il donnoit lieu de croire que l'observation des Cerémonies Mosaïques etoit absolument nécessaire pour se rendre agréable à DIEU; or cela répugnoit à l'esprit & au but de l'Evangile. Voiez là-dessus les Interprêtes.

ſont pas illicites, par cela ſeul qu'elles contribuent à faire rabattre quelque choſe de l'opinion avantageuſe qu'on avoit de la perſonne qui les mérite Ainſi, comme il eſt de l'intérêt du Genre Humain, que l'on n'entre point dans les ſecrets des autres ſans leur conſentement ; & qu'à cauſe de cela il a été établi, par une Convention tacite des Peuples, que les Lettres cachetées (2) ne ſeroient ouvertes que par ceux à qui elles s'adreſſent : ſi je m'apperçois qu'un homme cherche à intercepter mes Lettres, ce ne ſera pas, je penſe, un grand crime que d'en faire tomber adroitement entre ſes mains quelcune qui contienne des choſes dont la lecture ne lui ſoit pas fort agréable. On ne lui fait pas plus de tort par là, qu'on n'en feroit à un Enfant, en mettant dans les Offices, parmi les friandiſes & les proviſions qu'il cherche à atraper, une Coupe pleine de quelque liqueur amére, afin de le corriger par là de ſa gourmandiſe. (3) Pour ce qui regarde l'invention du jeune *Papirius* (4), Fils d'un Sénateur Romain; je ſuis fort du ſentiment de ceux qui louant le principe de cette action, ſavoir l'adreſſe & la fidélité inébranlable d'un Enfant à garder le ſecret, condamnent la maniére dont il s'y prit, comme accompagnée d'un manque de reſpect pour ſa Mére : d'autant plus que cela obligea les Dames Romaines à venir en foule préſenter au Sénat une requête qui ne leur faiſoit pas beaucoup d'honneur, je veux dire, *qu'une Femme eût deux Maris, plûtôt qu'un Mari deux Femmes.* Mais je n'ai pû encore me réſoudre à blâmer fort ce Mari, qui, (b) pour ſe délivrer de l'importunité de ſa Femme, & pour tromper ſon indiſcréte curioſité, lui dit, qu'on avoit vû voler une (5) Alouette, armée d'un Caſque d'or, & d'une Pique; & que c'étoit ſur la ſignification de ce préſage qu'avoient roulé les délibérations du Sénat. J'avoue pourtant que ce Mari devoit empêcher que le babil de ſa Femme ne jettât trop longtems le Peuple dans des terreurs paniques, & ne cauſât à perſonne du dommage en aucune autre maniére. Car, du reſte, le plaiſir de ſe voir à couvert des effets de ce ſiniſtre préſage, dédommageoit aſſez de la fauſſe allarme, où l'on avoit été pour quelques momens. Que s'il faut éviter ſoigneuſement de tromper les autres à l'occaſion des tours que l'on joue à une perſonne qui le mérite bien; à plus forte raiſon n'eſt-il pas permis de faire accroire une choſe à quelcun, afin qu'après avoir donné dans le panneau, (c) il y faſſe donner quelque autre, quand même le prémier n'en recevroit d'ailleurs aucun préjudice. Car c'eſt outrager un homme, que de le faire ſervir d'inſtrument pour dupper un tiers: & il n'y a pas moins d'injuſtice à tromper par le moien d'une autre perſonne que l'on ſuborne, ou que l'on abuſe, qu'immédiatement par ſoi-même (6).

(b) *Plutarch. de garrulitate*, pag. 507. Tom. II. Ed. Wechel.

(c) Quoi que la pratique ſoit aſſez commune. Voiez *Senec. Thyeſt.* verſ. 319, 320. *Aul. Gellius*, Lib. XII. Cap. XII.

§. XIX.

(2) Voiez la Diſſertation de Mr. Hertius, *de commeatu literarum*, §. 3. dans le I. Tome de ſes *Commentation. & Opuſc.* Il remarque auſſi là, que l'on a toûjours tenu pour une incivilite & une lâcheté inſigne, de publier les Lettres qui s'adreſſent à nous-mêmes, lors que cela peut cauſer quelque préjudice à celui qui les a écrites. Sur quoi il ne manque pas de citer le vif reproche que fit autrefois Cicéron à *Marc Antoine* : „ Il a même lû une „ Lettre qu'il diſoit avoir reçuë de moi: ô l'homme „ ſans humanité, & qui ne fait ce que c'eſt que „ vivre! Car y a-t-il quelcun, qui, pour peu qu'il „ aît eu de commerce avec les Honnêtes-gens, „ puiſſe, lors qu'il vient à ſe brouiller avec un Ami, „ ne faire aucun ſcrupule de publier & de lire devant „ tout le monde les Lettres qu'il a de lui? N'eſt-„ ce pas bannir de la Vie toute ſociété, que de dé-„ truire cette liberté de s'entretenir par écrit avec „ ſes Amis abſens? Combien de choſes badines ne „ dit-on pas dans une Lettre. qui étant divulguées, „ paroîtroient ridicules? Combien de choſes ſérieu-„ ſes, qui ne doivent nullement être publiées"? *At etiam litteras, quas me ſibi miſiſſe diceret, recitavit, homo & humanitatis expers, & vitæ communis ignarus. Quis enim unquam, qui paululum modo bonorum conſuetudinem noſſet, litteras ad ſe ab amico miſſas, offenſione aliquâ interpoſitâ, in medium protulit, palamque recitavit? quid eſt aliud, tollere è vita vitæ ſocietatem, quam tollere amicorum colloquia abſentium? quam multa joca ſolent eſſe in epiſtolis, quæ prolata ſi ſint, inepta videantur? quam multa ſeria, neque tamen ullo modo divulganda?* Philipp. II, 4 Voiez un exemple de cette incivilité indiſcréte, dans les *Nouv. de la Rép. des Lett.* Decemb. 1685. pag. 1325. où Mr. Bayle cenſura là deſſus l'Auteur des *Dialogues entre Photin & Irenée* &c. qui eſt feu Mr. Gautier, Miniſtre.

(3) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple approchant; c'eſt la maniére dont *Darius* fut trompé par l'inſcription que *Nitocris*, Reine de *Babylone*, avoit fait graver ſur ſon Tombeau : *Si quelcun de mes Succeſſeurs*.

§. XIX. COMME l'obligation de s'entrecommuniquer ses pensées n'a point de lieu entre ceux qui sont en guerre, considerez comme tels; il est clair que l'on peut, sans se rendre coupable de Mensonge, *dire quelque fausseté à un Ennemi* (a), semer de faux bruits pour l'épouvanter, ou pour lui causer du dommage; bien entendu que par là on ne fasse point de tort à un tiers de nos Amis. En effet, pourquoi n'useroit-on pas d'artifice, pour nuire, sans courir soi-même aucun risque, à des gens contre qui l'on peut agir à force ouverte? Que si quelques-uns ont dédaigné ces sortes de stratagêmes (b), ce n'est pas qu'ils les crûssent injustes, mais par une générosité d'Ame & une fierté de Courage, qui faisoit qu'ils ne trouvoient glorieux d'autres actes d'hostilité que ceux qui demandent une vigoureuse action de Corps & d'Esprit. Mais cette permission de tromper l'Ennemi par de faux discours, ne doit nullement être étendue aux Conventions que l'on fait avec lui, (1) pour finir ou pour suspendre les actes d'hostilité. Car la Loi Naturelle nous ordonnant de maintenir & de rétablir la Paix, autant qu'on le peut commodément; elle est censée prescrire aussi l'usage des moiens, sans quoi on ne peut arriver à cette fin. Or deux Ennemis ne sauroient se fier l'un à l'autre, ni par conséquent faire la paix, s'ils ne sont dans une obligation réciproque de se découvrir clairement leurs pensées en ce qui regarde les négociations d'accommodement. Il n'est pas non plus permis de diffamer un Ennemi par des crimes supposez. Car l'état d'hostilité, où l'on est par rapport à lui, nous donne à la vérité plein droit de lui cacher nos pensées, ou même de semer de faux bruits, pour avoir par là occasion de lui nuire. Mais lors qu'on l'accuse de quelque crime devant des personnes neutres, (2) si l'on veut que cette accusation fasse quelque effet sur leur esprit, il faut nécessairement dépouiller le personnage d'Ennemi, & prendre le caractére de fidéle Historien: autrement on ne peut que passer pour menteur & pour calomniateur, si l'on parle contre la Vérité, le sachant & le voulant. Reprocher en face à l'Ennemi même un crime supposé, c'est aimer furieusement à injurier. Rendre mensonge pour mensonge, c'est imiter honteusement les lâches artifices de l'Ennemi (c). Au reste, un Auteur Moderne (d) prétend mal-à-propos que les Etrangers en géneral doivent être mis au même rang que les Ennemis, à l'égard du droit que l'on a d'user envers eux de feinte ou de dissimulation. La chose n'est innocente, sans contredit, par rapport aux prémiers, avec qui l'on est en paix, qu'autant qu'on a intérêt de leur cacher ses desseins & ses affaires, dont ils n'ont aucun droit d'être bien instruits. Car du reste la liaison naturelle où l'on est avec eux, entant qu'Hommes, ne nous permet pas de leur causer du dommage par des discours faux & inventez à plaisir.

On peut tromper un *Ennemi* par de faux discours.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. I. §. 17, 18.

(b) *Idem*, ibid. §. 20.

(c) Voiez *les Lettres Provinciales* de Mr. *Pascal*, Lett. XV. & là-dessus les Notes de *Wendrock*.

(d) *Just. Lips.* Politic. Lib. IV. Cap. XIV. num. 32.

§. XX.

cesseurs a besoin d'argent, qu'il ouvre mon sépulcre, & il y en trouvera, dont il pourra prendre autant qu'il voudra &c. Il faut être bien simple & bien avare, dit-on, pour ajoûter foi à une telle Inscription. Voiez HERODOT. Lib. I. Cap. 187. & MAX. TYR. Dissert. X. in fin. On citoit encore OLEARIUS, *Itinerar. Persic.* Lib. IV. Cap. VII.

(4) C'est AULUGELLE, qui nous a conservé cette Histoire, Lib. I. Cap. XXIII. On la trouvera rapportée en François par le P. BOUHOURS, dans ses *Entretiens d'Ariste & d'Eugene*, Entretien III. *Du Secret.* Mais il y a des gens qui soupçonnent que c'est une pure fable. Voiez les *Naevi Jurispr. Romanae*, de Mr. THOMASIUS, pag. 126.

(5) Nôtre Auteur disoit *une Corneille*: Mais il y a dans le Grec de PLUTARQUE, κόρυδ⊗.

(6) Je ne vois pas bien ce que fait ici un passage de TERENCE, que nôtre Auteur alléguoit, comme une raison de ce qu'il vient d'établir:

Paulùm interesse censes, ex animo omnia,
Ut fert natura, facias, an de industria?

C'est-à-dire, comme traduit Madame DACIER: „ Penses-tu qu'il y aît peu de différence des choses „ que l'on fait naturellement & sur le champ, à celles que l'on a préméditées, & où l'on agit de „ concert"? *Andr.* Act. IV. Scen. VI. vers. 5, 6.

§. XIX. (1) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, *Liv.* V. *Chap.* IX. §. 8. & *Liv.* VIII. *Chap.* VII. VIII.

(2) Nôtre Auteur ne répond pas directement, & il a oublié la meilleure raison, c'est que la Calomnie n'a aucun rapport avec le but de la Guerre. Elle ne sert par elle-même, ni à affoiblir l'Ennemi, ni à nous procurer ce qui nous est dû, ni à avancer la Paix. Elle demeure donc toûjours une chose mauvaise, comme elle l'est entre ceux qui ne sont point en guerre. Joignez ici ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. III. Chap. I. § 2. *Note* 2.

Si une personne coupable d'un crime, dont on l'accuse en Justice, peut innocemment le nier?

§. XX. Il est plus difficile de décider, *si une personne accusée d'un crime, dont elle est coupable, peut innocemment le nier*, (1) *ou éluder les accusations par de fausses preuves?* On voit bien qu'il n'est pas ici question du Tribunal Divin, devant lequel le meilleur parti est de confesser humblement tous ses péchez, & d'en demander le pardon au Souverain Juge de l'Univers. Il y auroit autant d'extravagance, que d'impiété, à vouloir pallier ou cacher ses fautes aux yeux de celui qui voit tout & qui sait tout (a). Il s'agit donc uniquement des Tribunaux Humains, qui sont établis pour deux raisons principales: l'une, pour faire rendre à chacun ce qui lui est dû: l'autre, afin de réprimer par des peines ceux qui ont osé attenter malicieusement sur les droits d'autrui, ou ceux qui ne manqueroient pas de l'entreprendre, si la crainte des maux, que d'autres se sont attirez par là, ne les retenoit, & ne faisoit en eux ce que l'amour de la Justice n'est pas capable d'y opérer. Quelques-uns croient, qu'il n'est pas permis de cacher ni de déguiser la vérité, pour se soustraire aux peines, que ces Tribunaux infligent selon les Loix. Le Juge, disent-ils, étant établi de la part de Dieu, a droit de connoître la vérité; & cette raison, jointe à l'obéïssance qu'on lui doit, ne laisse aucun lieu au déguisement ou aux tergiversations. D'ailleurs, nôtre propre intérêt nous oblige encore plus, que nôtre devoir, à dire les choses franchement. Car lors que la vérité vient à se manifester par quelque voie, on est puni plus sévérement: sur tout si les faussetez qu'on avance ne roulent pas tant sur des faits, que sur des raisons; ce qui est toûjours nuisible & par lui-même, & entant qu'une erreur en produit une infinité d'autres.. Il y a néanmoins des gens qui trouvent l'opinion contraire plus raisonnable. Dans tout Délit, ou toute action punissable, il faut, disent-ils, distinguer deux choses, le *crime*, & le *dommage*. La *restitution* répond au dernier; & la *peine*, proprement ainsi nommée, au prémier. Par le Droit Naturel, chacun est tenu de reparer de son pur mouvement le dommage qu'il a causé par un délit: comme d'autre côté, la personne lézée doit pardonner à celui qui témoigne du repentir de sa faute, & qui lui en offre satisfaction. Mais on n'est nullement obligé de s'accuser ou de s'exposer soi-même à la peine. Que si le crime est caché, (2) en sorte qu'on ne puisse restituer ouvertement sans le découvrir, il faut prendre quelque voie

(a) C'est là-dessus qu'est fondée l'exhortation de *Josué* à *Achan*, Jos. VII, 15, 19. *& suiv.* car le Criminel étoit deja découvert par une revélation.

§. XX. (1) Platon auroit sans doute pris ici la negative. Car il ne veut pas que les Particuliers mentent jamais devant le Magistrat, & il dit que c'est une plus grande faute, que si un Malade mentoit à son Medecin, un Disciple à son Maître &c. Ἀλλὰ πρός γε δὴ τοὺς τοιούτους ἄρχοντας ἰδιώτῃ ψεύσασθαι, ταυτὸν καὶ μεῖζον ἁμάρτημα φήσομεν, ἢ κάμνοντι πρὸς ἰατρὸν, ἢ ἀσκοῦντι πρὸς παιδοτρίβην, περὶ τῶν τοῦ αὑτοῦ σώματος παθημάτων μὴ τἀληθῆ λέγειν &c. De Republ. *Lib.* III. pag 389. C. Tom. II. *Ed. Steph.* Il va même jusqu'à soûtenir, que chacun doit, de son pur mouvement, s'accuser lui-même & les siens, pour subir la peine portée par les Loix, fût-ce celle du dernier supplice. Εἰ μὴ εἴ τις ὑπολάβοι ἐπὶ τοὐναντίον κατηγορεῖν δεῖν, μάλιστα μὲν ἑαυτοῦ, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν οἰκείων, καὶ τῶν ἄλλων, ὃς ἂν ἀεὶ τῶν φίλων τυγχάνῃ ἀδικῶν· καὶ μὴ ἀποκρύπτεσθαι, ἀλλ' εἰς τὸ φανερὸν ἄγειν τὸ ἀδίκημα, ἵνα δῷ δίκην, καὶ ὑγιὴς γένηται. ἀναγκάζειν δὲ καὶ αὑτὸν καὶ τοὺς ἄλλους μὴ ἀποδειλιᾷν, ἀλλὰ παρέχειν μύσαντα καὶ ἀνδρείως ὥσπερ τέμνειν καὶ κάειν ἰατρῷ, τὸ ἀγαθὸν καὶ καλὸν διώκοντα, μὴ ὑπολογιζόμενον τὸ ἀλγεινόν. ἐὰν δὲ δεσμοῦ, δεῖν· ἐὰν δὲ ζημίας, ἀποτίνοντα· ἐὰν δὲ φυγῆς, φεύγοντα· ἐὰν δὲ θανάτου, ἀποθνήσκοντα. In Gorgia, pag. 480. Tom. I. *Ed. H. Steph.* On peut dire ici ce que dit Montagne à l'égard d'une partie du passage: *Ce précepte prend le ton un peu trop haut.* Essais, Liv. III. Chap. VIII. pag. 169. *Ed. de Londres.* Tom. IV. pag. 192. *Ed. de la Haie* 1727.

(2) Mr. Thomasius, qui, dans sa *Jurisp. Divin.* Lib. II. Cap. VIII. §. 85, *& seqq.* avoit pris ici le parti opposé au sentiment de nôtre Auteur, objectoit que cette condition de reparer le dommage fait que le crime ne peut gueres être caché, comme on le suppose, puis que par cela même qu'on repare le dommage, on avoue le crime. Mais il a depuis répondu lui-même, dans ses *Fundam. Jur. Nat. & Gent.* où il change d'opinion, que le Coupable peut ou en forme d'accommodement, ou par le moien de ses Amis, satisfaire la personne lezée, en sorte que l'on ne sache point du tout le tort qu'il a fait, ou que, si l'on en a quelque connoissance, la chose ne soit pas assez notoire pour dénoncer en Justice celui qui pourroit être puni par les Loix. *Ibid.* § 22.

(3) *Innoscendum censuerunt* [*Principes*] *ei, qui sanguinem suum qualiter qualiter redemptum voluit.* Digest. Lib. XLVIII. Tit. XXI. *De bonis eorum, qui ante sententiam* [*vel*] *mortem sibi consciverunt*, [*vel*] *accusatorem corruperunt*, Leg. I. Voiez pourtant *Lib. eodem*, Tit. III. *De custodia & exhibitione reorum*, Leg. XIII. Citations de l'Auteur. Dans la prémiére de ces Loix, il est ordonné, qu'on ne tiendra pas pour atteint & con-

voie indirècte pour faire cette restitution aussi secrétement qu'il est possible. En effet, la peine s'inflige au Coupable, malgré lui : autrement elle ne produiroit pas l'effet auquel elle est destinée, je veux dire, de détourner les autres du crime, & d'empêcher que celui qui l'a commis n'y retombe. Au lieu que les choses, auxquelles on est obligé, doivent se faire volontairement. Personne n'étant donc tenu de s'exposer soi-même à la peine, & l'Homme ne pouvant naturellement que la regarder avec une extrême horreur, sur tout si elle va jusqu'à priver de la Vie, ou à faire souffrir quelque mal fort sensible : pourquoi ne pourroit-on pas chercher toutes sortes de voies pour l'éviter, (3) lors que par là on ne fait point de tort à un tiers? Après que le dommage a été reparé, il n'importe pas beaucoup à l'Etat, que l'on punisse un crime qui n'est pas notoire, & qui peut être ou couvert, ou excusé par des couleurs spécieuses. A la vérité, il faudroit être fou, pour nier des choses manifestes : & ce seroit en vain qu'on allégueroit de fausses raisons de droit à un Juge, qui sait son mêtier. Mais lors qu'il s'agit d'un fait, qui n'est point avéré, on peut opposer aux accusations quelques fausses preuves justificatives. Ce n'est pas qu'il ne soit permis aux Juges de faire jouer toutes sortes de machines, pour déterrer la vérité, (4) lors que le crime est de telle conséquence, que le bien de l'Etat demande absolument qu'on en fasse un châtiment exemplaire. En ce cas-là, ils peuvent sans contredit user d'artifice, pour faire avouer le crime à l'Accusé, lui dire, par exemple, qu'un autre leur a tout découvert; qu'ils feront telle ou telle chose, s'il s'obstine à nier, & autres fictions semblables. Mais il ne s'ensuit point, que le Criminel doive confesser le fait, avant que d'en être convaincu juridiquement. Tout *Droit* d'exercer un certain acte, ne suppose pas dans la personne, par rapport à qui on peut l'exercer, une *Obligation* (5) qui y réponde. D'ailleurs, il y a d'autres voies pour s'éclaircir de la vérité, je veux dire, les Preuves, & les Témoins. Ceux-ci, en conséquence de l'obligation où ils sont d'obéïr au Souverain, doivent déposer en conscience, lors qu'ils en sont requis par le Magistrat, même sans serment. Ajoûtez à cela, qu'on a tant d'indulgence pour le désir naturel qui porte chacun à se conserver de tout son possible, que l'on fait scrupule de punir les Criminels mêmes dont le crime est avéré, sans avoir auparavant en-

convaincu un homme qui, étant accusé d'un Crime capital, a corrompu par argent l'Accusateur, pour l'engager à desister de son accusation : tant on a égard au panchant invincible qui porte chacun à chercher toute sorte de voies pour se garantir de la mort, dont il est menacé. Voiez là-dessus Mr. Noodt, *Diocletian. & Maxim.* Cap. VIII.

(4) Parmi les anciens *Hebreux*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, après Grotius, *in Deuter.* XIII, 8. il n'y avoit que ceux, qui étoient accusez, d'être Faux-Prophétes, à l'égard desquels on pût user de ruse, pour découvrir la verité.

(5) Il y a toûjours quelque Obligation, quoi qu'elle ne soit pas toûjours aussi étenduë que le Droit. Voiez ci-dessus, *Liv.* III. *Chap.* V. §. 1. *Note* 1. & *Liv.* VIII. *Chap.* III. §. 4. *Note* 8. La question se réduit ici à savoir, si le but des Peines demande qu'un Criminel avoüe le Crime dont il ne peut être convaincu d'ailleurs, & si les Citoiens s'y sont engagez, au péril même de leur vie? Or on ne peut dire ici ni l'un, ni l'autre. L'Utilité Publique, à laquelle doit se rapporter toute Punition, ne demande point, que tout Crime commis contre la Loi soit puni, mais seulement ceux qui sont connus & bien prouvez en Justice. Si un Crime demeure impuni, faute de preuves, cela n'empêche pas que les autres Citoiens ne soient détournez d'en commettre de semblables par la crainte de la Peine; chacun ne pouvant pas toûjours se flatter de prendre si bien ses mesures, qu'il ne soit pas suffisamment découvert. Les recherches du Magistrat, inutiles aujourdhui, ne le seront pas une autre fois. Pour ce qui est du Coupable même, qui ne sauroit être condamné sans sa propre confession, il ne s'agit pas ici d'un Scélérat, prêt à recommencer, quand il en trouvera l'occasion: la question est inutile, par rapport à de telles gens. Il faut donc supposer une personne qui se repent, & qui a d'ailleurs à cœur son devoir. Or cela etant, & l'obscurité où est le cas rendant la Punition inutile pour le but auquel elle doit être rapportée; il vaut mieux certainement pour l'Etat, qu'un tel homme ne périsse pas, & par conséquent qu'il ne se trahisse point lui-même. On ne sauroit donc présumer, qu'aucun Citoien se soit engagé, en ce cas-là, d'avouer le fait. Le Magistrat peut interroger, il peut emploier toute son adresse pour arracher l'aveu du Coupable: mais il ne s'ensuit point de là, que le Coupable soit obligé en conscience de s'accuser. Ce ne sont point ici deux droits opposez diamétralement, par rapport au même sujet : c'est une exception raisonnable au droit qu'a d'ailleurs le Magistrat d'exiger qu'on lui dise la vérité.

entendu (6) ce qu'ils ont à dire pour leur justification : preuve évidente, qu'on ne les blâme point de chercher toutes sortes de fausses couleurs pour se disculper. Aussi les maximes des Tribunaux Humains ne sont-elles pas en tout & par tout les mêmes, que celles du Tribunal Divin; & un Juge mortel ne prononce pas avec autant de majesté & d'autorité, que le Souverain Juge de l'Univers. Si donc un Criminel n'est pas obligé de s'accuser lui-même, il ne fait, en refusant d'avouer son crime, rien qui donne atteinte aux droits du Magistrat. Il est vrai qu'on punit d'ordinaire plus sévérement ceux qui se sont obstinez à nier; dont la raison est, qu'un aveu sincére, fait avant que le crime soit avéré, marque ordinairement un repentir, qui diminue beaucoup la malice du Coupable. Mais de savoir, s'il est plus avantageux de nier, en se servant de quelque artifice pour éluder les accusations, ou d'avouer franchement la chose; c'est une question d'une autre nature, que celle dont il s'agit, car nous recherchons seulement, si l'on est obligé, ou non, de prendre le dernier parti. Voilà les raisons qu'on allégue de part & d'autre. Ceux qui savent juger de la force des preuves, verront bien-tôt (7) auquel de ces deux sentimens il faut se ranger.

Jusques où un *Avocat* peut en ce cas-là défendre sa Partie?

§. XXI. MAIS que peut faire en ce cas-là un *Avocat?* Je répons, qu'il faut distinguer ici entre une *Cause civile*, & une *Cause criminelle*. En matiére de *Procès civils*, un Avocat ne sauroit en conscience empêcher que la Partie adverse ne jouïsse au plûtôt de son droit. Ainsi il ne lui est pas permis en ce cas-là, non seulement d'avancer la moindre fausseté, mais d'opposer même aucune exception dilatoire; puis que par là il apporteroit (a) du retardement à la satisfaction de la Partie adverse, & à l'aquit de la sienne. Pour ce qui est des *Procès criminels*, où il s'agit purement & simplement de la peine, il faut voir si l'Avocat est établi par autorité publique, pour plaider la cause du Criminel; ou si c'est le Criminel lui-même qui l'en a chargé. Dans le prémier cas, l'Avocat ne peut pas légitimement emploier de fausses allégations, ni de mauvaises raisons inventées tout exprès : car il n'est là que pour dissiper les chicanes & les calomnies, & pour empêcher qu'on ne fasse aucune injustice à l'Accusé; or il suffit pour cet effet de répondre simplement à ce que les Accusateurs avancent. Mais un Avocat, qui est chargé de la Cause par le Criminel, agissant comme

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLVIII. Tit. X. *De Lege Cornel. de falsis* &c. Leg. IX. §. 4.

(6) *Neque enim inaudita causa quemquam damnari aequitatis ratio patitur.* DIGEST. *Lib.* XLVIII. Tit. XVII. *De requirendis vel absentibus damnandis*, Leg. I. *princ.* Nôtre Auteur, qui cite cette Loi, renvoie là-dessus à ce que dit GROTIUS, dans ses *Florum sparsiones ad Jus Justinian.* pag. 210. *Ed. Amst.* On peut faire ici une autre réflexion. C'est qu'on n'ajoûte point de foi à la déclaration d'un homme, qui s'accuse lui-même, ou qui étant accusé confesse volontairement; a moins qu'il n'y aît d'ailleurs des preuves, & que le Crime a été commis, & que c'est lui qui l'a commis. *Divus* SEVERUS *rescripsit, confessiones Reorum pro exploratis facinoribus haberi non oportere, si nulla probatio religionem cognoscentis instruat.* DIGEST. Lib. XLVIII. Tit. XVIII. *De Quaestionib.* Leg. I. § 17. Voiez aussi le § dern. & là-dessus Mr. SCHULTING, dans la Dissertation qui est à la fin de son *Enarratio Pandectarum*, § 4, *& seqq.*

(7) On voit bien, que l'Auteur embrasse le dernier sentiment : & personne jusqu'ici n'a bien réfuté les raisons, qu'il en donne. Au reste, il rapportoit ici, après HAYTON, *Hist. Oriental.* Cap. XLVIII. comme une chose remarquable, que, quoi que les *Tartares* soient naturellement fort menteurs, il y a deux choses à l'égard desquelles ils ne mentent jamais. L'une, c'est qu'aucun d'eux ne s'attribue une action de bravoure, qu'il n'a point faite. Et l'autre, que si quelcun a commis un crime, quand même il sauroit qu'il doit être puni de mort; si son Seigneur lui ordonne de dire la vérité, il ne manque pas de la dire franchement. Dans le *Japon*, le moindre mensonge que l'on dit devant un Juge, est puni de mort.

§. XXI. (1) *Sed errat vehementer, si quis in Orationibus nostris, quas in Judiciis habuimus, auctoritates nostras consignatas se habere arbitratur. Omnes enim illae Orationes causarum & temporum sunt, non hominum ipsorum ac patronorum. Nam, si causae ipsae pro se loqui possent, nemo adhiberet Oratorem.* Orat. *pro A. Cluentio*, Cap. L. Au reste, CICERON outroit un peu beaucoup cette maxime, & il l'étendoit à des choses, que nôtre Auteur n'approuveroit pas. Voiez les *Quaestiones Hieronymianae* de Mr. LE CLERC, Quaest. VIII. §. 14.

(2) *Nec tamen. . . . habendum est religioni, nocentem aliquando, modo ne nefarium impiumque, defendere. Vult hoc multitudo, patitur consuetudo, fert etiam humanitas.* De Offic. Lib. II. Cap. XIV. Nôtre Auteur ne rapportoit que le commencement de ce passage; & même il y tombe dans une plaisante bevue. Car aiant lû ces paroles de CICERON : *habendum est religioni*; il lui fait dire, que cela n'est pas contraire à la Religion, *religioni non contrarium*; au lieu que les Enfans savent, que *habere religioni* signifie simplement

comme ſimple interprête de ſa Partie, peut uſer de la même défenſe, dont le Criminel ſe ſerviroit légitimement, s'il plaidoit lui-même. CICERON avoue franchement qu'il a ſuivi cette maxime : (1) *On ſe trompe fort*, dit-il, *d'aller chercher mes véritables ſentimens dans mes Plaidoiers. Tous ces Diſcours ſont accommodez aux Cauſes & aux Circonſtances; & non pas aux idées de l'Orateur. Car, ſi les Cauſes pouvoient parler pour elles-mêmes, perſonne n'auroit recours à un Avocat.* Le même Orateur dit ailleurs (2), qu'*on ne doit pas faire ſcrupule de défendre quelquefois les Coupables, pourvû que ce ne ſoient pas des ſcélérats & des impies achevez. Le Peuple*, ajoûte-t-il, *le veut ainſi, la Coûtume le ſouffre, & l'Humanité même le demande.* Au fond, il n'eſt point à craindre que cette pratique apporte un grand obſtacle à l'exercice de la Juſtice. Car, comme on ſuppoſe qu'un Juge ſait ſon mêtier, un Avocat ne gagnera rien à alléguer de fauſſes raiſons de droit. Ceux qui avancent un fait, n'en ſont pas non plus crûs ſur leur parole; il faut qu'ils en produiſent de bonnes preuves. Si donc, par l'adreſſe d'un Avocat, le Criminel échappe quelquefois à la peine, ce ne ſera alors la faute ni du Criminel, ni de l'Avocat, mais du Juge ſeul, qui s'eſt laiſſé éblouïr à des raiſons ſpécieuſes, ſans les bien examiner.

De tout ce que nous venons de dire il paroît, en quel ſens on peut admettre les maximes ſuivantes d'un ancien Rhéteur : (3) *Le Sage même peut quelquefois dire innocemment une menterie. Si donc il n'y a pas d'autre moien de ramener les Juges à l'Equité, qu'en émouvant les Paſſions, il eſt bien force que l'Orateur le mette en uſage. Car on eſt ſujet à être jugé par des Ignorans, qu'il faut ſouvent tromper, pour les empêcher de faillir. C'eſt* (4) *un paradoxe*, dit-il ailleurs, *mais dont on peut établir la vérité par de bonnes raiſons, qu'un Honnête-Homme peut quelquefois, en défendant une Cauſe, dérober la verité aux yeux du Juge.* Les exemples, que l'on allégue au même endroit, méritent pourtant d'être bien examinez. (5) *Si un homme*, dit-on, *a attenté à la vie d'un Tyran, & là-deſſus eſt dénoncé, l'Orateur dont je parle, ne voudra-t-il pas le ſauver? Et s'il ſe charge de le défendre, pourquoi ne pourroit-il pas emploier de fauſſes couleurs, auſſi bien que tout autre qui plaide une méchante Cauſe devant les Juges?* Cela eſt fondé ſans doute ſur l'opinion où étoient les

ment *faire ſcrupule d'une choſe.* Au reſte, je ne trouve point d'endroit plus propre que celui-ci, pour placer quelques autoritez, que nôtre Auteur alléguoit plus bas, & qui tendent à condamner l'abus que les Avocats peuvent faire de la permiſſion qu'il leur accorde. PLATON, dit-il, ſemble abſolument défendre aux Avocats toutes ſortes de ſupercheries & de menſonges, dans le XI. Livre de ſes *Loix*, vers la fin. Les *Egyptiens* étoient auſſi fort en garde contre la fauſſe éloquence, & les ſubtilitez éblouïſſantes des Avocats. DIODOR. SICUL. Lib. I. Cap. 76. pag. 48. *Ed. H. Steph.* En effet, *le langage de la Vérité eſt ſimple*; & *une bonne Cauſe n'a beſoin que de trois mots.*

Ἁπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφυ.
EURIPID. *Phœniſſ.* verſ. 472, *& ſeqq.*
Εὐώνυμον ἐς δίκαν
Τρία ἔπεα διαρκέσει.
PINDAR. *Nem.* Od VII. verſ. 70, 71.

Les Avocats mêmes, pour leur propre intérêt, ne doivent guéres ſe charger de méchantes Cauſes. Μηδενὶ πονηρῷ πράγματι μήτε παρίστασο, μήτε συνηγόρει· δόξεις γὰρ καὶ αὐτὸς τοιαῦτα πράττειν οἷάπερ ἂν τοῖς ἄλλοις πράττουσι βοηθῇς. „ Ne vous rendez jamais le „ Protecteur ni l'Avocat d'une méchante action. Car „ on ne manqueroit pas de croire, que vous faites „ vous-même ce que vous protégez en autrui". ISOCRAT. ad Demonic. pag. 10. C. *Ed. H. Steph.*

(3) *Nam & mendacium dicere, etiam Sapienti aliquando conceſſum eſt: & affectus, ſi aliter ad æquitatem perduci Judex non poterit, neceſſario movebit Orator. Imperiti enim judicant, & qui frequenter in hoc ipſum fallendi ſunt, ne errent.* QUINTILIAN. *Lib.* II. *Cap.* XVII. pag. 195. *Ed Burm.*

(4) *Verum & illud, quod prima propoſitione durum videtur, poteſt afferre ratio, ut vir bonus in defenſione cauſæ velit auferre aliquando Judici veritatem.* Idem, *Lib* XII. *Cap.* I. p. 1053.

(5) *Sit aliquis inſidiatus tyranno, atque ob id reus: utrumne ſalvum eum nolet is, qui à nobis finitur Orator? an ſi tuendum ſuſceperit, non tam falſis defendet, quàm qui apud Judices malam Cauſam tuetur? Quid ſi quædam bene facta damnaturus eſt Judex, niſi ea non eſſe facta convicerimus: non vel hoc modo ſervabit Orator non innocentem modò, ſed etiam laudabilem civem? Quid ſi quædam juſta naturâ, ſed conditione temporum inutilia civitati ſciemus: nonne utemur arte dicendi, bona quidem, ſed malis artibus ſimili? At hoc nemo dubitabit, quin ſi nocentes mutari in bonam mentem aliquo modo poſſint, ſicut poſſe interdum conceditur, ſalvos eſſe eos magis è republica ſit, quàm puniri. Si liqueat igitur Oratori, futurum bonum virum, cui vera objicientur, non id aget, ut ſalvus ſit? Da nunc ut crimine manifeſto prematur Dux bonus, & ſine quo vincere honeſtè Civitas non poſſit: nonne ei communis utilitas Oratorem advocabit?* Ibid, pag. 864, 865.

les *Grecs*, que chacun peut innocemment tuer un Tyran. Mais, comme tout Citoien est tenu de contribuer autant qu'il dépend de lui, au salut d'un Prince légitime, à qui il a prêté serment de fidélité; il n'est par conséquent permis à aucun Avocat d'avancer de fausses raisons pour défendre un homme qui a attenté à la vie de son Souverain, & pour le soustraire aux peines qu'il a méritées. *Posé*, ajoûte QUINTILIEN, *qu'un Juge paroisse disposé à condamner une bonne action, si on ne lui persuade qu'elle n'a pas été faite : est-ce que l'Orateur ne pourra pas prendre ce parti, pour sauver un Citoien non seulement innocent, mais digne même de louange?* Pour moi, il me semble qu'on fait ici une supposition qui n'est presque pas possible. Ce que l'on appelle une *bonne action*, doit sans doute être conforme aux Loix de l'Etat. Or je ne vois pas comment on pourroit être accusé en Justice pour une action de cette nature. Il faut supposer plûtôt qu'un homme se soit attiré, par quelque belle action, l'envie de certains Concitoiens, malhonnêtes gens, qui se sont depuis emparez des Tribunaux. En ce cas-là, si le fait est de notoriété publique, comme quand *Ciceron* fit mourir les complices de *Catilina*, & qu'on cherche chicane là-dessus à celui qui en est l'auteur; il lui seroit inutile de le nier. Mais lors qu'on peut le desavouer avec quelque apparence de vérité; rien n'empêche, sans contredit, qu'on ne se serve de fausses preuves pour défendre un Innocent devant des Juges iniques & visiblement malintentionnez. *Il y a*, dit le même Auteur, *des choses*, *qui étant justes de leur nature*, *sont préjudiciables à l'Etat en certaines circonstances.* Mais, pour dissuader de ces sortes de choses, il n'est pas nécessaire d'emploier de fausses raisons, qui donnent lieu de les croire injustes : il suffit de prouver, qu'on n'est pas toûjours dans une obligation indispensable de faire ce qui est d'ailleurs légitime; & que, dans la circonstance présente, l'utilité doit l'emporter sur une apparence spécieuse d'équité. Or c'est ce qu'on peut faire voir par des raisons très-véritables. Pour *l'espérance qu'il y a*, *que le Coupable se corrigera*; ce motif peut, sans contredit, engager un Avocat à emploier avec d'autant moins de scrupule tout son esprit & toute son adresse, pour sauver un Criminel, dont l'impunité ne portera aucun préjudice à l'Etat. Mais il n'est nullement nécessaire d'avoir recours à de fausses raisons pour défendre *contre des accusations d'un crime manifeste, un brave Capitaine, sans l'aide duquel l'Etat ne sauroit remporter une victoire glorieuse.* Il vaut mieux alors agir sans détour, & imiter la maniére dont s'y prit autrefois *Marc Antoine* pour défendre (6) *Marc Aquilius.*

CHA-

(6) Cet *Aquilius* étant accusé de concussion, *Marc Antoine*, son Avocat, lui découvrit la poitrine, pour faire voir aux Juges les honorables cicatrices, qu'il avoit reçuës pour le bien de la République. Voiez CICERON. *in Verr.* Lib. V. Cap. I.

CHAP. II §. I. (1) Πρῶτον μὲν ἦν κατὰ τῶν ἐπιόρκων θάνατος ἦν παρ' αὐτοῖς [Αἰγυπτίοις] τὸ πρόστιμον, ὡς δύο τὰ μέγιστα ποιούντων ἀνομήματα, θεοὺς τε ἀσεβούντων, καὶ τὴν μεγίστην τῶν παρ' ἀνθρώποις πίστιν ἀνατρεπόντων. „ Les *Egyptiens* punissoient de mort les Parjures, comme coupables des deux plus grands crimes : l'un d'avoir violé le respect que l'on doit à la Divinité; l'autre, d'avoir manqué à l'engagement le plus sacré & le plus inviolable qu'il y aît parmi les Hommes". DIODOR. SICUL. *Lib.* I. Cap. LXXVII. pag. 48, 49. *Ed. H. Steph.* Voiez plusieurs autres autoritez dans GROTIUS, Liv. II. Chap. XIII. §. I. Le passage de PHILON Juif, que nôtre Auteur citoit encore ici, regarde la difference qu'il y a entre les Sermens de DIEU, & ceux des Hommes, qui consiste en ce que *le Serment donne de la force a nos paroles; au lieu qu'en* DIEU *le Serment tire toute sa force de la parole même de* DIEU. Καὶ συμβέβηκε τὴν μὲν ἡμετέραν γνώμην ὅρκῳ· τὸν δὲ ὅρκον αὐτὸν Θεῷ πεπιστῶσθαι. De Sacrific. Abel & Caïn. pag. 146. B. *Ed. Paris.* Je suis fort trompé, si nôtre Auteur n'a crû, que PHILON vouloit dire, dans ces derniéres paroles, que la force des Sermens faits par les Hommes, vient de la crainte qu'ils ont de la Divinité. Le peu de netteté de la version Latine, considerée sur tout hors de la suite du discours, l'a jetté apparemment dans cette pensée.

§. II. (1) Πᾶς ὅρκος εἰς κατάραν τελευτᾷ τῆς ἀπιορκίας. „ Tout serment se réduit à une imprécation „ contre

CHAPITRE II.

Du Serment.

§. I. Comme le Serment eſt une eſpéce de ſûreté, qui dans l'eſprit de tout le monde, donne beaucoup de poids & de créance à nos diſcours, & à tous les actes où la Parole intervient; l'ordre veut, que nous traitions maintenant cette importante matiére. Elle trouveroit bien ſa place ailleurs, dans l'endroit où nous parlerons des ſûretez ajoûtées aux Conventions. Nous avons néanmoins jugé plus à propos de la placer ici, parce que l'uſage du Serment ne ſe borne pas aux Conventions, mais qu'il s'étend encore à ce que l'on affirme ou que l'on nie ſimplement. D'où vient que les (a) anciens *Hébreux* ne tenoient pour obligatoires les Sermens & les Vœux, que quand ils étoient formez de vive voix, ou par écrit.

De la ſainteté du *Serment.*

(a) *Grotius*, Not. ſur *Levit.* V, 4. *Nombr.* XXX, 3. *Deut.* XXIII, 23.

De tout tems, & parmi tous les Peuples du monde, le Serment a été regardé comme une choſe très-ſainte & très-inviolable (1); juſques là qu'on croioit, que les peines rigoureuſes, qui étoient préparées aux Parjures, paſſoient à leur Poſtérité; & que même la ſimple volonté, ſans l'effet, ſuffiſoit pour les mériter & les attirer actuellement.

§. II. Le Serment eſt *un acte religieux, par lequel on aſſûre une choſe en prenant* Dieu *à témoin, & déclarant que l'on renonce à ſa miſericorde, ou que l'on ſe ſoûmet aux effets de ſa vengeance, s'il ſe trouve qu'on n'ait pas dit la vérité.* Que ce ſoit là le ſens auquel ſe réduiſent tous les Sermens, cela paroît par les différentes maniéres dont ils ſont ordinairement conçus: *Ainſi* Dieu *me ſoit en aide : J'en prens* Dieu *à témoin : Je veux qu'il me puniſſe*; & autres formules ſemblables. Car, quand on prend à témoin un Supérieur qui a droit de nous infliger des peines, on eſt cenſé le prier en même tems de (1) punir le menſonge ou la perfidie, au cas qu'on s'en rende coupable : & un Etre qui ſait tout ce qui ſe paſſe, eſt le Vengeur du Crime, par cela ſeul qu'il en eſt le témoin. Pour la privation du ſecours & de la faveur de Dieu, elle eſt ſans contredit par elle-même une très-grande punition.

Définition du *Serment.* Son *but*, & ſon *uſage.*

Mais de ce que, dans tout Serment, on prend à témoin la Divinité, il ne faut pas inférer, comme ſemble le croire un Auteur (a) Anglois, que le Serment doive être tenu pour un témoignage de Dieu lui-même, ou que Dieu s'explique directement, en donnant à connoître (2) ſi l'on a juré à faux, ou non. Tout ce qu'il y a, c'eſt

(a) *Robert. Sanderſon, de Obligatione Juram* Prælect. 1. §. 6.

„ contre le Parjure". Plutarch. *Quæſt. Rom.* XLIV. pag. 275 D. *Edit. Wechel.* Tom. II. Voiez Grotius, Liv. II. Chap, XIII. §. 10

2) Il ne faut pas (diſoit plus bas nôtre Auteur, outre quelques petites choſes que j'ai ajoûtées entre deux crochets), il ne faut pas s'attendre, ni demander que Dieu faſſe ſur le champ quelque miracle, pour donner à connoître ſi l'on a juré à faux, ou non; comme s'il étoit tenu d'exercer ſes Jugemens à la fantaiſie des Hommes. [Voiez le *Traité du Serment*, de Mr. La Placette, Liv I. Chap. I.] Cette opinion ſuperſtitieuſe a néanmoins été fort en vogue, non ſeulement parmi les Paiens, mais encore parmi les Chretiens, dans les ſiécles de barbarie & d'ignorance. On en faiſoit ordinairement l'épreuve par le Feu, par l'Eau, & de diverſes autres maniéres Voiez Sophocl. *in Antigon.* Verſ. 269, 270. pag. 225. *Ed. H. Steph.* [ibique *Scholiaſt. Græc.* J. Potter *Archæolog. Græca*, Lib. II. Cap. VI. p. 262. col. 2 *Edit. Lugd. Batav.* ann. 1702. Biblioth. Univers. Tom. VI. p. 333. les *Nouvelles de la Rep. des Lett.* de Mr. Bernard, Fevrier, 1701. p. 160, 161] & les formules des Exorciſmes, dans Marculphe. Cela ſe pratique encore aujourd'hui parmi les Idolatres de l'*Aſie*, & de l'*Amérique* Voiez Philipp. Baldæus. *de Idololatria Indorum*, Cap ult. au ſujet des *Malabarois* : Bernard. Varenius, *Deſcript. Japon.* Cap. XVIII. Jodocus Schouten, *Deſcript. regni Siam*; [Bibliot. Univers. Tom. X. pag. 521. & les Notes de Mr. Hertius.] J'ai été auſſi obligé de boulcverſer preſque ce paragraphe, à cauſe de pluſieurs Additions, que l'Auteur avoit mal enchaſſées.

c'eſt que, quand un homme atteſte & conſent d'avoir pour Juge & pour Vengeur de ſon menſonge ou de ſa perfidie, cet Etre Souverain qui peut tout & qui voit tout; il réſulte de là une forte préſomption, fondée ſur ce qu'on ne croit pas facilement qu'une perſonne ſoit aſſez impie pour oſer ſi inſolemment braver la Divinité & provoquer ſa Vengeance. Car, comme le dit très-bien un Auteur François (b), *c'eſt donner témoignage de mépriſer* Dieu, *& craindre les Hommes. Or qu'y a-t-il de plus monſtrueux, que d'être coüard à l'endroit des Hommes, & brave à l'endroit de* Dieu?

(b) *Charron*, de la Sageſſe, Liv. III. Chap. VIII. num. 7.

Le *but* & l'*uſage* du Serment, fait auſſi voir quelle en eſt la ſignification. Car il a été établi, afin que ceux ſur qui la crainte des Hommes ne paroîtroit pas capable de faire aſſez d'impreſſion, ſoit à cauſe qu'ils ſont en état de braver ou d'éluder leurs forces, ſoit parce qu'ils peuvent ſe flatter d'échapper à (c) leur connoiſſance; fuſſent plus étroitement engagez à dire la vérité, ou à tenir leur parole, par la (d) crainte d'une Divinité, qui peut tout & qui voit tout, & à la Vengeance de qui ils ſe ſoûmettent eux-mêmes, s'il ſe trouve qu'ils mentent, ou qu'ils fauſſent leur promeſſe de propos délibéré. En effet, il eſt inutile de faire jurer ceux qui ne ſauroient cacher leur menſonge ou leur infidélité, (e) ni ſe dérober à la Juſtice des Hommes. Et par cette raiſon je trouve fort abſurde la permiſſion, que les Loix Romaines donnent, de jurer (f) qu'une Femme qui ſe dit groſſe, ne l'eſt pas. D'ailleurs, à force de jurer trop ſouvent & ſans néceſſité, on vient enfin à perdre le reſpect, avec lequel on doit regarder une action ſi grave & ſi religieuſe. Ainſi j'approuve fort la maxime d'un ancien Philoſophe (3), qui diſoit à ſes Diſciples, *de ne jurer que le moins qu'ils pourroient, mais de tenir inviolablement ce à quoi ils ſe ſeroient engagez avec ſerment.* Et il faut avouer, que l'uſage du Serment marque ou ſuppoſe la défiance, l'infidélité, l'ignorance, & l'impuiſſance des Hommes. (4) Car quel beſoin y auroit-il de jurer, ſi l'on ſe fioit à nôtre parole? ou s'il n'y avoit point d'exemples de perfidie? ou ſi l'on étoit toûjours aſſez puiſſant, pour contraindre les autres à s'aquitter de ce qu'ils nous doivent? Et, à quoi bon un Juge feroit-il jurer des Témoins, s'il ſavoit la vérité de la choſe, au ſujet de laquelle il requiert leur dépoſition? C'eſt pour cela que le Serment ne convient guéres aux Princes, (5) ſur tout par rapport à leurs Inférieurs. Car, outre qu'il n'y a perſonne qui aît plus d'intérêt qu'eux, qu'on regarde la foi donnée comme une choſe ſacrée & inviolable; il eſt au deſſous de leur caractére & de leur haut rang, de rien faire qui ſuppoſe qu'on les ſoupçonne ſeulement de menſonge, de fraude, ou de perfidie.

(c) *Plin.* Lib. IV. Ep. XXV. num. 4. *Edit. Cellar.*
(d) Voiez *Lucien*, *Phalarid.* I pag. 731. Tom. I. *El. Amſt.*
(e) Voiez *Demoſth.* Orat. *de falſa legatione*, pag. 209. C. *Ed. Genev.* & *Hobbes*, *De Cive*, Cap. II. §. 23.
(f) *Digeſt.* Lib. XII. Tit. II. *De Jurejurando* &c. Leg. III. §. 3.

§. III.

(3) Ὅτι Πυθαγόρας παρήγγελλε τοῖς μανθάνουσι, σπανίως μὲν ὀμνύναι, χρησαμένους δὲ τοῖς ὅρκοις πάντως ἐμμένειν. *Pythagoras* apud Diod. Sicul. *Excerpt. Vales.* pag. 245. Voiez Isocrat. *ad Demonic.* pag. 6, 7. *Edit. Steph.* Valer. Maxim. Lib. II. Cap. X. in fin: Q. Curt. Lib. VII. Cap. VIII. num. 29. Sophocl. *Oedip. colon.* pag. 293. verſ. 642, 643. Epictet. *Enchirid.* Cap. XLIV. ibique *Simplicium*: *Euſebius*, apud Stobæum, Serm. XXVII & les Notes de Grotius ſur Matth. V, 34 Toutes citations de l'Auteur.

(4) Dans le *Perou*, comme le remarquoit encore ici nôtre Auteur, après Garcillasso de la Vega, *Hiſtoire des Yncas Rois du Perou.* Liv. II. Chap. III. le Serment n'étoit point en uſage; mais ceux qui vouloient certifier une choſe, promettoient ſimplement de dire la vérité à l'*Ynca*.

(5) C'eſt ce que Guntherus fait dire à l'Empereur *Frederic Barberouſſe*, dans les vers ſuivans, que l'Auteur citoit:

Juramenta petis? Regem jurare minori,
Turpe reor. nudo jus & reverentia verbo
Regis ineſſe ſolet, quovis juramine major.
Ligurin. *Lib.* III. verſ. 510. & ſeqq.

Voiez Grotius, Liv. II. Chap. XIII. § dernier.

§ III. (1) Quelque confuſes, quelque mêlées d'abſurditez & de contradictions que fuſſent les idées des Paiens, ces deux attributs de la Divinité, qui ſont le fondement du Serment, leur étoient aſſez connus pour donner de la force à cet acte religieux. Qu'ils cruſſent que la Divinité eſt par tout & voit tout, ſans en excepter les penſées les plus ſecretes, cela ſe deduit, par exemple, de ce fragment d'une Comedie de Philemon, où l'on prend l'Air pour *Jupiter*:

Ἐγὼ δ᾽, ὃ Θεοῦ ᾽στιν ἔργον, εἰμὶ πανταχοῦ.

§. III. Comme il n'y a que la Divinité qui (1) aît une Connoiſſance & une Puiſſance infinies; il eſt clair qu'on ne ſauroit, ſans abſurdité, jurer véritablement par un Etre que l'on ne conçoit pas comme Dieu. Ainſi les Paiens juroient ſouvent par les Aſtres, à cauſe que, ſelon leurs idées, c'étoient tout autant de Divinitez. Mais ſi un Chrétien faiſoit un pareil Serment, il y auroit en cela de l'extravagance & de l'impiété. Ce n'eſt ſans doute (a) qu'en plaiſantant que *Socrate* juroit (2) par le Chien, par l'Oie, par le Plane &c; *Zénon*, par la Capre; d'autres par le Chou (b). Une mauvaiſe coûtume s'étant introduite dès lors parmi la plûpart des gens, de mêler dans le diſcours certains ſermens hors d'œuvre, comme pour la broderie; ces Philoſophes (c) *juroient par de ſemblables choſes, non à deſſein de jurer par leurs Dieux, mais pour ne jurer par aucun de leurs Dieux.* Mais rien n'étoit plus ordinaire aux Anciens, que de jurer par ce qui leur étoit le plus cher, ou dont ils faiſoient le plus de cas; comme, par leur tête (d), ou par celle de leurs amis, par leur vie, ou par celle des perſonnes qu'ils aimoient tendrement. Ainſi le ſerment le plus ſacré d'un Amant, étoit de jurer (e) par les beaux yeux de ſa Maitreſſe, par ſes doux baiſers, par ſes cheveux blonds comme de l'or. Tout cela ne ſignifie pas néanmoins, comme l'ont crû quelques-uns (f), que l'on prît à témoin ces ſortes de choſes, ou qu'on les priât de punir le parjure; ni que, comme ſe l'imaginent d'autres (g), on les atteſtât entant que ce ſont des Créatures de Dieu, où l'on voit briller ſa Fidélité, ſa Bonté, & ſa Puiſſance, & dont on ſouhaitte de n'être pas privé par un effet de ſa Juſtice, comme on reconnoît qu'on en jouït par un effet de ſa Miſéricorde : de ſorte que, quand on diſoit, par exemple, *Je jure par ma vie*, cela vouloit dire, Je jure par le nom de Dieu, à qui je dois la vie. Mais la vérité eſt, que ceux qui juroient ainſi, prioient Dieu de déploier ſa vengeance ſur ces ſortes de choſes, comme celles qui leur étoient les plus chéres (h). D'où vient que, quand les *Athéniens* faiſoient ſerment, ils (i) prononçoient des imprécations non ſeulement contr'eux-mêmes, mais encore contre leur Famille, en cas qu'ils ſe parjuraſſent; comme, au contraire, ils imploroient la bénédiction des Dieux ſur eux & ſur les leurs, s'ils juroient de bonne foi. Auſſi croioit-on, que la punition du Parjure retomboit ſur la tête des perſonnes, par qui l'on avoit juré (k). Pour les Sermens, que faiſoient les Anciens, comme cela ſe pratique encore aujourdhui (l) chez les *Perſes*, par la Tête, par le Génie, ou par le Salut du Prince; ils ne ſuppoſent pas que l'on attribuât quelque Divinité à ces Princes, de leur vivant; ni que l'on ſe ſoumît à leur colére & à leur vengeance, au cas que l'on ſe parjurât : mais c'eſt que pluſieurs ou ſérieuſement, ou par flatterie, vouloient perſuader qu'ils préféroient le ſalut du Prince

Le Serment ſe termine toûjours à la Divinité.

(a) Quoi qu'en diſe *Porphyre*, *De Abſtinentia*, Lib. III. §. 16.

(b) Voiez *Athen.* Dipnoſophiſt. Lib. IX. Cap. II. pag. 370 B. C.

(c) C'eſt ainſi que parle *Apollon. de Tyane*, dans *Philoſtr.* Lib. VI. Cap. IX. *Ed. Morell.* dont je cite les paroles dans la *Note* 2.

(d) Voiez *Virgil. Æneid.* IX, 300.

(e) Voiez *Ovid.* Amor. Lib III. Eleg. III. verſ. 13, 14.

(f) Entr'autres *Apulée*, *De Deo Socratis*, pag. 44. *Ed. Elmenhorſt.*

(g) Voiez ſur tout *Sanderſon*, *De Juram. Obligat.* Prælect. I. §. 4.

(h) Voiez *Ovid.* Triſt. Lib. V. Eleg. IV. verſ. 45, 46.

(i) Apud *Demoſthenem*, paſſim. Voiez auſſi *Antiphon*, Orat. XV. pag. 93. *Ed. Wech.*

(k) Voiez *Plin.* Lib. II. Epiſt. XX. num. 5, 6. *Lyſias*, *adv. Diagiton.* Orat. XXXIII. Cap. IV, pag. 538, 539. Ajoûtez, en paſſant, ce que dit *Pietro della Valle*, Part. II. Ep. III. de ſes Voiages, au ſujet des *Banjans*, Peuples des *Indes*, qui jurent en préſence d'une Vache.

(l) *Pietro della Valle*, Part II. Ep. I.

——— ——— ὁ δὲ παρὼν ἁπανταχοῦ,
Πάντ' ἐξ ἀνάγκης οἶδε, πανταχοῦ παρών.

Stob. *de Rerum. Nat.* Tit. III. pag. 339. *Collect. Cleric.* Et dans le Prologue de l'*Amphitryon* de Plaute, *Mercure* parle ainſi, *verſ.* 57, *& ſeqq.*

Utrum ſit, an non, voltis? ſed ego ſtultior,
Quaſi neſciam vos velle, qui Divus ſiem.
Teneo quid animi veſtri ſuper hac re ſiet.

Voiez encore Lucien, in Chronoſol. *Tom.* II. pag 614. *Ed. Amſt.* & les Notes de feu Mr. le Baron de Spanheim ſur les *Céſars* de Julien, pag. 220. *Ed. d'Amſt.* Pour ce qui eſt de la Toute-puiſſance, il ſuffit d'alleguer ces vers d'Ovide :

——— *Immenſa eſt, finemque potentia Cœli*
Non habet : & quidquid Superi voluêre, peractum eſt.
Metam VIII, 618, 619.

Au reſte, ſi l'on veut voir les idées & l'uſage des Anciens ſur les Sermens, en général, on peut conſulter une Diſſertation Philologique *De Jurejurando*, jointe au *Syntagma ſacrum de Re Militari*, de Jaques Lydius : & deux Mémoires de feu Mr. l'Abbé Maſſieu, inſerez dans les *Mémoires de Litterature* de l'Académie Roiale des Belles Lettres, Vol. II. & VII. *Ed. de Holl.*

(2) Voiez Ménage ſur Diogene Laërce, Lib. II. §. 40. *Ed. Amſt.* où il a ramaſſé bien des choſes là deſſus. Il ſuffit de rapporter les paroles de Philostrate, dont l'Auteur cite une partie. Πρὸς ταῦτα ὁ Θεσπεσίων, ἐγένετό τις, ἔφη, Σωκράτης, Ἀθηναῖος, ἀνόητος, ὥσπερ ἡμεῖς, γέρων, ὃς τὸν κύνα, καὶ τὴν χῆνα, καὶ τὴν πλάτανον, θεοὺς τε ἡγεῖτο, καὶ ὤμνυ· οὐκ ἀνόητος, εἶπεν, ἀλλὰ θεῖος, καὶ ἀτεχνῶς σοφός· ὤμνυ γὰρ ταῦτα, οὐχ ὡς θεοὺς, ἀλλ' ἵνα μὴ θεοὺς ὤμνυ. De Vita Apoll. Tyan. *Lib.* VI. *Cap.* XIX. *Ed. Olear.*

Prince à leur propre conservation; & qu'ainsi ils appréhendoient plus d'attirer la colére des Dieux sur cette personne sacrée, que sur leur propre tête (3). De sorte que le sens de ces sortes de Sermens se réduisoit à ceci : *Si je ne dis la vérité, ou, si je ne fais telle ou telle chose, je veux que* DIEU *punisse mon Prince* (m).

(m) Voiez un passage de *St. Augustin*, que *Grotius* cite in *Spars. florum*, ad Leg. XXXIII. Digest *de Jurejur.* pag. 114.

Il paroît par là, que si PHILON (n) Juif a raison de condamner l'abus profane que l'on fait des noms de Dieu, en les emploiant légérement; on ne doit nullement approuver ce qu'il soûtient ensuite, que s'il faut jurer, (4) on peut dire : *Ainsi m'aide*, & s'arrêter là; ou ajoûter, sans parler de DIEU, *la Terre*, *le Soleil*, *le Ciel*, *le Monde*. Je ne vois pas non plus qu'on puisse excuser ce serment des anciens Soldats Chrétiens, dans lequel il paroît un excès trop grossier de basse flatterie : (5) *Ils jurent*, dit un Historien, *par le nom de* DIEU, *par le nom de* JESUS-CHRIST, *par le nom du* ST. ESPRIT, *& par la Majesté de l'Empereur*, *qui*, *après* DIEU, *doit être aimée & respectée de tout le Genre Humain. Car*, *du moment que l'Empereur a reçû le nom d'Auguste*, *on doit être fidélement & constamment dévoué à son service*, *comme à un* DIEU *présent & corporel.* J'avoue, que, comme cet Ecrivain ajoûte au même endroit, *quand on aime fidélement un Prince qui régne de la part de* DIEU, *on obéït à* DIEU, *soit que l'on porte des armes*, *ou qu'on vive en simple bourgeois.* Mais il ne s'ensuit point de là, que l'on puisse en conscience jurer *par la Majesté de l'Empereur*, de la même maniére que l'on jure par le nom de DIEU. Car de dire que, dans un seul & même formulaire de Serment, la particule *par* se prenne différemment, selon qu'il s'agit de DIEU, ou de l'Empereur; c'est une distinction trop subtile, pour qu'un simple Soldat puisse la faire. En effet, il paroît par l'Histoire Ecclésiastique (o), qu'une des marques de l'abjuration du Christianisme, (6) étoit de jurer *par la Fortune de César*; ce que *Polycarpe* refusa avec une constance inébranlable. Par la même raison, je ne sai si l'on peut approuver cette formule de Serment, que *Charles de Gonzague* prescrivit à un nouvel Ordre de Chevalerie (p) : *Je jure par le Dieu immortel*, *& par mon ancienne noblesse.*

(n) *De Legibus specialib.* init. p. 594 *Ed. Genev.* Voiez sur tout ceci, *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 10, 11.

(o) *Euseb.* Hist. Eccl. Lib. IV. Cap. XV.

(p) *Gramond.* Hist. Gall. Lib. V. *init.* pag. 269.

Un Jurisconsulte Romain semble soûtenir, que (7) *quand on jure par sa tête cela n'est pas regardé comme un serment.* Mais il veut dire seulement, comme il s'en explique lui-même, qu'un tel Serment n'est pas valable en Justice, s'il n'a été expressément déféré (q). Car les Sermens se font en faveur de ceux qui les exigent : d'où vient que celui qui fait jurer prescrit d'ordinaire les termes (r) du Serment, afin qu'ils aient leur effet dans le sens qu'il les a entendus, & que celui qui jure ne puisse pas en éluder la force par quelque équivoque adroitement inserée. Ou bien ULPIEN a peut-être voulu dire, que, l'usage inconsidéré qu'on fait à tout moment d'un Serment

(q) Voiez le même Titre, *De Jurejurando*, Leg. III. § 4. IV. V. *princip.*

(r) Voiez *T. Live*, Lib. XXII. Cap. XXXVIII. *init.*

(3) De là il paroît, (ajoûtoit plus bas nôtre Auteur) que ce n'est pas sans raison qu'on punissoit autrefois très-rigoureusement ceux qui se parjuroient, après avoir fait serment par la tête, par le trône, ou par le salut du Prince : car on s'imaginoit que, par un pareil Serment, on exposoit à la vengeance divine cette personne sacrée, de la conservation de laquelle dépend le salut public. Voiez ce que dit HÉRODOTE, au sujet des *Scythes*, Lib. IV. Cap. 68. & ZOSIME, Lib. V. *in fin.* Dans les *Capitulaires de* CHARLEMAGNE, il est défendu *de jurer par la vie du Roi*, *& de ses Enfans*, Lib. III. Cap. XLII. Voiez DIGEST. Lib. XII. Tit. II. *De Jurejurando* &c. Leg. XIII. §. 6. Voilà ce que dit nôtre Auteur. Mr. OTTO prétend, contre lui & contre GROTIUS, que, quand on juroit par le Génie ou par le Salut du Prince, on vouloit dire seulement, *Aussi vrai*, *que le salut du Prince m'est cher* &c. Dissert. V. Cap. 2. *De Perjurio per Genium Principis*.

(4) Ἄξιον ἐπαινεῖν καὶ τοὺς, ὁπότε βιασθεῖεν ὀμνῦναι, τῷ μέλλειν καὶ βραδύνειν καὶ ἀποκνεῖν ἐμποιοῦντας δέος οὐ μόνον τοῖς ἐρῶσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς προκαλουμένοις εἰς τὸν ὅρκον. εἰώθασι γὰρ ἀναφθεγξάμενοι τοσοῦτον, νὴ τὸν, ἢ μὰ τὸν, μηδὲν προσλαμβάνοντες, προφάσει τῆς ἀποκοπῆς, τεχνοῦν ὅρκον οὐ γενόμενον. ἀλλὰ καὶ προσλαβέτω τις, εἰ βούλοιτο, μὴ μέντοι τὸ ἀνωτάτω καὶ πρεσβύτατον εὐθὺς αἴτιον, ἀλλὰ γῆν, ἥλιον, ἀστέρας, οὐρανὸν, τὸν σύμπαντα κόσμον. Pag. 770. A. B. *Ed. Paris.* Voiez les Interprétes sur *Matth.* V, 34, *& suiv.* & les *Grenouilles* d'ARISTOPHANE, vers. 1422. où Mr. DE SPANHEIM cite le passage de PHILON, *de Spectaculo*, pour, *de Legibus special.* faute d'impression sans doute.

(5) *Jurant autem per Deum*, *& per Christum*, *& per Spiritum Sanctum*, *& per Majestatem Imperatoris*, *quæ secundùm Deum Generi humano diligenda est & colenda. Nam Imperatori*, *cùm Augusti nomen accepit*, *tanquam præ-*

ment de cette nature le dépouillant de tout ce qui est capable d'imprimer un respect religieux; on ne doit le prendre que pour une expression familiére, qui se mêle dans le discours sans que celui qui parle y fasse aucune attention. HOBBES (s) a même raison de soûtenir, que ces sortes de protestations ne sont pas, à proprement parler, de vrais Sermens, mais des juremens, par lesquels on abuse du nom de DIEU, & qui viennent d'une mauvaise habitude d'affirmer tout ce qu'on dit d'une maniére trop forte.

(s) *Leviathan*, Cap. XIV.

Pour ce qui est des imprécations, quoi qu'à les considérer simplement en elles-mêmes, entant que l'on se souhaitte du mal ou qu'on en souhaitte aux autres, elles ne soient pas, à proprement parler, des Sermens; cependant, lors qu'elles se rapportent à une chose que l'on affirme ou que l'on promet, elles doivent nécessairement être regardées comme une partie d'un vrai Serment (t). Il en est de même des formules par lesquelles on se souhaitte à soi-même quelque bien, en vuë d'une chose que l'on dit ou à quoi l'on s'engage; comme faisoient autrefois quelques Empereurs (u) Romains, qui juroient souvent de cette maniére: *Ainsi puissai-je subjuguer les* Perses, *& rétablir la tranquillité dans l'*Empire Romain: *Ainsi puissai-je voir la* Dace *réduite en Province, & passer sur des ponts le* Danube *& l'*Euphrate; ou comme font certains Peuples de l'*Indostan* (x), qui sont si vains, qu'on leur entend dire tous les jours: *Je veux n'être jamais Roi de* Dehli, *si cela n'est ainsi.*

(t) Voiez *Ziegler.* sur *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 10.

(u) *Julien*, & *Trajan.* Voiez *Amm. Marcellin.* Lib. XXIV. Cap. III. & là dessus *H. de Valois.* Voiez aussi *Grotius* sur *Genes.* XXIV, 2. & *Elien*, *Var. Hist.* Lib. XII. Cap. IX.

(x) Les *Patans.*

De ce que nous avons dit, il paroît, comment on doit expliquer divers Sermens, que l'on trouve dans l'Ecriture (y) Sainte, de Gens-de-bien & craignans DIEU, qui ne laissoient pas d'y faire mention des Créatures. Les *Juifs* des derniers siécles juroient aussi souvent *par leur Tête*, *par le Ciel*, (8) *par la Terre*, *par Jérusalem*, *par le Temple*, *par l'or du Temple*, *par l'Autel*, *par les victimes.* Et Nôtre Seigneur JESUS-CHRIST censure (z) fortement l'abus profane, les supercheries, & les chicanes impertinentes, que faisoient les *Juifs* à l'occasion de ces sortes de Sermens. Les *Grecs* juroient *par le Sceptre* (a), c'est-à-dire, selon la remarque d'un ancien (b) Scholiaste, par le Dieu qui est l'arbitre des Couronnes. Les *Perses*, dans les derniers siécles, juroient *par* (c) *le Soleil*; & on lit, que *Mahomet*, Empereur des *Turcs*, conjura le Visir *Bajazet*, *par le pain & le sel* (d), *qu'il lui avoit donné dans son besoin.*

(y) Voiez *Genes.* XLII, 15. I. *Sam.* XXV, 26. II. *Sam.* XIV, 19. I. *Rois*, II, 23. II. *Rois*, II, 2, 4, 6.

(z) *Matth.* V, 33, & suiv. XXIII, 16. & suiv. Voiez là-dessus les Interprêtes.

(a) *Homer.* Iliad. I. vers. 234. *Virgil. Æn.* XII, 206. *Val. Flacc.* Voiez pourtant *Ovid. Remed. Amor.* vers. 783, 784.

(b) *Didym.* in Homer. *ubi suprà.* Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 11.

(c) *Procop.* de Bell. Pers. Lib. I. Cap. III.

(d) *Ducas*, Hist. Byzant. C. XXII.

§. IV. MAIS de quelque formule qu'on se serve, pour prendre à témoin la Divinité, & se soûmettre aux effets de sa vengeance, en cas que l'on jure à faux; *le Serment doit toûjours être reputé conforme à la Religion de celui qui le prête* (1). Car en vain feroit-on jurer quelcun par une Divinité qu'il ne reconnoît point, & qu'il

Le Serment est conforme à la Religion de celui qui le prête.

præsenti & corporali Deo, fidelis est præstanda devotio, & impendendus pervigil famulatus. Deo enim vel privatus, vel militans servit, cùm fideliter eum diligit, qui Deo regnat auctore. VEGETIUS, *de re militar.* Lib. II. Cap. V *Edit. Plantin. Scriver.*

(6) J'ai rapporté là-dessus des passages d'ORIGÉNE & de TERTULLIEN, dans les Notes sur le XXII. Sermon de TILLOTSON, pag. 136, 137. Tom III. On verra dans ce Sermon une courte, mais forte réfutation de ceux d'entre les Chrétiens qui ont absolument condamné l'usage du Serment.

(7) *Qui* per salutem suam *jurat, licet* per Deum *jurare videtur (respectu enim divini Numinis ita jurat) attamen si non ita specialiter jusjurandum ei delatum est, jurasse non videtur: & ideo ex integro solemniter jurandum est.* DIGEST. *Lib.* XII. Tit. II. *De Jurejurando* &c. Leg. XXXIII. La prémiére explication, que nôtre Auteur donne de cette Loi, est la seule véritable. Voiez le Commentaire de Mr. NOODT, *pag.* 280, 281.

(8) Comme faisoient les *Païens* Voiez Mr. le Baron de SPANHEIM, sur le *Plutus* d'ARISTOPHANE, vers. 129.

§. IV. (1 *Divus Pius, jurejurando, quod propria superstitione juratum est, standum re cripsit.* DIGEST. *Lib.* XII. Tit. II *De Jurejurando* &c. Leg. V. §. 1. Nôtre Auteur ajoûtoit, que le §. 3. de cette même Loi n'est pas contraire à celui, qui vient d'être cité. Voici en quoi consiste l'apparence de contradiction. Il est dit dans le § 3. de la Loi indiquée, qu'on ne doit pas tenir pour un vrai Serment, qui aît quelque effet de droit, celui qui est illicite, c'est-à-dire, ajoûte ULPIEN, celui qui le rapporte à une Religion condamnée par autorité publique: *Sed si quis illicitum jusjurandum detulerit, scilicet improbatæ publicè religionis, videamus an pro eo habeatur atque si*

qu'il ne craint point par conséquent. Personne aussi ne croit faire un véritable Serment, si la formule qu'on lui dicte est conçûe d'une autre maniére, ou rapportée à la Divinité sous un autre nom, que ne le prescrit sa Religion, c'est-à-dire, selon lui, (a) la seule vraie. Un Idolatre est obligé, au contraire, de tenir les sermens faits par ses faux Dieux, mais qui, dans sa pensée, sont de véritables Dieux; & s'il y manque, il commet certainement un parjure. Car, quelque idée chimérique qu'il se forge, il a toûjours devant les yeux l'idée générale de la Divinité: de sorte que, s'il se parjure de propos délibéré, il viole, entant qu'en lui est, le respect que chacun doit à la Majesté Divine. Pour celui qui reçoit le serment d'une personne, (2) conçû d'une maniére conforme à la Religion qu'elle croit vraie, mais qui lui paroît fausse à lui; il n'est pas censé pour cela approuver cette Religion, & en reconnoître la vérité. Lors que l'on fait jurer un *Juif*, par exemple, on ne souscrit point par là à ce que pensent les *Juifs* au sujet de Nôtre Seigneur Jesus-Christ, qu'ils nient être Fils du seul vrai Dieu Créateur du Ciel & de la Terre. Mais je ne sai si Grotius (b) allégue ici bien à propos le (3) serment que *Laban* (c) fit à *Jacob* son Gendre (d). Car *le Dieu d'Abraham, le Dieu de Nachor, & le Dieu de leur Pére Tharé*, n'étoit qu'un seul & même vrai Dieu.

(a) *Juvenal.* Satyr. XV, 37, 38,

(b) Liv. II. Chap. XIII. §. 12.

(c) *Genes.* XXXI. 53.

(d) Voiez le *Droit Canon*, Caus. XXII. Quæst. I. *An Juram. sit præst.* &c. Canon. XVI

De l'*intention* de celui qui jure.

§. V. Afin qu'un Serment oblige en conscience, il faut encore *que l'on ait eû véritablement dessein de prendre à témoin la Divinité.* (1) Ainsi l'on n'est point du tout lié par ses paroles, lors que, sans témoigner aucune intention (a) de jurer, on prononce une formule de Serment, soit qu'on la récite simplement, ou qu'on la dicte à un autre en s'énonçant à la premiére personne. C'étoit donc un vain scrupule que celui de *Cydippe*, qui crut être engagée par la simple lecture des mots suivants, qu'*Aconce*, amoureux d'elle, avoit écrits sur une pomme: *Je jure, par les sacrifices de* Diane, *d'épouser* Aconce. Et Ovide (2) lui fait dire avec plus de raison: *C'est le Cœur qui jure; je n'ai point juré de cœur. Il n'y a que le Cœur qui puisse faire compter sur les paroles. En un mot, on ne jure, que quand on a intention de jurer, & il n'est point d'engagement valable, où l'Esprit n'a aucune part.* ..... *Je*

(a) Voiez *Digest.* Lib. XLIV. Tit. VII. *De obligat. & action.* Leg. III. §. 2.

si juratum non esset? Quod magis existimo dicendum. Le Jurisconsulte décide, dans le 1. paragraphe, que, si l'on a fait jurer quelcun par une Divinité, encore qu'on ne la reconnoisse pas soi-même, ou qu'on ne voulût pas jurer par elle, ou du moins de cette maniére; le Serment ne laisse pas d'être bon & valide. Mais, dans le § 3. il excepte les Sermens qui auroient quelque chose de contraire aux Loix, tels que sont ceux qui autoriseroient une Religion défenduë. Et il y a toutes les apparences du monde, qu'Ulpien, qui ne vouloit pas du bien aux *Chrétiens*, les avoit ici en vuë. Voiez Duaren, *De Jurejur.* Tract. I. Cap. 11. & Tr. II. Cap. 4. Nôtre Auteur, au reste, renvoioit encore ici au Droit Canonique, *Caus.* XXII. *Quæst.* V. Can. 10. où l'on trouve un passage de St. Augustin, qui porte, que le vrai Dieu punit les Parjures de ceux même qui ont juré par une *Pierre*. Voiez Grotius, *Liv.* II. *Chap.* XIII. § 12. sur quoi Gronovius remarque, que l'Histoire nous fournit des exemples de Paiens, qui ont été punis des impiétez qu'ils avoient commises contre leurs faux Dieux (Tels sont, *Cambyse* (Justin. I, 9.); *Xerxès* (ibid. II. 12.); les *Gaulois*, qui avoient pillé le Temple de *Delphes* (ibid. XXIV, 8.); *Pyrrhus*, & une Garnison Romaine (Tit. Liv. XXIX, 18.). Voiez les *Pensées sur la Cométe*, par Mr. Bayle, Artic. CXVIII.

(2) Mr. La Placette, dans son *Traité du Serment*, Liv. I. Chap. XIII. pag. 107, 108. distingue ici entre, *exiger d'un Infidelle qu'il jure par ses fausses Divinitez*, &, *lui proposer simplement de jurer.* Dans le prémier cas, *on l'induit à faire un acte d'Idolatrie, ce qui ne peut être jamais permis.* Dans l'autre, *on ne l'induit pas à idolatrer, quoi qu'on ait lieu de croire qu'il commettra ce péché en faisant ce qu'on lui demande. La raison en est, que ce qu'on exige de lui est innocent, car il n'est pas mal fait de jurer. Que s'il ajoûte quelque chose de criminel à ce qu'on exige de lui, il le fait de son propre mouvement, & sans y être ni determiné, ni induit, par celui qui lui propose de jurer. S'il en étoit autrement, il ne seroit jamais permis à un homme qui a un besoin pressant d'une somme, que personne ne lui veut prêter à un intérêt raisonnable, de l'emprunter à un Usurier, qu'il sait bien qui ne la lui prêtera qu'à un intérêt excessif* &c. Voilà qui est bien: mais il me semble que la distinction de Mr. *La Placette* n'est point nécessaire. Exiger d'un Idolatre qu'il jure, c'est, à mon sens, la même chose que si l'on lui disoit de jurer par ses faux Dieux. Il ne peut jurer que par ce qu'il regarde comme l'objet de son Culte religieux; & s'il juroit par quelque autre chose, on ne compteroit pas sur son serment. La vérité est que, quoi que le Serment consideré en lui-même soit un acte religieux; dans le commerce de la Vie, il

Je n'ai proféré qu'un ſon ſans ame. Vous ne tenez donc que de vaines paroles, ſans force & ſans effet. Je n'ai point juré; j'ai lû ſeulement des paroles, qui contenoient un Serment (b).

(b) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 2, 3.

Mais ce ſeroit la derniére des abſurditez, ſi, lors qu'on témoigne un deſſein ſérieux de jurer, on prétendoit pourtant ne pas s'obliger en conſcience, ſous prétexte qu'on n'a voulu autre choſe que prononcer une formule de ſerment, pour ſatisfaire celui qui le demandoit. La raiſon préciſe & immédiate de cela, ce n'eſt pas tant, que l'Obligation eſt un effet néceſſaire & inſéparable du Serment; que parce que le Serment, & en général toute autre maniére de s'engager à autrui par quelque ſigne extérieur, ne ſeroit plus d'aucun uſage dans la Vie, ſi par une intention cachée on pouvoit empêcher les effets qui ont été attachez à certains actes. Toutes les fois donc que l'on donne lieu de croire qu'on jure ſérieuſement, & que celui à qui l'on jure prend nos paroles ſur ce pié-là; on eſt lié par ſon Serment, quelque vaine échappatoire qu'on aît eue dans l'Eſprit pendant qu'on faiſoit en apparence tout ce que peut faire une perſonne qui jure. Et, au fond, il implique contradiction manifeſte, de dire que l'on veut jurer, & que néanmoins on ne veut pas s'obliger par là; que l'on veut promettre, & que pourtant on ne veut pas être tenu d'effectuer ſa parole; que l'on veut ſérieuſement prononcer certaines paroles, ſans prétendre cependant qu'elles aient l'uſage auquel elles ſont deſtinées par une Convention publique. Ainſi c'étoit une réponſe impertinente, que celle des habitans de *Milan*, parlans à l'Empereur *Frederic I*: (c) *Nous avons juré, mais nous n'avons pas promis de faire attention à nôtre Serment.* La coûtume des Cardinaux, dont parle (d) l'Hiſtorien du Concile de *Trente*, n'eſt pas moins déraiſonnable: *Lors que le Siége Papal eſt vacant, ils dreſſent quelques articles, pour la réformation du Gouvernement Pontifical, & chacun jure de s'y conformer exactement, s'il vient à être élû Pape. Cependant l'expérience de tous les tems paſſez fait voir, qu'aucun de ces Cardinaux n'a deſſein de tenir ſon ſerment, le cas arrivant. Car auſſi-tôt qu'un d'entr'eux eſt créé Pape, il déclare, qu'il n'a pû s'engager à une reformation de cette nature, & que ſon élévation au Pontificat le décharge du ſerment, qu'il avoit fait étant Cardinal.*

(c) *Radevic.* Lib. II. Cap. XXV.

(d) *Petrus Suavis Polanus*, Lib. I. pag. 62. Voiez encore Lib. V. p. 358. *Edit. Gorinch* 1658. (pag. 69. & 385. de l'Original, *Ed. de Londres* 1619.) & *Grotius*, ſur *Matth.* V, 33.

Mais

il ne doit être regardé que comme un acte civil. C'eſt une ſûreté que l'on exige, & dont la force dépend de l'impreſſion que fait ſur l'Eſprit des Hommes la crainte d'une Divinité. Il n'importe que celui qui jure prenne à témoin le ſeul vrai DIEU, ou quelque fauſſe Divinité; pourvû que d'ailleurs on ne le faſſe pas jurer légerement & ſans quelque neceſſite. Je compare ceci à l'action de *Naaman*, qui, pour ſatisfaire au devoir de ſa charge, entroit dans le Temple de *Rimmon*, & ſe courboit pour laiſſer appuier ſur lui le Roi de *Syrie*, ſon Maître; ce que le Prophéte *Eliſée* ne déſapprouva point. Voiez *II.* ROIS, V, 18. *& ſuiv.* Si JOSUE', Chap XXIII, 7. defend aux *Iſraëlites* de *faire jurer par d'autres Dieux*, cela ſe rapporte au *reſte des Chananéens*, avec qui ils ne devoient avoir aucun commerce, de peur qu'ils ne vinſſent eux-mêmes à *ſervir & adorer leurs Dieux*; à quoi ils n'avoient que trop de diſpoſition.

(3) Cet exemple eſt très-bien applique. Il paroît clairement par JOSUE' XXIV, 2. que *Thare, pére d'Abraham, & Nachor, pére de Tharé, ſervoient des Dieux étrangers.* Voiez Mr. LE CLERC. ſur le paſſage de la GENE'SE, dont il s'agit, & ſur Chap. XIV, 13 du même Livre.

§ V. (1) Le Serment, pour être valide, doit avoir ces deux conditions: l'une, que l'on ſoit en état de jurer avec mûre délibération: l'autre, que celui, à qui l'on jure, n'aît rien qui le rende incapable d'aquérir quelque droit par nôtre Serment. Ces deux conditions ſuivent de la nature même de l'acte. Plus on conſiderera le rapport qu'il a avec la Divinité, qu'on prend à témoin, & plus on ſe convaincra, qu'il ne convient point à cet Etre Souverain de vouloir autoriſer, ſous ombre de quelque formule de Serment prononcée ou ſans réflexion, ou par l'effet d'une crainte injuſte, des engagemens qui ne ſont tels qu'en apparence, & ſur leſquels perſonne n'a pû raiſonnablement compter.

(2) *Quæ jurat, mens eſt: nil conjuravimus illâ.*
Illa fidem dictis addere ſola poteſt.
Conſilium prudenſque animi ſententia jurat,
Et niſi judicii vincula nulla valent. . . .
Sed ſi nil dedimus, præter ſine pectore vocem;
Verba ſuis fruſtra viribus orba tenes.
Non ego juravi: legi jurantia verba.
Epiſt. Heroïd. XXI. verſ. 135. *& ſeqq.*

On trouve une ſemblable avanture, dans ANTON. LIBERALIS, *Metamorph.* Cap. I. On peut appliquer ici, diſoit encore nôtre Auteur, ce mot de LUCIEN; (il devoit ajoûter, ſur un autre ſujet) Qu'il faut avoir égard à ce qu'une perſonne a eu dans l'eſprit, & non pas aux paroles que ſa langue a prononcées: Οὐ γὰρ τὴν γλῶτταν αὐτοῦ ἀλλὰ τὴν γνώμην, ἐξετάζειν ἄξιον. Pro lapſu inter ſalut. *Tom.* I. pag. 502. *Ed. Amſt.*

Mais ſi l'on a témoigné ouvertement, que l'on ne prétendoit nullement jurer; en ce cas-là, le Serment paſſe pour un ſimple jeu, de même que tous les autres actes capables d'impoſer d'ailleurs quelque Obligation, n'engagent à rien quand on les fait de cette maniére. Ainſi il eſt bien certain qu'un Etudiant qui eſt paſſé Docteur dans une Univerſité, ne laiſſe pas d'être revêtu du titre & des priviléges de ce grade, quand même celui qui l'a inſtallé auroit penſé à recevoir un Ane, dans le tems qu'il faiſoit les formalitez ordinaires. Mais lors que, ſur (e) un Théatre, on donne le Bonnet Doctoral à un Comédien, avec toutes les cérémonies accoûtumées; ce Comédien n'aquiert par là quoi que ce ſoit qui lui confére le rang & la qualité d'un véritable Docteur.

(e) Voiez *Quintil.* Declam. CCCXLII.

D'où il paroît, qu'il eſt abſurde de mettre en queſtion, ſi en proférant de propos délibéré des paroles qui renferment une formule de Serment, avec intention néanmoins de ne pas jurer, on eſt véritablement lié par un Serment de cette nature? Car ſi l'on recite ſimplement les paroles, il eſt clair qu'on ne jure point du tout, & qu'ainſi l'on ne s'engage à rien. Mais lors que l'affaire ſe paſſe ſérieuſement, c'eſt-à-dire, que celui qui prononce la formule du Serment donne à entendre qu'il jure tout de bon, pendant que l'autre, à qui il jure, prend la choſe ſur ce pié-là; il n'y a point de doute que le prémier n'entre dans un vrai engagement, quelque penſée ſecréte qu'il aît d'ailleurs (3).

Le Serment ne produit point de nouvelle Obligation propre & particuliére.

§. VI. Mais il faut bien remarquer ici, que *le Serment, de ſa nature, ne produit point de nouvelle Obligation* (1), *propre & particuliére* : il eſt ſeulement ajoûté, comme un lien acceſſoire, pour rendre plus fort un Engagement déja valable par lui-même. Car, toutes les fois qu'on fait un Serment Obligatoire, on ſuppoſe une choſe à quoi l'on s'engage, de maniére que, ſi l'on agit autrement, on ſe ſoûmet à la Vengeance Divine. Or cela ſeroit ridicule, (2) s'il n'étoit illicite d'agir autrement, & par conſéquent ſi l'on n'étoit déja obligé d'ailleurs à ce que l'on jure; quoi que ſouvent une ſeule période, prononcée en même tems, renferme & l'Obligation principale, & le lien acceſſoire du Serment, comme quand on dit, *Je vous promets devant* Dieu *de vous donner cent Ecus.* Mais de ce que l'Obligation n'auroit pas laiſſé d'être pleinement valide, il ne s'enſuit pas que le Serment ſoit ſuperflu. Car, quoi

(3) Exceptez les Sermens extorquez par une crainte injuſte; dequoi on traitera plus bas, §. 8.

§. VI. 1) Grotius, Liv. II Chap. XIII. §. 14. ſuppoſe au contraire, que tout Serment, par lequel on s'engage à faire ou à ne pas faire en faveur d'autrui une certaine choſe, renferme une double Promeſſe : l'une, qui regarde celui à qui l'on jure; l'autre, qui a pour objet Dieu, par qui l'on jure: & que l'une de ces Promeſſes peut ſubſiſter, quoi que l'autre ſoit invalide. Mr. La Placette, qui avoit été de cette opinion, dans ſon *Traité de la Conſcience*, s'en eſt retracté publiquement. Il ſoûtient, dans ſon Traité *du Serment*, Liv. II. Chap. II. que j'ai vû depuis la prémiére Edition de cet Ouvrage; qu'à parler proprement on ne promet rien à Dieu, dans un Serment Obligatoire : autrement, (dit-il) il n'y auroit point de difference entre un Vœu, & un tel Serment. (Voiez ce que dit nôtre Auteur dans le paragraphe 8) De plus, on jure très-ſouvent de faire des choſes, où Dieu n'eſt nullement intéreſſé, & quelquefois même où il ſe trouve offenſé : or il eſt ridicule de dire, qu'on promet à quelcun une choſe qui ne l'intéreſſe point, ou qui ne l'intéreſſe que parce qu'elle lui deplait. Enfin, les Promeſſes les plus ſinceres tombent d'elles-mêmes, quand elles ne ſont point acceptées : ſi donc le Serment renferme une Promeſſe faite à Dieu directement, tout ce qu'il a de force dependra de ſavoir ſi Dieu l'accepte; or le moien de s'aſſûrer, que Dieu accepte mille promeſſes, confirmées par Serment, qui ne regardent point du tout ſon ſervice? Qu'eſt-ce donc qu'il y a dans un Serment Obligatoire, de plus que dans une ſimple Promeſſe, faite à celui en faveur de qui l'on jure? Mr. La Placette ne trouve rien qui en donne une idée plus juſte que les *Traitez de Garentie*, ſi ordinaires entre les Princes. *Deux hommes*, dit-il, *font une Convention, mais l'un appréhende que l'autre la viole. Pour s'aſſûrer du contraire, il lui propoſe de jurer, c'eſt-à-dire, de prendre* Dieu *à garant de la Convention, & de conſentir, au cas qu'il y manque, que* Dieu *ſe declare contre lui, & le puniſſe de ſa perfidie.* J'aurois crû d'abord, en liſant ces paroles, que l'on entroit dans le ſentiment de nôtre Auteur, qui ſemble en être une ſuite; & je le croiois effectivement, lors que je travaillois à la prémiére Edition de cet Ouvrage, comme je le donnai aſſez à entendre, en rapportant le précis des trois raiſons qu'on vient de voir, ſur l'extrait de Mr. Bernard, *Nouv. de la Rép. des Lettres*, Juin 1701. Mais je vois préſentement,

quoi que tous ceux qui ne ſont pas Athées croient que DIEU venge la violation des Promeſſes faites même ſans ſerment; ils ſont néanmoins perſuadez, & avec raiſon, qu'il punit avec plus de ſévérité ces Perfides qui ont oſé braver inſolemment ſa juſte Vengeance, & ſe mettre pour jamais, entant qu'en eux eſt, hors d'état d'éprouver ſa Miſéricorde; parce qu'en témoignant par là ne ſe ſoucier point du tout de déplaire à cet Etre Toutpuiſſant, qui tient entre ſes mains & le Souverain Bien, & le Souverain Mal, ils font voir un grand fond de malice, ils découvrent une Ame endurcie au Crime & déterminée à outrager hautement la Divinité.

De là je conclus, que tout acte accompagné de quelque vice qui le rend incapable de produire aucune Obligation, ne devient jamais obligatoire par l'interpoſition du Serment. Un Serment poſtérieur n'annulle pas non plus un Engagement valide, & ne détruit point par conſéquent le droit que la parole donnée avoit aquis à autrui. L'on a beau jurer, par exemple, de ne pas paier une Dette; on n'eſt pas pour cela quitte envers le Créancier.

Des Sermens faits par erreur ou ſurpris par artifice.

§. VII. IL SUIT encore du principe établi ci-deſſus, que, toute Promeſſe & toute Convention faite par erreur étant incapable de produire aucune Obligation; le Serment n'oblige point, lors que l'on a manifeſtement ſuppoſé un fait qui ne ſe trouve pas tel qu'on l'a cru; en ſorte que, ſi l'on eût ſû la choſe comme elle eſt, on ſe ſeroit abſtenu de jurer: ce qui a lieu ſur tout lors que celui, à qui l'on juroit, nous a lui-même malicieuſement jetté dans l'erreur. Car ce fait ſuppoſé tenant lieu de condition, ſous laquelle on a juré; du moment qu'il paroît faux, tout ce qu'on avoit bâti là-deſſus, tombe de lui-même. Par exemple, ſi aiant appris des nouvelles agréables d'un Païs éloigné, on promet avec ſerment, en conſideration de cela, quelque recompenſe ou quelque preſent à celui qui nous les a apportées, & qu'elles ſe trouvent enſuite fauſſes; on n'eſt point du tout lié par un tel Serment.

GROTIUS (a) ajoûte, que, quand il y a lieu de douter ſi celui qui a juré l'auroit fait ſans l'erreur où il a été, il doit tenir ſon Serment. La raiſon en eſt, que le Serment demande une entiére ſimplicité, qui exclut toute interprétation tendante à l'éluder en aucune ſorte. On pourroit dire auſſi, qu'en ce cas-là l'engagement où l'on eſt entré n'étoit pas uniquement fondé ſur l'erreur, quoi que peut-être elle aît con-

(a) *Liv.* II *Chap.* XIII. §. 4. *num.* 1.

ment, que, malgré tout cela, Mr. LA PLACETTE ſoûtient, qu'il y a des Sermens valides & obligatoires, quoi que les Promeſſes, auxquelles ils ſont ajoûtez, ſoient nulles. Il ſuppoſe cela ici, comme une choſe qu'il eſpére de faire voir dans la ſuite: cependant, lors qu'il en eſt venu là, il n'apporte que des raiſons foibles & étrangeres, ainſi que je le montrerai plus bas. Et on prejugera aiſément, qu'il ne peut avoir avancé là-deſſus rien de ſatisfaiſant, ni qui s'accorde avec ſes propres principes. Il rejette l'opinion d'une double Promeſſe renfermée dans le Serment, par la raiſon *qu'on ne peut avoir aucune certitude que* DIEU *accepte une infinité de choſes indifférentes de leur nature, auxquelles on s'engage avec ſerment.* Donc il faut auſſi être aſſûré qu'il veuille être *garant* de ce que l'on jure: de même qu'un Prince, qui eſt pris pour Garant d'un Traité, doit y avoir conſenti. Or il n'y a point ici de Révelation; & je defie Mr *La Placette*, avec tous les Caſuïſtes rigides, de prouver qu'on aît lieu de préſumer que DIEU ſe rende garant d'un engagement d'ailleurs invalide; moins encore qu'il veuille que la ſainteté du Serment aſſûre à un Scélérat le fruit de ſon extorſion. Selon Mr. LA PLACETTE, la Fraude diſpenſe de tenir un ſerment; pourquoi la Violence ne produiroit-elle pas le même effet? Joignez ici ce que j'ai dit, depuis la ſeconde Edition de cet Ouvrage, dans mes Notes ſur l'endroit même de GROTIUS, indiqué au commencement de celle-ci.

(2 Cette raiſon ne paroît pas bien juſte, ou du moins eſt mal exprimée; car, comme l'Auteur le dit lui-même immediatement après, & au §. 19. il arrive d'ordinaire que l'on s'engage & l'on jure en même tems: ainſi on ne ſauroit alors concevoir une Obligation antecedente au Serment, & valable independemment de cet acte religieux. L'idée de *lien acceſſoire*, que l'Auteur a donnée d'abord, ſuffit pour prouver ce qu'il ſoûtient. On ne s'engage pas pour jurer, mais on jure pour confirmer ſon engagement. Le Serment eſt, par rapport à l'Obligation où l'on entre, ce que ſont les *Modes*, ou les *Accidens*, par rapport à la *Subſtance*, ſans laquelle ils ne ſauroient ſubſiſter. Ainſi du moment que l'Engagement, dont on avoit pris DIEU à temoin, renferme quelque choſe qui le rend nul en lui-même, le Serment perd toute ſa force; ſur tout lors que l'on n'a juré que de bouche, comme le font apparemment ceux de qui l'on extorque une promeſſe avec ſerment, par la crainte de la mort, ou de quelque grand peril.

contribué à rendre la Promesse plus avantageuse pour celui en faveur de qui l'on s'engageoit. Mais cette décision n'est pas sans difficulté. Car au jugement de qui s'en remettra-t-on, pour savoir si sans l'erreur où l'on a été on auroit promis, ou non? Ce ne sera pas au jugement de celui à qui l'on a juré : car le moien qu'il sache dans quels sentimens auroit été l'autre, si telle ou telle chose fût arrivée? Celui qui a juré ne sauroit non plus se répondre là-dessus à lui-même déterminément & sans hésiter : car on voit pour l'ordinaire qu'une seule & même chose ne nous plait pas également, non seulement en divers tems, mais encore dans le même tems, si elle nous est proposée de différentes maniéres. Il me paroît donc probable, que ces sortes de Sermens ne sont point valables, du moins en ce qui s'y trouve fondé sur une erreur. Cependant si quelcun, par délicatesse de Conscience, fait scrupule de manquer entiérement à ce qu'il a juré dans une telle occasion; je suis d'avis, qu'il consulte ses forces & ses facultez, pour voir ce qu'il est en état d'exécuter sans s'incommoder beaucoup.

Il ne sera pas hors de propos de dire ici quelque chose du Serment que *Josué* (b) fit aux *Gabaonites*. Sur quoi il faut remarquer d'abord, que l'artifice des *Gabaonites* n'a rien de blâmable, (1) & ne mérite pas d'être regardé comme un Mensonge proprement ainsi nommé. Car qui voudroit faire un crime à une personne, de

(b) *Jos.* Chap. IX. Voiez *St. Ambroise*, de Offic. *Lib.* III, *Cap.* X.

§. VII. (1) C'est en vain que St. BASILE, dans le même endroit où il louë fort les Sages-femmes d'*Egypte*, & *Rahab*, condamne l'artifice des *Gabaonites*, comme *mauvais* : Πονηρῶς κατεπανουργεύσαντο τοὺς Ἰσραηλίτας οἱ Γαβαωνῖται. In *princip. Proverb.* Tom. I. pag. 402. C. *Edit. Paris.* 1638. Car autre chose est de savoir, si à cause de cet artifice le Traité devoit être regardé comme nul; & autre chose, de dire, que l'artifice en lui-même étoit un crime. Le dernier ne suit pas nécessairement du premier.

(2) Dans cette hypothése, il n'y a plus de difficulté. Car, quand même *Josué* auroit sû les choses comme elles étoient, il se seroit déterminé infailliblement à recevoir les *Gabaonites*, non pas à la verité pour traiter avec eux une alliance d'égal à égal, mais en qualité de tributaires, ou du moins d'esclaves du Peuple d'*Israël*. Ainsi il n'auroit pû se dispenser de tenir sa parole, quand même le Serment ne seroit point intervenu dans le Traité conclu avec eux. Mais Mr. LE CLERC a très-bien fait voir, que la supposition de GROTIUS n'est pas bien fondée; & voici comment il la réfute. La Loi excepte formellement les sept Nations *Cananéennes* du nombre de ceux à qui l'on devoit offrir & donner la vie, s'ils se rendoient à discrétion. Voiez DEUTERON. XX, 15, 16. D'ailleurs, il y a bien de la différence entre une Loi, qui ordonne d'exterminer certains Peuples, de peur que si l'on en épargnoit quelcun, il n'entrainât le Vainqueur à l'Idolatrie; & une Loi qui ordonneroit de les exterminer tous, à moins que quelcun d'entr'eux ne se rendît volontairement tributaire, & n'embrassât la Religion de ses nouveaux Maîtres. Si le dernier sens étoit celui de *Moïse*, il s'en seroit expliqué clairement en quelcun des endroits où il fait mention du sort des *Cananéens*. La chose méritoit bien sans doute qu'on en instruisît soigneusement les *Hébreux*. On ne voit pourtant nulle part aucune trace de cette exception à l'ordre sévére que DIEU donne en plusieurs endroits, de passer au fil de l'épée les sept Peuples *Cananéens*, & de ne faire aucun Traité avec eux. D'ailleurs le vœu que les *Hébreux* appelloient *Cherem*, étoit de telle nature, que ce qui avoit été voué de cette maniére, ne pouvoit être racheté, il faloit le detruire absolument. Voiez LEVIT. XXVII, 29. Or il paroît par plusieurs endroits, que les sept Nations *Cananéennes* devoient être regardées sur ce pié-là; & cela se voit même dans la Loi du DEUTER. VII, 2. Les exemples alléguez par GROTIUS, ne prouvent pas le contraire. 1. L'Histoire de *Rahab* est un exemple particulier, qui ne tire point à consequence. Et il ne faut pas s'étonner, si le service considérable, que les *Hébreux* avoient reçû de cette femme, les obligea à l'épargner; d'autant plus qu'elle le leur avoit rendu, avant qu'ils déclarassent la guerre à sa Patrie. 2. Il est certain que *Salomon* se contenta de rendre tributaires les restes de la postérité des sept Peuples *Cananéens*; 1. ROIS, IX, 20, 21 Mais c'est que la Loi, qui ordonnoit d'exterminer ces Peuples, ne s'étendoit pas à leur derniere postérité. Il suffit de supposer qu'elle avoit lieu uniquement par rapport à ceux dont DIEU les rendit victorieux du tems de *Josué*, ou après, jusques à ce qu'ils fûssent bien établis, & en possession d'une aussi grande étendue de païs qu'il leur en falloit. Du reste, si quelques-uns des *Cananéens* s'étoient sauvez dans les Païs voisins, comme le passage que je viens de citer le prouve manifestement, & qu'ils vinssent à tomber ensuite entre les mains des *Israëlites*, eux ou leurs Descendans; ils ne devoient pas être tuez sans remission. 3. Pour ce qui est dit dans le Livre de JOSUÉ, XI, 19, 20. qu'*il n'y eût aucune ville* des sept Nations des *Cananéens*, *qui voulût avoir la paix avec les Israëlites; parce que Dieu avoit permis qu'ils endurcissent leur cœur, en sorte qu'ils allérent combattre contre Israël, afin qu'il les exterminât entiérement; sans leur faire aucune grace* : cela ne veut pas dire, comme le pretend GROTIUS, que les *Israëlites* dussent épargner ceux qui se rendoient à discrétion; mais seulement que, par un effet de la Providence divine, tous les sept Peuples *Cananéens*, à la reserve des *Gabaonites*, prirent le parti d'en venir aux mains, & ne voulurent point implorer la clemence du Peuple *Hébreu*, qui n'auroit pas eû le courage de les passer tous sans rémission au fil de l'épée, comme la Justice Divine vou-

de ce que, pour éviter la fureur d'un Ennemi qui met tout à feu & à sang, elle dit quelque chose qui n'est pas? De plus, par cette fiction, les *Israëlites* ne recevoient proprement aucun dommage. Car que perd-on à n'avoir pas la permission de tuer un homme, que l'on peut d'ailleurs dépouiller de tout son bien & réduire à un esclavage perpétuel, après l'avoir desarmé & affoibli de telle maniére, qu'il ne soit plus en état de remuer? Le principal point de la question consiste donc à savoir, si Dieu avoit donné un ordre positif & indispensable d'exterminer tous les habitans du Païs de *Canaan*, sans en excepter ceux qui se rendroient d'eux-mêmes à discrétion, & de qui l'on n'auroit rien à craindre désormais? Si l'on tient absolument l'affirmative, il faudra dire, que le Serment de *Josué* étoit nul, puis qu'il auroit servi à éluder l'exécution d'un commandement divin; de sorte que *Josué*, en jurant alors, auroit prié Dieu de le punir, s'il ne lui désobéïssoit de propos délibéré. En vain prétendroit-on, que *Josué* voulut tenir sa parole, de peur qu'en manquant à un Traité fait avec serment il ne diminuât, dans l'esprit de ces peuples, la crainte du Dieu d'*Israël*. Car cet inconvénient n'étoit pas moins à appréhender, s'il eût violé les ordres exprès de Dieu. Grotius croit donc, que la Loi, qui ordonnoit d'exterminer les sept Nations des *Cananéens* (c), doit être entendue avec (2) cette exception, *à moins que quelques-uns d'entr'eux, étant sommez de se rendre, ne subissent d'abord volontaire-*

(c) *Deuter.* VII, 2.

vouloit qu'ils fussent punis, s'ils eûssent mis bas les armes, & ouvert les portes de leurs villes au Vainqueur. Voilà les raisons de Mr. Le Clerc, auxquelles je souscris volontiers. Mais cela étant, que dirons-nous du Serment de *Josué?* Pour moi, je ne vois pas qu'on puisse s'empêcher de reconnoitre que ce Serment étoit inconsideré, & nul de lui-même. L'Historien sacré semble donner à entendre le prémier, lors qu'il remarque, vers. 14. que *l'on ne consulta point la bouche de l'Eternel*, c'est-à-dire, l'*Urim* & le *Thummim*. En effet, puis qu'on soupçonnoit quelque chose, comme il paroît par le vers. 7. il falloit bien prendre ses precautions, avant que de s'engager à un Serment de si grande conséquence, & d'une maniére à courir risque de contrevenir aux ordres de Dieu. Et ces ordres étant si formels & si absolus, il s'ensuit qu'aussi tôt que l'artifice des *Gabaonites* fût decouvert, le Serment de *Josué* & des Principaux d'*Israël* n'avoit plus de force. Car tout le monde convient, qu'un Serment, par lequel on s'engage à une chose illicite, est invalide. Voiez plus bas, §. 9. Cependant on voit, que *Josué* crut être obligé de tenir le sien. Peut-être que Dieu, par un acte postérieur, ratifia ce serment; quoi que l'Ecriture Sainte, qui omet souvent plusieurs circonstances, ne dise rien de cette ratification. On avoit négligé de consulter l'*Urim* & le *Thummim*, quand il le falloit: on le fit après coup, & lors qu'on eut vû par l'expérience la faute qu'on avoit commise en jurant sans bien examiner les choses. Dieu eut plus d'égard à la bonne intention des Principaux du Peuple, & à ce que demandoient les circonstances, qu'à la qualité de l'acte même, & à la rigueur du droit. Il voulut donc qu'on tînt le serment à cet égard, malgré l'erreur sur laquelle il avoit été fondé, & qui auroit dispensé de le tenir en aucune maniére. La sévére punition que Dieu exerça sur les *Israëlites*, & sur la postérité de *Saül*, à cause que ce Prince avoit fait mourir quelques descendans des *Gabaonites*, II. *Samuel*, XXI, 1. *& suiv.* peut le faire conjecturer; quoi que d'ailleurs l'action de *Saül* n'eût pas laissé d'être cruelle & inhumaine; parce qu'alors, comme je l'ai dit, après Mr. Le Clerc, la Loi, qui ordonnoit d'exterminer les *Cananéens*, ne subsistoit plus. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'un Superieur peut rendre valide quelque acte contraire à ses défenses; sur tout en matiere d'une Loi Positive aussi rigoureuse que celle dont il s'agit. On sait même que le Droit Moderne, suivant les principes du *Droit Canonique*, laisse subsister certains actes où le Serment est intervenu, quoi que ces actes soient d'ailleurs nuls selon les Loix, & que par conséquent le Serment ne les rende pas valables d'eux-mêmes. Voiez Grotius, Liv. II. Chap. V. §. 14. *num.* 4. & §. 16. & *Chap.* XIII. § 20. *num.* 9. & ce que nôtre Auteur dira plus bas, §. 19. Et il n'est pas difficile de découvrir, pourquoi Dieu voulut ratifier le Serment de *Josué*. L'infraction d'une Promesse si solemnelle, & faite à la faveur du Serment, qui a toûjours passé, parmi tous les Peuples du monde, pour un acte très-saint & très-inviolable, auroit sans doute donné fort mauvaise opinion aux Nations voisines, avec qui les *Israëlites* devoient vivre en paix, & du Peuple d'*Israël*, & de son Dieu; en sorte que personne n'auroit voulu avoir le moindre commerce avec de telles gens, ni compter jamais sur leur bonne foi. En vain nôtre Auteur pretend-il, que le même inconvénient s'ensuivoit, si l'on manquoit d'exécuter un ordre absolu & formel de la Divinité. Il n'étoit guéres à craindre que les Peuples voisins fissent cette réflexion. Ils pouvoient bien trouver étrange la rigueur extrême avec laquelle le Peuple d'*Israël* traitoit ceux dont il venoit conquérir le Païs: mais je doute qu'ils se scandalizassent le moins du monde, de voir qu'un ordre si sevére eût été mitigé, sur tout en considération de la sainteté du Serment. Voilà ce que je disois dans la prémiere Edition de cet Ouvrage. Mr. Le Clerc, sur les principes de qui j'ai raisonné, a depuis changé de sentiment, comme il paroît par son Commentaire sur les autres Livres Historiques du Vieux Testament, qui a été publié en 1708. Il avouë que les *Israëlites* firent mal de ne pas s'informer exactement du lieu d'où venoient les *Gabaonites*, quoi que ceux-ci pûssent très-bien, pour sauver leur vie, avoir recours à la ruse innocente dont ils s'aviserent. Mais il croit

(d) *Selden* croit même, que cette Loi étoit plûtôt une permission, qu'un ordre positif. *De J. N. & G. secundum Hebr.* Lib. VI. Cap. XVI.

(e) Voiez *Juges*, I, 33. II, 2. III, 5, 6.

rement le joug (d). Cette pensée paroît d'autant plus vraisemblable, que, comme d'autres le remarquent, la raison pourquoi Dieu avoit ordonné d'exterminer les *Cananéens*, c'étoit, d'un côté, de peur que les *Israëlites*, Peuple extrémement enclin à s'entêter des superstitions étrangéres, n'imitassent l'Idolatrie de ces Nations; (e) de l'autre, pour empêcher que les anciens Habitans du Païs, restans en trop grand nombre, ne chassassent les nouveaux; sur tout s'ils traitoient avec eux d'égal à égal. Ainsi, lors qu'il n'y avoit plus rien à craindre de ce côté-là, on pouvoit bien en épargner quelques-uns, & principalement ceux qui renonçoient au culte de leurs Idoles. Quoi qu'il en soit, il est clair que *Josué*, aiant découvert l'artifice des *Gabaonites*, expliqua à la derniére rigueur les paroles de son serment. Ils avoient dit aux *Israëlites*, par une façon de parler familiére aux Orientaux, *Nous sommes vos serviteurs*; & ils leur avoient demandé en même tems une alliance. *Josué* leur promit la vie, & traita alliance avec eux. En vertu de ce Traité, s'ils eussent été tels qu'ils feignoient d'être, c'est-à-dire, hors du nombre des Peuples que Dieu avoit condamnez à être entiérement détruits; on leur auroit laissé la Vie & la Liberté (f). Mais parce qu'ils avoient usé d'artifice, *Josué* ne leur accorda que la Vie, &, comme il semble, les alimens absolument nécessaires; donnant ainsi à ses termes l'interprétation la plus rigoureuse dont ils étoient susceptibles.

(f) Voiez I. *Rois*, XX, 4, *& suiv.*

Des *Sermens extorquez par une crainte injuste.*

§. VIII. Mais que dirons-nous des *Sermens forcez?* Certainement lors que, par une crainte injuste, on a porté quelcun à jurer, on n'est pas moins obligé de le tenir quitte de ce qu'on lui a fait promettre de cette maniére, que si la Promesse avoit été extorquée sans serment. Ainsi je ne vois pas, pourquoi il ne pourroit pas se dégager de son serment par (1) une espéce de compensation, selon ce que nous avons dit ailleurs en parlant de la crainte qui annulle les Engagemens. Grotius (a) soûtient pourtant, que *s'il arrive ou que les paroles du Serment ne se rapportent pas direc-*

(a) *Liv.* II. *Chap.* XIII. §. 14.

croit que l'on n'avoit pas mis cette clause dans le Traité, qu'on ne le faisoit que dans la supposition que les *Gabaonites* fussent effectivement des Peuples éloignez, faute dequoi il seroit nul. Les *Israëlites* n'aiant donc pas insisté là-dessus, & aiant juré simplement aux *Gabaonites* de ne leur faire aucun mal; ils étoient obligez de tenir la parole qu'ils leur avoient donnée avec serment; d'autant plus que cela ne les engageoit d'ailleurs à rien de défendu par la Loi, comme on le prouve par les mêmes raisons dont Grotius s'est servi. On applique à cette action des *Israëlites* une sentence de Publius Syrus, qui porte qu'on fait bien de tenir sa parole, lors même qu'en la donnant on a commis une faute :

Etiam in peccato, recte præstatur fides.
Vers. 192. *Ed.* 1708.

Il faut attendre la nouvelle Edition du *Pentateuque* de Mr. Le Clerc, pour voir comment il refutera les raisons qu'il avoit lui-même trouvées; car dans le tems que j'écrivois ceci (sur la fin de 1709), j'apprenois qu'on rimprimoit actuellement cette prémiére partie de l'Ouvrage le plus utile qui aît encore été fait sur le Vieux Testament. J'ajoûte maintenant, que l'Auteur a laissé les choses telles qu'elles étoient dans la prémiére Edition. Ainsi il reste encore de la difficulté dans la solution qui est fondée sur des principes contraires. D'ailleurs, en accordant même ce qu'on ne peut prouver, qu'il n'y eût point de clause expresse dans le Traité, par où il parût qu'on le faisoit uniquement dans la supposition que les *Gabaonites* eussent dit la vérité; il ne s'ensuit point, qu'il ne fût pas fondé là-dessus. Il y a des conditions tacites, qui suivent de la nature même de la chose, & de l'intention de l'un ou de l'autre des Contractans suffisamment notifiée. Telle étoit ici la situation du païs, d'où les Ambassadeurs des *Gabaonites* faisoient semblant d'être envoiez : & je ne sai, si on peut le donner à connoître plus clairement, que ne le marquent ces paroles des Principaux d'*Israël : Peut-être demeurez-vous au milieu de nôtre Païs; comment donc traiterions-nous avec vous?* Vers. 7. Après une telle déclaration, il est naturel d'en inferer, que le Traité, sur quel pié qu'il se fît, & soit que ceux qui le concluoient pûssent, ou non, relâcher de la sévérité des ordres du Ciel; que ce Traité, dis-je, avoit pour base la supposition que les *Gabaonites* ne fussent pas du nombre des Sept Nations condamnées à l'interdit. Cela paroît aussi par les murmures du Peuple d'*Israël*, lors qu'il vit qu'on épargnoit les *Gabaonites*; qui eux-mêmes ne cherchent point dans la lettre du Traité dequoi en établir la validité à leur avantage, mais s'en remettent à la clémence de l'autre Partie, à qui ils en ont imposé : *Vers.* 18. & 25. Bien plus : il me semble que, selon l'hypothese de Grotius, le Traité n'aura pas été exécuté, ni par conséquent le serment accompli, de la maniére qu'il auroit dû l'être. Car, si la Loi permettoit d'épargner indistinctement tous ceux qui auroient volontairement demandé la paix, & vouloit qu'on se contentât de les rendre tributaires; en vertu dequoi ôta-t-on aux *Gabaonites* & leurs biens, & leur liberté personnelle? Parce, direz-vous, qu'ils avoient trompé les *Israëlites*;

directement à la personne en faveur de qui l'on jure de faire quelque chose, sans lui donner aucun droit d'en exiger l'accomplissement, ou qu'elles s'y rapportent, mais en sorte que l'on puisse opposer à ses demandes une exception légitime; en ce cas-là, cette personne n'aquiert à la vérité aucun droit, mais on ne laisse pas d'être obligé, devant Dieu, *à tenir son serment. Nous avons*, ajoûte-t-il, *un exemple de ceci dans les Sermens extorquez par une crainte injuste.* Mais il y a bien de la différence entre un Serment fait directement à quelcun; & un Serment dont les paroles se rapportent uniquement à Dieu, comme par exemple, si je dis ou en moi-même, ou en présence de témoins: *Je jure à mon* Dieu *de donner tant à un tel.* (2) Le dernier est une espéce de *Vœu*, par lequel on promet à Dieu de faire en son honneur quelque chose pour autrui; de sorte que c'est à lui qu'on donne droit, pour ainsi dire, d'exiger l'effet de nôtre parole, & nullement à la personne en faveur qui l'on s'est engagé. Au lieu que, quand on promet directement à quelcun en prenant Dieu à témoin, l'Obligation cesse entiérement, du moment qu'il y a dans celui à qui l'on avoit voulu conferer un droit, quelque vice qui le rend incapable de l'accepter légitimement. Car alors on n'a rien promis à Dieu: on n'a point dit, par exemple; *Je donnerai tant à ce Voleur, en l'honneur & à la gloire de* Dieu. Et quand même j'accorderois qu'un pareil Serment a force de Vœu, il ne s'ensuivroit nullement qu'il obligeât. Car un Vœu n'oblige point, si Dieu ne l'a accepté: or le moien de s'assûrer que Dieu agrée qu'une personne innocente se dépouille de ses biens en faveur d'un Scélérat, afin qu'il ne perde pas le fruit de son crime? Il n'est pas à craindre non plus qu'en ne s'aquittant pas d'un serment comme celui-là on diminuë, dans l'esprit du Voleur qui l'a extorqué, le respect qu'il avoit pour la Majesté Divine: car la profession de ces sortes de gens montre assez par elle-même qu'ils n'ont aucune crainte de Dieu. Cependant si quelcun, pour ne pas scandaliser les Simples, & de peur qu'on ne

tes? Mais si l'on n'a pas posé pour condition du Traité ce en quoi consiste la tromperie, la force des engagemens du Traité en est indépendante. Et au fond l'artifice dont les *Gabaonites* avoient usé, dans l'épouvante où les jettoit l'approche d'un Peuple qui mettoit tout à feu & à sang, méritoit-elle qu'on les traitât si différemment de ce qu'on auroit fait, s'ils eussent déclaré de bonne foi le lieu où ils étoient plantez? Falloit-il pour cela qu'ils fussent *maudits?* Vers 23. Mais du moment qu'on reconnoit le Traité nul par les raisons alléguées, toutes ces difficultez disparoissent. Les *Gabaonites* n'aiant rien à prétendre, c'étoit une grace qu'on leur faisoit de leur laisser la vie seule, qu'on auroit pû leur ôter légitimement.

§. VIII. (1) Voiez ce que j'ai dit sur Liv. III. Chap. VI. §. 11. Not. 6. A l'égard de la question en elle-même, on trouvera dans Mr. Van der Muelen sur Grotius, Tom. II. pag. 487. *& seqq.* les raisons que l'on allégue de part & d'autre: quoi que ce que dit nôtre Auteur suffise pour juger qui a raison. Joignez ici mes Notes sur l'endroit même de Grotius, qui est indiqué en marge. Euripide a dit, que la Divinité sait bien discerner les Sermens forcez d'avec ceux qu'on fait pour tromper les personnes à qui l'on jure; & qu'elle pardonne aisément les prémiers, lors qu'on y a été porté par la crainte de la mort, des fers, ou de quelque autre violence d'un Ennemi:

—— Ὀυ γὰρ ἀσύνετον
Τὸ Θεῖον, ἀλλ' ἔχει συνιέναι τὰς κακῶς
Παγέντας ὅρκους, καὶ κατηναγκασμένους.
Συγγνώμονάς τοι τοὺς Θεοὺς εἶναι δόκει,
Ἐάν τις ὅρκοις θάνατον ἐκφεύγειν θέλῃ,
Ἢ δεσμὸν, ἢ βίαια πολεμίων κακά.

Incert. Tragœd. *vers.* 99, *& seqq. Ed. Barnes.*

(2) Nôtre Auteur indique ici la distinction que fait le Pére Paul, entre un Serment qui s'adresse à Dieu (*Giuramento a Dio*) & un Serment que l'on prête entre les mains d'un Homme (*Giuramento in mano*). C'est au sujet de l'Intolérance & de la Punition de ceux qu'on nomme *Hérétiques.* Le Savant Religieux veut montrer, que ni à *Venise*, ni même en *Espagne*, le Tribunal de l'Inquisition n'exerce pas son office barbare indépendamment de l'autorité du Souverain. Et comme les Ecclésiastiques objectoient, que le *Doge* de *Venise*, & les Rois d'*Espagne*, depuis *Philippe* II. jurent lors qu'ils entrent en possession de leur Dignité, de ne point souffrir les Herétiques: il répond, que le Serment du Roi d'*Espagne* n'emporte pas une promesse de garder la fidelité & le secret au *Saint Office*, qui dépend du Roi, & en reçoit des ordres; mais que c'est un engagement envers Dieu, & que le Roi veut par là ôter à ses Sujets toute esperance de pouvoir obtenir de lui la Liberté de Conscience. De même, ajoûte-t-il, le Serment que le *Doge* faisoit autrefois, dans son installation, de punir les Hérétiques, n'étoit pas prêté au Tribunal de l'*Inquisition*, mais à Dieu, & à la République; car autre chose est, *jurer absolument*, & autre chose, *jurer entre les mains de quelcun.* Discorso *dell'origine, forma, leggi, ed uso dell' Ufficio dell' Inquisitione, nella Città e Dominio di Venetia*, pag. 56, 57. Ed. 1639.

ne le ſoupçonne de manquer lui-même de reſpect pour le nom de Dieu, à la faveur duquel il s'eſt tiré du péril, veut bien ſacrifier l'argent qu'il avoit juré de donner; il vaut mieux, ce ſemble, emploier cet argent à des œuvres pies, que de fournir au Scélérat, en le lui comptant, un moien de continuer dans ſes injuſtices; & je ne doute pas que Dieu ne prenne plus de plaiſir à cette modification de l'exécution d'un tel Serment, que ſi on le tenoit à la derniére rigueur. Ce parti eſt d'autant plus ſûr, lors que les Loix de l'Etat déclarent (3) nuls les Sermens forcez. A l'égard des autres exemples, que Grotius allégue, pour peu qu'on les examine, on trouvera qu'ils ne font rien au ſujet. Je m'étonne auſſi, qu'un autre (b) Auteur approuve l'action de *Jules Céſar*, qui *aiant été pris par des Corſaires, leur paia*, dit-il, *la rançon qu'ils lui avoient fait promettre avec ſerment, mais enſuite il équippa contr'eux une Flotte, & les aiant pris les fit tous mettre en croix.* On ne trouve rien de ce prétendu ſerment (4) ni dans (c) Plutarque, ni dans Velleius (d) Paterculus, ni dans (e) Sue'tone, ni dans (f) Polyen. D'ailleurs, ce Juriſconſulte ſemble ſuppoſer, qu'on peut s'aquitter de ſon Serment, en paiant pour un moment, à deſſein de recouvrer enſuite ou par ſoi-même, ou avec le ſecours du Magiſtrat, ce que l'on vient de donner : expédient auſſi vain, que le ſcrupule qui le produit! car n'eſt-ce pas la même choſe, de ne point paier du tout, ou de ſe faire rendre auſſi-tôt ce qu'on a paié? Il vaut mieux certainement dire, ſans détour, comme fait (g) Cice'ron; Que *l'on peut*, (5) *ſans faire tort à des Corſaires, ne pas leur paier ce qu'on leur a promis pour racheter ſa vie, quand même on s'y ſeroit engagé avec ſerment.* La raiſon en eſt, ſelon lui, qu'*un Corſaire n'étant pas de ces gens avec qui l'on eſt en Guerre réglée, mais plûtôt l'Ennemi commun de tous les Hommes; il n'y a ni foi, ni ſerment, qui ſoit valable par rapport à une telle perſonne.* Grotius (h) n'approuve pas cette raiſon, *parce*, dit-il, *qu'ençore que les*

(b) *Ant. Matth. De Criminib.* Tit. *De Perjurio*, num. 5.

(c) *In ejus Vita.* init.

(d) Cap. XLI. XLII.

(e) Cap. IV. & LXXIV.

(f) Lib. VIII. Cap. XXIII. *num.* 1.

(g) *De Offic.* III. 29. Voiez le paſſage cité *Liv.* III. Chap. VI. §. 11. *Not.* 12.

(h) Liv. II. Chap. XIII. §. 15. *num.* 2. & Liv. III. Chap. XIX. §. 2.

(3) Cela eſt ainſi décidé par une Conſtitution de l'Empereur *Frederic II.* inſérée dans le Code, Lib. II. Tit. XXVIII. *Si adverſus venditionem.* Leg. I. *Per vim autem, vel per juſtum metum* [c'eſt-à-dire, non par une crainte ſuffiſante pour ébranler une perſonne qui n'eſt pas d'une timidité exceſſive] *extorta etiam à majoribus*, [*ſacramenta*] (*maximè ne querimoniam maleficiorum commiſſorum faciant*) *nullius momenti eſſe jubemus.* Le Poëte Guntherus fait auſſi mention dans ſon *Ligurinus*, Lib. VIII. verſ. 793. *& ſeqq.* d'une ſemblable Conſtitution de l'Empereur *Frederic I.* ou *Barberouſſe* :

Juramenta metu, mortiſve dolore coacta,
Præcipuè ne quis multis nocitura loquendo
Publicet, aut in ſe crudeliter acta queratur,
Nullius meriti vel ponderis eſſe jubemus.

Nôtre Auteur citoit ces vers, à la fin du paragraphe ſuivant. Voiez Feud. Lib. II. Tit. LIII. §. 3. où l'on trouve la même choſe.

(4) Mr. La Placette dans ſon Traité *du Serment*, Liv II. Chap. XXI. a mal pris la penſée de nôtre Auteur. Voici ſes termes : *Il fait dire a* Ciceron, *qu'il y a de la fraude à tenir cette ſorte de Promeſſes.* Et voici le Latin de Mr. de Pufendorf : *Cicero quoque, Prædoni pactum pro capite pretium, ſine fraude non afferri adſerit.* Quand toute la ſuite du diſcours ne montreroit pas qu'il n'y a pas la moindre apparence à ce qu'on accuſe nôtre Auteur d'imputer à Cice'ron; la ſeule conſtruction des termes fait voir qu'il rapporte fidélement l'opinion de cet illuſtre Orateur : car il ne dit pas, *non ſine fraude afferri*, mais *ſine fraude non afferri*; ce qui eſt bien différent, & qui revient au ſens des paroles de Ciceron, que voici : *Si prædonibus pactum pro capite pretium non attuleris*, nulla fraus est, *ne ſi juratus quidem id non feceris* &c. Mr. La Placette, après avoir fait lui-même cette bevuë, infére de celle que nôtre Auteur n'a point faite, & dont on n'auroit pas même dû le croire coupable ſans de bonnes raiſons, ſuppoſé qu'il ſe fût mal exprimé par inadvertence, comme il lui arrive qnelquefois; il infére, dis-je, de là, que Mr. de Pufendorf ſemble dire qu'un Voiageur ne peut en conſcience, pour racheter ſa vie, ni promettre aux Voleurs la ſomme qu'ils lui demandent, ni la leur compter; & que *ce ſeroit pécher contre le Public que de faire ſoit l'un, ſoit l'autre.* De ſorte que *ce Serment ſeroit criminel, & qu'on ne devroit pas le faire; puis qu'on ne peut s'obliger innocemment à ce qu'on ne peut tenir ſans péché. Ainſi dans ces occaſions le devoir d'un Homme-de-bien ſera de ſe laiſſer tuer plûtôt que de promettre un ſol à des Voleurs qui lui offrent de lui laiſſer la vie pourvû qu'il s'oblige à une choſe qui n'excéde pas ſon pouvoir.* Je n'entens pas ces derniéres paroles, (où il y a même dans le Livre de Mr. La Placette, *leur offrent*, pour *lui offrent*); & je crois que les Voleurs ſe mettent fort peu en peine ſi celui de qui ils extorquent une promeſſe, ſoit ſans ſerment ou avec ſerment, excédera ou non ſon pouvoir en paiant ce qu'il promet. Du reſte, il n'y a pas la moindre choſe, dans nôtre Auteur, qui donne lieu de le ſoupçonner d'une penſée comme celle qu'on lui attribuë; & on ne peut l'inferer de ſes principes, qu'en ſuppoſant ce qui eſt en queſtion. Il prétend qu'on n'eſt point obligé à tenir un Serment forcé : mais il laiſſe d'ailleurs la liberté de le tenir, ou non, ſelon qu'on le jugera à pro-

les Corsaires n'aient pas avec nous cette communauté particuliére que le Droit des Gens a établie entre des Ennemis qui se font la Guerre dans les formes, cela n'empêche pas qu'entant qu'Hommes ils n'aient part aux bénéfices communs du Droit Naturel, dont une des maximes porte, qu'il faut tenir ce qu'on a promis. On peut pourtant trouver dequoi défendre CICERON (6). Car un Corsaire étant l'Ennemi commun du Genre Humain, c'est-à-dire, dépouillant ou tuant tous ceux qu'il trouve, sans en avoir reçû aucune injure, & par conséquent faisant profession ouverte de troubler & de rompre la Société que DIEU veut que les Hommes entretiennent ensemble; il ne mérite pas d'avoir part aux avantages qui reviennent du commerce des Engagemens mutuels: il n'y a que ceux qui gardent les Loix de la Sociabilité conformément à l'intention du Créateur, qui aient droit de prétendre au fruit de leur observation religieuse. Et comme un tel Homme, par cela même qu'il fait le mêtier de Corsaire, se déclare hautement Athée, il est encore moins digne de retirer quelque profit de la Religion, & de trouver de la protection dans la sainteté du Serment. Par la même raison la Prudence ne permet pas de se fier aux Sermens de ces sortes de gens (i). Car, comme l'a remarqué *Machiavel*, (k), *du moment que les sentimens de Religion & de crainte de* DIEU *sont éteints dans le cœur des Hommes, ils ne tiennent compte de leurs Sermens & de leurs Promesses, qu'autant qu'ils y trouvent leur avantage; & quand ils jurent, ce n'est pas à dessein de tenir leur serment, mais en vûe de tromper plus facilement les autres. Ainsi plus la tromperie réüssit sans peine & sans risque, & plus ils s'en félicitent, comme d'un glorieux exploit.*

(i) Voiez *Térence*, Adelph. Act II. Scen. I. vers. 35.

(k) Hist. Florent. Lib. III. pag. 129. *Ed. Rom.* 1550.

Tout Serment par lequel on s'engage à quelque chose d'*illicite*, est nul de lui-même.

§. IX. AFIN qu'un Serment oblige en conscience, il faut encore *que ce à quoi l'on s'engage, n'aît rien d'illicite* (1). Ainsi une Promesse faite avec serment est nulle, toutes les fois qu'elle roule sur quelque chose de défendu par le Droit Naturel ou par

propos; c'est une affaire de Prudence. Et quand même il croiroit qu'on ne pût jamais le tenir sans pécher contre le Public, il ne s'ensuivroit pas de là qu'on ne puisse jamais le faire; puis qu'il suppose que ce n'est pas, à proprement parler, un veritable Serment, & que comme on ne s'oblige à rien envers le Voleur, qui n'a aucun droit d'exiger ni d'accepter un tel engagement, on ne prend pas non plus DIEU à témoin. C'est alors sans contredit que l'on jure & que l'on peut jurer seulement de bouche. Mr. LA PLACETTE, après des raisonnemens si peu justes, conclut néanmoins par cette vive censure: *Voilà a quoi aboutissent d'ordinaire ces relâchemens que les ennemis de la Morale févere proposent. Ils portent la sévérité & la rigueur incomparablement plus loin que ceux qu'ils accusent de jetter les bonnes ames dans le desespoir.* Mais je laisse aux personnes judicieuses à examiner, quels Livres ont fait plus de mal & moins de bien, ou ceux des Théologiens Moralistes, qui sont pleins de mystiqueries, d'idées Scholastiques ou métaphysiques poussées à toute outrance, & de maximes impraticables. Mr. LA PLACETTE prétend encore, que soûtenir qu'un Serment forcé n'oblige point, *c'est rendre un très-mauvais office à la Société, puis que c'est desesperer les Pirates & les Bandits, & les empêcher d'entrer jamais dans aucune négociation.* Mais il peut se rassûrer là-dessus. Ces gens-là assûrément ne liront ni le Traité de mon Auteur, ni les Ouvrages de Mr. LA PLACETTE. Ils comptent d'ailleurs bien plus sur la crainte qu'on a de tomber de nouveau entre leurs mains, que sur l'obligation indispensable où ils supposent que l'on croit être de tenir les Sermens qu'on leur fera. Voiez, au sujet des *Corsaires* de *Barbarie*, ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 5. Pour ce qui est des Traitez par lesquels on s'engage à un Ennemi ou à un Conquérant, par un motif de crainte, on en traitera Liv. VIII. Chap. VIII. §. 1. J'ajoûterai ici, qu'ordinairement un Voleur en faisant jurer le Passant à qui il tient le pistolet a la gorge, de lui paier une certaine somme, exige aussi par le même Serment, que celui qui le fait ne le denoncera point en Justice: & il sera bien sot de ne pas prendre cette précaution, sans quoi il courroit plus de risque, qu'il n'espéreroit de profit. Or le silence est ici contraire au Bien Public, & rend dès-là le Serment nul. Voiez le § suiv. à la fin. Mais paier ce qu'on a promis pour un tel sujet, est aussi une chose qui par elle même tend au dommage de la Société, parce qu'elle encourage le Voleur à continuer ses brigandages, dans l'espérance d'un semblable succès. Ainsi le Serment est encore illicite par cette raison; & tout concourt à en faire voir la nullité.

(5) Le Jurisconsulte Hollandois a été trompé par ce que dit SUÉTONE, *Cap.* 74 que *César* avoit juré de faire crucifier les Pirates. Il a confondu ce serment, avec la promesse d'une rançon.

(6) Avec la restriction que nôtre Auteur a apportée ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 9 & 11. sur la fin.

§. IX. (1) Ce n'est qu'en ce sens qu'on peut admettre la maxime commune, qui porte, qu'*un serment qui n'est pas de faire, n'est pas de tenir.* Car, si ce à quoi l'on s'oblige est bon ou indifférent en lui-même, le Serment est valide & obligatoire, soit qu'on péche en le faisant, soit qu'on ne péche point.

Voici

par le Droit Divin Poſitif, ou même par le Droit Humain, lors que celui-ci n'a rien de contraire aux deux prémiers, & que la perſonne qui jure vit dans une Société Civile (a). L'Hiſtoire de *David* nous en fournit un exemple remarquable (b). Ce ſaint homme, étant en colére, avoit juré d'exterminer la maiſon de *Nabal*, pour ſe venger du refus injurieux d'un ſervice qu'il lui avoit demandé. (2) Mais les ſages & humbles repreſentations d'*Abigaïl* l'aiant appaiſé, il rendit graces à Dieu de ce qu'après avoir commis un péché en faiſant ce ſerment illicite, il n'en avoit pas commis un autre plus grand, en l'effectuant. Par la même raiſon, *Alboïn*, Roi des *Lombards* (c), fit très bien de ne pas tenir le vœu qu'il avoit fait de paſſer au fil de l'épée tous les Habitans de *Pavie*, parce qu'ils n'avoient pas voulu ſe rendre d'abord. En effet, il eſt abſurde de dire, que l'on ſe ſoûmet à la Vengeance Divine, au cas que l'on ne faſſe pas une choſe défendue de Dieu même ſous quelque peine; & d'abuſer ainſi du reſpect de la Majeſté Divine, pour faire à Dieu un cruel outrage. L'uſage du Serment a été établi pour être une ſûreté acceſſoire des Promeſſes par leſquelles on s'engage à quelque action bonne, ou du moins innocente; & nullement afin de prêter, pour ainſi dire, main forte au Crime (3).

(a) Voiez *Grotius*. Liv. II. Chap. XIII §. 6. & les paſſages des Péres, que *Gratien* a recueillis, dans le Droit Canon. *Cauſ.* XXII. *Quæſt.* IV.

(b) I. *Sam.* XXV.

(c) *Paul. Warnefrid. de geſtis Longobard.* Lib. II. C. XXVII. Voiez auſſi *Lib.* V. Cap. XL. in fin. & *Æneas Sylvius, Hiſt. Bohemic.* Cap. XVIII.

De là dépend la déciſion d'une autre queſtion qu'il y a ſur cette matiére, ſavoir, ſi l'on eſt obligé de tenir un Serment forcé, par lequel on a promis à des Voleurs, pour ſauver ſa vie, de ne pas les dénoncer, & de leur épargner, entant qu'en nous eſt, la juſte punition de leurs brigandages, en gardant un ſilence perpétuel au ſujet de la violence dont ils ont uſé envers nous? Je répons, que non, ſuppoſé qu'en ne découvrant pas la choſe on expoſe pluſieurs perſonnes à tomber entre les mains de ces Scélérats. Car chacun eſt libre à la vérité de pardonner, ou non, en ſon particulier, les injures qu'il a reçues, mais non pas ſi l'impunité de l'Offenſeur (4) doit tourner à la ruïne d'un grand nombre d'Innocens (5).

Les Sermens, *qui empêchent un plus grand bien*, ſont auſſi nuls.

§. X. Bien plus: encore que la choſe que l'on promet ne ſoit pas illicite en elle-même, le Serment ne laiſſe pas d'être nul, s'il empêche un Bien Moral (1) plus conſidérable, comme lors qu'il eſt un obſtacle à la pratique de quelque Devoir d'Humanité, ou de ce que l'on doit à ſes Parens (a). Car chacun eſt indiſpenſablement obligé, devant Dieu, de faire de plus en plus des progrès dans la Vertu, & d'aſpirer, autant qu'il eſt poſſible, à la perfection: ainſi on ne ſauroit s'en ôter à ſoi-même la liberté, non plus que ſe décharger, par un acte de ſa propre volonté, d'aucun Devoir pres-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 7.

Voici deux exemples, qui éclairciront la choſe. Un homme s'engage par ſerment à ne jurer de ſa vie. Il le fait néanmoins quelque tems après, & par ce ſecond ſerment il s'oblige à rendre quelque choſe qu'il emprunte. Il peche, ſans doute, en faiſant ce ſecond ſerment, qu'il étoit obligé de ne pas faire: cependant il doit le tenir. Un autre emprunte & jure de rendre ce qu'il emprunte, aiant pourtant deſſein de ne le pas faire. Il commet par là un péché horrible. Dira-t-on pourtant qu'il n'eſt pas tenu de faire ce qu'il a juré? La maxime dont il s'agit, n'eſt donc veritable qu'à l'egard des Sermens, par leſquels on s'engage à commettre une action criminelle, ou à s'abſtenir d'une bonne, lors même qu'on devra la faire. C'eſt ce que dit Mr. La Placette, Liv. II. Chap V. de ſon *Traité du Serment*.

(2) Voiez là-deſſus le Commentaire de Mr. Le Clerc. Mr. Hertius remarque ici, que *David* n'étoit pas encore Roi, & que le refus d'un tel ſervice ne l'autoriſoit pas à uſer de voies de fait contre celui qui le lui refuſoit. Il ne ſe trouvoit pas dans le cas d'une extrême néceſſité; & quand il y auroit été, ce n'étoit pas un ſujet ſuffiſant de s'en venger d'une ſi terrible maniére.

(3) *Θεοὶ γὰρ ἐπὶ καλαῖς καὶ δικαίαις παραλαμβάνεσθαι φιλοῦσιν ὁμολογίαις, οὐκ ἐπ' αἰσχραῖς καὶ ἀδίκοις.* Dionys. Halicarnass. Lib. XI pag. 694. *Edit. Sylb* (Cap XI. *in fin.* pag 662 *Ed. Oxon*) „ Les „ Dieux veulent être pris à temoins des Traitez hon- „ nêtes & juſtes, & non pas de ceux qui ſont des- „ honnêtes & injuſtes. Notre Auteur, qui citoit ce paſſage, remarquoit encore, que, dans l'Alcoran, au Chapitre *de diſputatione*, il eſt défendu de jurer qu'on ne touchera jamais ſa Femme. Et ſi quelcun a fait un pareil ſerment, il eſt tenu, pour l'expier, d'affranchir un Eſclave, avant que de faire ce dont il s'étoit témerairement engagé de s'abſtenir. Voïez ce que dit Mr. Buddeus, ſur le Serment qu'*Hamilcar* fit faire à ſon Fils *Hannibal*, encore enfant, qu'il n'auroit jamais de paix ni d'amitié avec les *Romains*; *Specim. Juriſpr. Hiſt* §. 68., & *ſeqq.* parmi les *Selecta J. N. & Gent.*

(4) C'eſt ainſi qu'*Ateius Capito* diſoit à *Tibére*, comme

prescrit par les Loix Divines. On peut rapporter ici les Sermens par lesquels on s'engage à ne point communiquer un Art ou un Secret utile au Genre Humain (b): bien entendu que l'usage qu'on en fait soi-même, (2) ou ceux qui savent le secret, ne suffise pas pour l'utilité du Genre Humain; & que d'ailleurs, en le découvrant, on ne cause aucun dommage à celui qui nous avoit fait jurer de le garder pour nous seuls. Les Sermens, dont il s'agit, étoient fort communs parmi les *Juifs*, & Jesus-Christ leur en fait de vifs reproches: (c) Dieu *a donné*, leur dit-il, *des commandemens en ces termes: Honorez vôtre Pére & vôtre Mére*; &, *Que celui qui maudira son Pére ou sa Mére, soit puni de mort. Mais vous dites: Quiconque aura dit à son Pére ou à sa Mére*; *Ce dont j'aurois pû vous secourir, soit consacré à* Dieu; *ne doit point honorer son Pére ni sa Mére*; & *ainsi vous rendez inutile le commandement de Dieu, à cause de vôtre tradition.* C'est aussi, à mon avis, un Serment invalide, que celui du Vieillard à qui *Narses* (d) fit jurer de n'indiquer à personne l'endroit où il avoit enterré une grande quantité d'or. Et ce Vieillard ne commit aucun crime, en découvrant le trésor à l'Empereur *Tibére*, après la mort de *Narses*. Il faut dire ici la même chose des *Vœux*. Car ils n'obligent point, non seulement lors qu'ils roulent sur des choses illicites, mais encore lors qu'ils sont absurdes & impertinens. Témoin ce *Lacédémonien*, qui aiant fait vœu de se précipiter du Cap de *Leucate*, n'eut pas plûtôt envisagé la hauteur du précipice, qu'il recula; & comme on l'en blâmoit, il répondit: (e) *Je ne pensois pas que ce vœu avoit besoin d'être soûtenu par un autre vœu encore plus fort.*

(b) Voiez *Matth.* XXV, 27. *Lucian. in Tragopodagra*, Tom. II. p. 118. in fin. *Ed. Amst.* & *Plin. Hist. Nat.* Lib. XXV. Cap. I.

(c) *Matth.* XV, 4. & *suiv.* Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII §. 7. & ses Notes sur ce passage de St. *Matthieu*; comme aussi *Selden. De J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. VII. Cap. II. *Constantin l'Empereur in Baba-Kama*, Cap IX, §. 10, & dans le Droit Canon, *Gratian.* Cap. XXI. *Caus.* XXII. *Quæst.* IV.

(d) *Paul. Diacon.* Lib. XVIII. pag. 149 *Ed Lugd. B.* 1592. Voiez aussi *Gratien*, C. II. *Distinct.* XIII.

(e) *Plutarch.* Apophth. Lacon. *in fin.*

§. XI. * En un mot, il est certain que *le Serment ne change point la nature & le fond des Promesses ou des Conventions auxquelles il est ajoûté.* Ainsi les Sermens qui regardent des choses absolument impossibles, n'obligent point; quoi que l'on commette un grand péché en abusant ainsi témérairement du nom de Dieu. Une Promesse conditionnelle ne devient pas non plus absoluë, pour être confirmée par serment. Car la validité ou la nullité des Sermens faits sous condition, ne dépend pas moins de l'existence ou de la non-existence de la condition, que la validité ou la nullité des simples Promesses. Les Sermens, comme toutes les autres Promesses, cessent aussi d'obliger, du moment qu'on n'est plus revêtu de la qualité sous laquelle on les a prêtez. Par exemple, aussi-tôt qu'un Magistrat est sorti de charge, il n'est plus tenu à ce qu'il avoit juré comme tel, en y entrant (a): D'autre côté, les Citoiens ne doivent pas désormais obéir à un Magistrat qui est sorti de charge, ou

* Le Serment ne change point la nature des actes, auxquels il est ajoûté.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 18. *num.* 2.

comme le remarquoit ici nôtre Auteur: *Sanè lentus in suo dolore esset; Reip. injurias ne larg reur.* „ Qu'il „ pouvoit pardonner les injures, mais non pas celles „ de la Republique". Tacit. *Ann.* Lib. III. Cap. LXX. num. 3 *Ed. Ryequ.*

(5) Voiez un passage de Guntherus, cité ci-dessus §. 8. Not. 2.

§. X. (1) La plûpart des exemples que Grotius & Pufendorf alléguent ici, roulent sur des choses absolument illicites, comme le remarque très-bien Mr. Thomasius, *Jurispr. Div.* Lib. II. Cap. IX. § 20, 21. En effet, on doit de toute nécessité honorer & secourir son Pére ou sa Mére. Et quoi que personne n'ait droit à la rigueur d'exiger nos services, la Loi de l'Humanité impose une obligation indispensable de faire du bien à autrui, autant qu'on le peut. Ainsi on ne sauroit jurer directement en bonne conscience, d'abandonner dans le besoin un Pére ou une Mére, de ne rendre jamais service à tel ou tel &c. Il faut donc, ce me semble, supposer ici des cas où il s'agisse d'une chose innocente & permise en elle-même, mais dont on ne pourroit s'aquitter sans se mettre hors d'etat de satisfaire à quelque Devoir; ou bien d'une chose bonne & louable en elle-même, mais qui se trouve en concurrence avec une autre meilleure, & dont par consequent l'obligation doit l'emporter, comme plus etroite, selon ce que l'Auteur a dit en plusieurs endroits. Par exemple, il est libre à chacun de donner son bien à qui bon lui semble. Mais supposé qu'imprudemment quelcun aît juré de donner à une personne qui n'en a pas grand besoin, ou même aux Pauvres, une somme dont il ne sauroit se defaire en leur faveur, sans manquer a ce qu'il doit aux personnes qui le touchent de près & qu'il est obligé d'entretenir; en ce cas-là, le Serment est tout-à-fait nul.

(2) Voiez le *Traité du Serment*, par Mr. La Placette, Liv. II. Chap. X. §. 183, & *suiv.*

ou qui a été caſſé, quoi qu'on ne les aît pas expreſſément déchargez du ſerment de fidélité; car cela ſuit de la nature même de la choſe. Dans les Promeſſes faites avec ſerment, il faut encore une acceptation de la part de celui à qui l'on jure, tout de même que dans une ſimple Promeſſe. Et lors qu'on a aquis quelque droit par une Convention, où le ſerment eſt intervenu, on peut décharger l'autre Contractant de l'exécution de ſa parole, comme s'il l'avoit donnée ſans ſerment.

(b) Voiez *Grotius ubi ſuprà* §. 19.

C'eſt encore par la nature même des Conventions qu'il faut décider, ſi un acte fait contre ce que l'on avoit juré, eſt nul en ſoi ou ſeulement illicite (b)? Car à moins que celui qui a promis une choſe avec ſerment ne ſe ſoit dépouillé lui-même de ſon droit ſur cette choſe, & ne l'aît déja transféré à autrui; l'acte poſtérieur, par lequel il la donne ou l'aliéne effectivement, ſubſiſte en ſon entier. Par exemple, ſi l'on a juré de léguer une choſe à quelcun, & qu'enſuite on la vende à un autre; la Vente n'eſt pas nulle, quoi que (1) l'on ſe ſoit rendu coupable de parjure. De même, ſi un Jeune homme, du vivant de ſon Pére & de ſa Mére, leur a promis avec ſerment de ne point épouſer une certaine Fille, & qu'après leur mort il ne laiſſe pas de ſe marier avec elle; il ſe parjure à la vérité, mais cela n'empêche pas que le Mariage ne ſoit valide, à moins que les Loix de l'Etat n'en aient autrement diſpoſé.

La force que les Promeſſes & les Conventions ont ou par le Droit Naturel tout ſeul, ou par le Droit Civil, dépend auſſi de la nature même des Engagemens auxquels le Serment eſt ajoûté. Car le Serment par lui-même ne ſuffit pas pour changer une Obligation purement naturelle en Obligation Civile; juſqu'à ce que les Loix l'aient ainſi expreſſément déterminé. Le Serment ne change pas non plus la qualité d'un acte. Une Donation, par exemple, ne devient pas un Contract intereſſé de part & d'autre, pour être faite avec ſerment; & un Contract intéreſſé, au contraire, ne ſe convertit point pour cela en Donation.

(c) *Ubi ſuprà*, §. 16.

On peut rapporter ici la Queſtion, ſi un Contract fait avec ſerment peut être caſſé, lors qu'il s'y trouve une lézion conſidérable au deſavantage de celui qui a juré? GROTIUS (c) le nie, & il ſe fonde ſur ce qu'encore qu'on ne ſoit obligé que peu ou point envers celui à qui l'on a juré, on doit néceſſairement effectuer ce qu'on a promis à DIEU. Mais nous avons déja réfuté cette raiſon. Les Interprêtes du Droit Romain traitent amplement la queſtion, en expliquant une Loi du CODE, (2), que pluſieurs Juriſconſultes, & ſur tout les *François*, trouvent injuſte. Cette Loi eſt un Reſcript de l'Empereur ALEXANDRE, auquel on a joint une Conſtitution de l'Empereur FREDERIC. A l'égard du Reſcript d'ALEXANDRE, ils répondent, qu'il ne renferme pas une déciſion générale, mais qu'il faut l'expliquer par rapport au cas particulier, à l'occaſion duquel il fut donné. C'étoit ſur la requête d'un Homme de Guerre, c'eſt-à-dire, d'un Jeune Homme agé de dix-huit ans, dont par conſéquent le Jugement devoit être formé, & qui, comme il ſemble, ne fon-

§ XI. (1) C'eſt-à-dire, ajoûte Mr. *Hertius*, ſuppoſé qu'on n'aît pas eu de bonnes raiſons de revoquer la parole qu'on avoit donnée avec ſerment à celui auquel on a ôté le Legs.

(2) Imp. ALEX. A. Florentino Militi. *Si minor annis viginti quinque emptori prædii caviſti* nullam de cætero te eſſe controverſiam facturum, *idque etiam jurejurando corporaliter præſtito ſervare confirmaſti, neque perfidiæ, neque perjurii me auctorem* [*tibi*] *futurum ſperare debuiſti*. Nova Conſtitutio FRIDERICI. *Sacramenta puberum ſponte facta ſuper contractibus rerum ſuarum non retractandis, inviolabiliter cuſtodiantur.* COD. *Lib.* II. Tit. XXVIII. *Si adverſus venditionem.* Voiez ce que l'on a dit ſur GROTIUS, *Liv.* II. *Chap.* XIII. § 20. *Note* 11. & PANZIROLLE, *De claris Legum Interpretib.* Lib. II. Cap. 14.

(3) Nôtre Auteur ſuit ici le ſentiment de DUAREN, qui, tout Catholique Romain qu'il étoit, a avancé cette penſée, dans ſon Commentaire ſur le Titre du CODE, auquel eſt jointe l'*Authentique*, dont il s'agit. Mais, comme l'a remarqué Mr. REINOLD, Profeſſeur à *Francfort* ſur l'*Oder*, ou celui qui ſoûtint ſous ſa préſidence, une Diſſertation publiée en 1717. *Ad L. I. C. Si adverſus Vendit.* § 13.) on confond ici FRIDERIC I. autrement nommé *Barberouſſe*, avec FRIDERIC II. car il n'y a point eû de Pape *Honorius* ſous le premier de ces Empereurs, qui eſt l'Auteur de la Conſtitution; ce qui

fondoit pas la demande qu'il faisoit d'une restitution en entier, sur une lézion considérable dans la vente de son bien, mais uniquement sur l'incapacité de son âge. *Alexandre Sévére*, Prince pieux, qui semble s'être proposé l'exemple d'*Hercule*, dont on a dit (d), qu'il ne jura qu'une fois en sa vie; crut que le Contract de ce Jeune Homme, confirmé par Serment, ne devoit point être annullé. Pour la Constitution de l'Empereur *Frederic*, on prétend qu'elle (3) lui fut extorquée par le Pape *Honorius III.* qui ne vouloit pas sans cela lui donner la Couronne Impériale; & que *Frederic* avoit même dessein de changer cette Constitution, mais la mort l'en empêcha. Ceux qui connoissent les intérêts & le mystére de la Monarchie Papale, voient bien pourquoi *Honorius* (4) pressa si fort l'établissement d'une telle Loi. On dit qu'elle ne s'observe (e) point en *France*. Mais pour revenir à la question générale, & pour en donner une solution claire & distincte, il faut remarquer d'abord, que les Conventions dans lesquelles il y a une inégalité ou une lézion considérable, & celles à quoi on a été ou engagé par quelque fraude, ou contraint par une crainte injuste, comme aussi celles qui se font sans une connoissance ou une délibération suffisante, aiant toutes un vice propre & intrinséque; le Droit de la Nature veut qu'elles soient ou annullées, ou reformées. Mais l'âge de Minorité, tel qu'il est fixé par les Loix, au dessous de vingt-cinq ans, n'a rien par lui-même qui rende un Engagement essentiellement défectueux. J'avoue, qu'à cause de l'imprudence ordinaire des Mineurs, & des piéges qu'on leur tend de divers endroits, on présume aisément qu'il y a eu quelque lézion à leur préjudice. Mais lors qu'on n'y en voit point, rien n'oblige à annuller les Engagemens où ils sont entrez. Cela posé, je dis que, si une Promesse ou une Convention accompagnée de serment, n'a d'ailleurs aucun autre vice, on ne peut point la rescinder par cette seule raison que celui qui s'est engagé étoit Mineur; pourvû qu'il aît été en état de savoir ce qu'il faisoit. Mais s'il y a eu quelque fraude de la part de l'autre Contractant, ou même si, sans aucune tromperie, le Mineur se trouve considérablement lezé, par un effet de l'ignorance & du peu de circonspection qui est ordinaire aux personnes de son âge; le Serment n'empêche pas alors qu'il ne puisse faire casser ou reformer le Contract. En effet, un Jeune Homme qui jure de tenir ce à quoi il s'engage, est censé supposer qu'il n'y aît point de vice dans le Contract; & l'autre Partie témoigne traiter avec lui sur ce pié-là. Cette condition tacite étant donc renfermée dans le Serment; du moment qu'elle manque, le Serment tombe de lui-même. Autre chose est, si, sans aucune friponnerie de la part de l'autre Contractant, le Jeune Homme, le sachant & le voulant, donne plus que ne vaut la chose dont il s'agit: car alors il se fait un mélange de Contract intéressé, & de pure Donation.

(d) *Plutarch.* Quæst. Rom. XXVIII.

(e) *Mornacius*, sur cette Loi. Voiez aussi *Augustinus Barbosa*, & *Groenewegen*, *de Legib abrogatis*. ad d. Leg.

Enfin, il faut remarquer ici en général, que quiconque est sous puissance d'autrui, ne sauroit s'engager au delà de ce qui lui est permis par son Supérieur (f). Toutes les fois qu'il passe ces bornes, soit que la Convention se fasse ou non avec serment, le Supérieur peut, s'il le juge à propos, la déclarer & la rendre nulle.

(f) Voiez plus bas, §. dernier.

§. XII.

qui détruit la raison pour laquelle on veut qu'il l'aît faite: au lieu qu'HONORIUS III. occupoit le Siege de *Rome* sous FRIDERIC II. Ainsi nôtre Auteur a été trompé, pour avoir suivi sans examen le Jurisconsulte François; en quoi il a tort: mais il ne mérite pourtant pas la rude censure du Docteur Allemand, qui l'accuse d'avoir voulu en imposer aux Lecteurs (*fucum Lectori facere*).

(4) C'est qu'elle fournissoit aux Ecclésiastiques le moien d'attrapper, sous pretexte de Religion, les biens des Enfans en âge de puberté, c'est-à dire, des Garçons à quatorze ans, & des Filles à douze. Si ce n'est pas à la sollicitation du Pape HONORIUS III. que FRIDERIC I. établit cette Loi; c'est du moins des principes du Droit Canonique, que le Jurisconsulte MARTIN avoit tiré son opinion, qu'il persuada à l'Empereur de faire prévaloir dans le Barreau sur le sentiment contraire. C'est aussi certainement l'usage auquel on a rapporté ces principes, & autres, touchant le Serment; à la faveur duquel les Ecclésiastiques se sont emparez, autant qu'ils ont pû, de la connoissance des Causes Civiles, pour arriver à leurs fins.

Le Serment exclut toute chicane.

§. XII. AU reste, le respect que chacun doit avoir pour la Majesté Divine, à qui on en appelle, & qui ne peut être ni trompée, ni impunément moquée, exclut (1) de l'interprétation des actes où le Serment intervient, toute chicane & toute vaine subtilité. Car, comme le dit très-bien CICERON, (2) *la Fraude, bien loin d'empêcher qu'on ne viole son serment, ne fait que rendre le parjure plus criminel.* Ainsi les Censeurs Romains condamnérent avec raison la mauvaise finesse de (a) ce Prisonnier, qui aiant juré de revenir dans le camp d'*Hannibal*, y rentra un moment après en être sorti, sous prétexte de prendre quelque chose qu'il disoit avoir oublié; & se croiant par là quitte de son serment, resta sans scrupule à *Rome*. L'action de *Dercyllide* (b), Général des *Lacédémoniens*, est encore plus détestable. Il avoit démandé une entrevûe au Prince de la ville de *Scepse*, lui jurant qu'il l'y laisseroit aussi-tôt rentrer. Mais le Prince ne fut pas plûtôt sorti, qu'il le menaça de le tuer, s'il ne lui ouvroit les portes; & cela étant fait, il lui dit : *Je vous renvoie présentement dans la Ville, comme je l'avois juré; mais j'y entrerai en même tems avec mes troupes.* On a raison aussi de blâmer la supercherie (c) de ces Marchands, qui, fondez sur le Proverbe : *Marchand qui ne gagne, perd*, jurent hardiment qu'ils perdroient, s'ils donnoient leurs marchandises à un certain prix. Voici encore quelques autres exemples semblables. Le Comte de *Fontaine* avoit juré *de* (d) *ne point servir contre les François, ni a pié, ni à cheval.* Pour ne pas se parjurer, à la bataille de *Rocroi*, il se fit porter en chaise. Le Pape *Alexandre VII.* jura, à l'entrée (e) de son Pontificat, *de ne point recevoir ses parens à Rome.* Mais voici de quelle maniére il éluda ce serment, par les bons avis des *Jésuites.* Il alla recevoir ses parens à *Castel Gandolfe*, après quoi il les mena à *Rome.* Les (f) Commis de la *Compagnie des Indes Orientales*, jurent, en partant de *Hollande*, de ne faire dans ce Païs-là aucun commerce en leur particulier, & de se contenter de leurs gages. Cependant, lors qu'ils sont arrivez dans les *Indes*, plusieurs s'y marient, & trafiquent sous le nom de leurs Femmes. *Aryande*, Gouverneur d'*Egypte*, (g) assiégeant la ville de *Barcé*, fit faire de nuit une Fosse, que l'on couvrit de planches, sur lesquelles on jetta de la terre, en sorte qu'il ne paroissoit point de creux. Le lendemain il jura, se tenant sur cette Fosse, aux Députez de la Ville, qui étoient venus pour traiter avec lui; *Que tant que la terre, qui le portoit, seroit ferme, il tiendroit ce dont ils étoient convenus ensemble.* Les *Barcéens* se reposérent là-dessus, & ouvrirent les portes de leur Ville à *Aryande.* Mais lui aiant fait ôter les planches & la terre, qui cachoient la Fosse, s'empara de la Ville; & crut être ainsi quitte de son serment. (h) Si de deux Scélérats, qui agissent

(a) *Cicer. de Offic.* L. III. C. XXXII. & *A. Gellius*, L. VII. Cap. XVIII.

(b) *Polyæn. Strategem.* Lib. II. Cap. VI. Voiez l'exemple des *Locriens*, & celui de *Rhadamiste*, rapportez ci-dessous, Liv. V. Chap. XII. §. 3, 7.

(c) Voiez *Henri Etienne*, *Préparation à l'Apologie pour Hérodote*, Chap. XVI.

(d) *Benjam. Priol.* Histor. Gall. *Lib.* II. Cap. 4.

(e) Voiez l'Auteur du *Népotisme*, Part. I. Lib. III. pag. 318, 319. de l'Orig. Italien, *Edit. de* 1667.

(f) Voiez les *Voiages de Tavernier*, Part. II. Chap. XIV.

(g) *Polyæn. Strateg.* Lib. VII. Cap. XXIV. Voiez là dessus la Note de *Pancrace Maaswic.*

(h) Voiez un autre exemple, *Ælian. Var. Histor.* Lib. XII. C. VIII.

§. XII. (1) Le Serment ne fait que rendre la chicane plus criminelle : mais du reste, tout acte fait sans serment, exclut aussi bien les vaines subtilitez. Voiez ce que je dirai sur le paragraphe suivant.

(2) *Fraus enim adstringit, non dissolvit perjurium.* CICER. *de Offic.* Lib. III. Cap. XXXII.

(3) *Numquam ei vivo vitam erepturum*, dit PAUL JOVE, de qui apparemment nôtre Auteur a tiré ceci. L'Historien ajoûte, que ce fut le Moufti *Talisman*, qui suggera à l'Empereur cette ridicule & perfide interpretation, *Hist.* Lib. XXXIII. tout à la fin.

§. XIII. (1) Il est certain, que l'on doit restreindre le sens des paroles du Serment, selon que la nature de la chose le demande. Mais cela n'est pas particulier au Serment : les simples Promesses & les simples Conventions le demandent aussi necessairement. Pour les exemples, que nôtre Auteur allégue ici, ils ont la plûpart un air de subtilite ou criminelle, ou inutile & superstitieuse. Il ne suffit pas de donner aux paroles du Serment un sens dont elles sont susceptibles à la derniere rigueur : il faut voir encore, si dans les circonstances où elles ont eté prononcées ce sens convenoit ou pouvoit être censé convenir à l'intention & de celui qui juroit, & de celui qui faisoit jurer. Si cela n'est pas, & que le sens, auquel on a pris les termes du Serment, ne renferme rien qui le rende nul; on ne sauroit sans parjure se sauver à la faveur d'un autre sens, auquel on n'avoit point pensé en jurant. Mais si, en suivant le sens qu'on avoit en vûe lors qu'on juroit, le Serment est nul de lui même; on n'a que faire de se prevaloir d'un autre sens, dont les paroles sont susceptibles, & l'on peut, sans scrupule, se dispenser de tenir en aucune maniére un pareil serment. Voiez Mr TITIUS, Observ. CCLXXIII. & les *Institutiones Jurisprud. divin.* de Mr. THOMASIUS, Lib. II. Cap. IX. §. 50. & *seqq.* où l'on soûtient la même chose contre nôtre Auteur. Je dirai quelque chose, dans les Notes suivantes, sur chaque exemple en particulier.

ſent de concert, l'un vole une choſe & l'autre la recéle, & qu'après cela le dernier jure qu'il ne l'a pas volée, & le prémier qu'il ne l'a pas recélée; ils ne laiſſent pas de ſe parjurer tous deux. C'eſt auſſi une chicane groſſiére que celle de *Solyman*, qui aiant juré à *Ibrahim* ſon Viſir de ne pas le faire mourir tant que lui (3) Viſir ſeroit en vie, le fit égorger pendant qu'il dormoit, comme ſi ceux, qui dorment, ne pouvoient pas être mis au nombre des Vivans. Les Anciens, au contraire, ont loué avec raiſon la fermeté inébranlable de *Metellus le Numidique* (i), qui refuſa de donner ſon ſuffrage, avec ſerment, à une Loi d'*Appuleius Saturninus*; quoi que le Conſul *Marius* & les autres Sénateurs lui repréſentaſſent : Que, pour le bien de la République, on pouvoit fort bien jurer dans les circonſtances où l'on ſe trouvoit alors, avec cette reſtriction tacite, que l'on approuvoit la Loi, ſuppoſé qu'elle fût une véritable Loi, c'eſt-à-dire, qu'elle eût été établie dans les formes : or, diſoient-ils, il ſera aiſé de montrer qu'elle eſt nulle, puis qu'elle a été propoſée pendant qu'il tonne; car en ce cas-là tout ce que l'on avoit conclu avec le Peuple, étoit ſans effet. Nonobſtant ces raiſons ſpécieuſes, *Metellus* aima mieux aller en exil, que d'avoir recours à de pareilles ſubtilitez; parce que, quand on approuvoit une Loi avec ſerment, on donnoit par cela même à entendre que l'on en tenoit la propoſition pour duement & légitimement faite. Mais c'étoit un vain ſcrupule que celui de (k) *Lycurgue*, qui ordonna qu'on jettât ſes cendres dans la Mer, de peur que, ſi elles étoient un jour rapportées à *Sparte*, les *Lacédémoniens* ne ſe cruſſent quittes du ſerment qu'ils lui avoient fait d'obſerver ſes Loix juſqu'à ſon retour. Car on ne regarde pas, à proprement parler, comme revenu dans un Païs, un homme dont le ſeul cadavre y retourne.

(i) *Appian. De Bello Civil.* Lib. I. pag 368 *Edit. H. Steph.* & *Plutarch. in Mario.*

(k) *Plutarch. in ejus Vita*, in fin. *Juſtin.* Lib. III. Cap. III.

Il ne faut pourtant pas expliquer toûjours à la derniére rigueur les paroles du Serment.

§. XIII. Il ne faut pourtant pas toûjours donner aux paroles du Serment un ſens auſſi étendu qu'elles peuvent le recevoir : mais on doit quelquefois le reſtreindre, lors que la nature même de la choſe le demande (1); comme, par exemple, ſi le Serment a été fait par un principe de haine ou d'animoſité, & ſi ce à quoi on le joint n'eſt pas tant une Promeſſe, qu'une Menace, qui par elle-même ne donne droit à perſonne. On allégue là-deſſus (a) l'exemple des *Iſraëlites* (b) qui aiant juré de ne donner aucune de leurs Filles en mariage à ceux de la Tribu de *Benjamin*, leur conſeillérent enſuite d'enlever celles qu'ils trouveroient à la Fête de *Silo*, & intercédérent même après cela pour les Raviſſeurs auprès des Parens des Filles enlevées; car autre choſe eſt de donner, & autre choſe de ne pas redemander ce qu'on nous a pris (2). Outre

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 5.

(b) *Juges*, Chap. XXI. Voiez *Joſeph. Antiq. Jud.* Lib. V. Cap. II. §. 12. *Ed. Hudſon.* & *Ambroſ. Offic.* Lib. III. Cap. XIV.

(2) Mais, comme l'a remarqué auſſi Mr. Van der Muelen, dans ſon Comment. ſur *Grotius*, Tom. II. pag 472. ſi, dans le tems que les *Iſraëlites* juroient, on leur eût demandé ce qu'ils entendoient par *ne pas donner leurs Filles en mariage*, auroient-ils pû dire ſincérement, qu'ils ne prétendoient pas pour cela empêcher qu'on ne les leur prît; moins encore que, ſans préjudice de leur Serment, il leur ſeroit libre de conſeiller à ceux de *Benjamin* d'avoir recours à un tel expédient, & d'intercéder enſuite pour eux auprès des Péres des Filles enlevées? Ajoûtons, que ces ſortes de Sermens, qui ne donnent aucun droit à perſonne, ſont, à proprement parler, des Voeux. Or quelle aſſûrance a-t-on que Dieu les accepte? Et ne doit-on pas au contraire préſumer qu'il les rejette, lors qu'ils partent uniquement d'un principe de haine ou d'animoſité? En un mot, tous les *Sermens Comminatoires* ont deux caractéres eſſentiels, qui les rendent nuls : le prémier eſt, que, bien loin qu'il y aît aucune acceptation de la part de celui en punition duquel on a juré de faire ou de ne pas faire une certaine choſe, il ſouhaitte au contraire qu'on lui manque de parole : l'autre, que ces ſortes de Sermens ſont toûjours faits à la légere & ſans une pleine délibération; car ou ils ont pour principe une haine pouſſée quelquefois juſqu'à la fureur, ou ils partent d'un mouvement de colére qui fait qu'on menace avec ſerment des gens contre qui on n'eſt irrité que parce qu'on les aime, & qu'on eſt fâché de leur voir commettre des choſes qui excitent toute nôtre indignation. Ainſi, en tous ces cas-là, on doit demander pardon à Dieu & des mouvemens inconſidérez auxquels on s'eſt laiſſé emporter, & de la témerité qu'on a euë d'y faire intervenir la ſainteté de ſon nom, comme s'il devoit ſervir à autoriſer nos paſſions & nos foibleſſes: mais on n'eſt nullement obligé à tenir de tels ſermens, & le plus ſouvent même on pécheroit doublement en exécutant à la rigueur les menaces.

Outre qu'il y auroit eû de (3) la cruauté à laisser éteindre une Tribu entiére pour un seul crime, quelque énorme qu'il fût, & peut-être même que les *Israëlites* avoient tacitement excepté ce cas-là dans leur serment précipité. C'est ainsi (c) qu'*Athanaric*, Juge Souverain des *Goths*, donna une interprétation favorable au serment que son Pére lui avoit fait faire, de ne mettre jamais le pié sur les terres des *Romains*. Il s'agissoit de traiter de la paix avec l'Empereur *Valens*, à qui il avoit fait quelque tems la guerre. Comme il fallut convenir d'un lieu pour s'aboucher avec l'Empereur, qui auroit crû s'abbaisser, & ravaler la dignité de l'Empire, s'il fût allé trouver le Prince des *Goths*; on prit un milieu, pour accorder le serment d'*Athanaric* avec la dignité de *Valens* : c'est qu'on mit sur le *Danube* des Batteaux, où l'Empereur d'un côté, & le Chef des *Goths* de l'autre, vinrent conclure la paix (4). Voici encore d'autres exemples. Les (d) *Romains* aiant envoié des Ambassadeurs aux *Achéens*, pour leur demander la révocation de certaines délibérations qu'ils avoient prises au sujet des *Lacédémoniens*; les *Achéens* s'en excusoient sur le serment qu'ils avoient fait de n'y point toucher. *Appius*, Chef de l'Ambassade, dit là-dessus, qu'il conseilloit fort aux *Achéens* d'obliger le Peuple Romain, pendant qu'ils le pouvoient, en lui accordant de bonne grace ce qu'il souhaittoit, de peur qu'ils n'y fussent forcez dans la suite. Les *Achéens* intimidez, priérent alors les Ambassadeurs de faire en sorte que le Peuple Romain changeât ce qu'il jugeroit à propos dans leur délibération, & que par là il leur épargnât la dure nécessité de revoquer eux-mêmes ce qu'ils avoient resolu & confirmé par serment. C'est qu'ils croioient, qu'il y avoit de la différence (5) entre annuller soi-même une délibération que l'on a prise, & se résoudre, dans la crainte de quelque facheuse suite, à souffrir, sans résistance, qu'un autre plus puissant casse cette délibération. Dans l'*Hécube* d'EURIPIDE (e) *Agamemnon* refuse d'abord de punir *Polymnestor*, Roi de *Thrace*, parce qu'il étoit ami des *Grecs*. (6) Cependant il permet ensuite à *Hécube* de se venger elle-même de ce Prince perfide, qui avoit fait assassiner *Polydore*. La Ville de *Tyane* n'aiant pas voulu ouvrir ses portes à *Aurelien* (f), cet Empereur jura tout en colére de n'y pas laisser un Chien en vie. Mais après s'être rendu maître de cette Ville, il se contenta (7) d'en faire tuer tous les Chiens. *Alexandre le Grand* (g) marchant contre la ville de *Lampsaque*, & voiant venir au devant de lui, comme il en approchoit, *Anaximéne*, qui avoit été son Précepteur; jura de ne point faire ce que celui-ci lui demanderoit. L'Orateur aiant sû cela, pria son Disciple de détruire Lamp-

(c) *Ammian. Marcellin.* Lib. XXVII. Cap. V. in fin. *Ed. Vales.*

(d) *Tit. Livius*, Lib. XXXIX. Cap. XXXVII.

(e) Vers. 850, & *seqq.* Voiez un exemple semblable dans *Polyb.* Excerpt. leg. VIII. *circa finem.*

(f) *Flav. Vopisc. in Aurelian.* Cap. XXII.

(g) *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. III. §. 4. *extern.*

(3) Mr. LA PLACETTE soûtient, dans son *Traité du Serment* Liv. II. Chap. IX qu'il est impossible de prouver *tant soit peu solidement que ce Serment fût mauvais. Il y avoit*, dit-il, *de la sévérité dans ce traitement qu'on fit à la Tribu de* Benjamin : *mais il faut reconnoître aussi qu'elle l'avoit méritée.* Cette décision assûrément n'est pas relâchée, si l'on considére la nature de la chose décidée; car elle autorise une action bien dure, ou plûtôt extrémement cruelle. Mais pour ce qui est de la decision en elle-même, il me semble que la qualifier simplement de *relâchée*, c'est encore un terme bien doux. Il n'est pas nécessaire de s'arrêter à le prouver. Je renvoie le Lecteur à l'Histoire même, & à ce que dit là-dessus Mr. LE CLERC, dans son Commentaire.

(4) Si la paix n'avoit pû se conclure, sans qu'*Athanaric* se fût transporté sur les terres des *Romains*; il étoit alors déchargé de son Sermenr, par cela seul que les cas de nécessité sont toûjours tacitement exceptez.

(5) Il faut dire la même chose, dans cet exemple, que dans le précédent. D'ailleurs, toutes les Deliberations publiques peuvent être revoquees, lors que cela est nécessaire pour le bien de l'Etat : n'y en aiant aucune où cette condition ne soit tacitement renfermée.

(6) Dans cet exemple il n'y a point de Serment; & l'explication des paroles d'*Agamemnon* ne se fait pas après coup.

(7) C'est une maniére burlesque de tenir son Serment. Les *Hébreux* ont une expression proverbiale toute semblable à celle dont se servit *Aurélien*, laquelle ne signifie autre chose que faire tout passer au fil de l'epee, entendant cela des Hommes, & non pas des Animaux; quoi que les termes, pris à la lettre, regardent proprement les Chiens. Voiez I. SAMUEL, XXV, 22. & ce que Mr. LE CLERC dit là-dessus contre BOCHART. La vérité est, que le Serment de cet Empereur étoit nul. Voiez ce que j'ai dit dans la *Note* 2. Par la même raison celui d'*Alexandre* l'auroit été, quand même *Anaximéne* lui auroit demandé le contraire de ce dont il le pria.

Lampſaque. *Alexandre* adouci par ce tour ingénieux, tint ſon ſerment à la lettre, & conſerva cette Ville, dont il avoit réſolu la perte. *Etéarque* (h) Roi de la ville d'*Oaxe* dans l'Ile de *Crete*, étant prévenu par ſa Femme contre une Fille qu'il avoit d'un prémier lit, fit promettre avec ſerment à un Marchand de l'Ile de *Thére*, de lui rendre un ſervice, quel que ce fût qu'il lui demandât. Le Marchand aiant juré de ne lui rien refuſer, *Etéarque* lui remit ſa Fille, le priant de la jetter dans la Mer (8). *Thémiſon* (c'étoit le nom du Marchand) la plongea effectivement dans la Mer, mais il l'en retira auſſi-tôt, par le moien des cordes auxquelles il l'avoit attachée, & la remena chez lui. *Antigonus*, ſur un ſonge (i) qu'il avoit fait, réſolut de tuer *Mithridate*, Jeune Homme deſcendu des Rois de *Perſe*, & qui fonda enſuite le Roiaume du *Pont*. Il découvrit ce deſſein à ſon fils *Démétrius*, depuis ſurnommé *Poliorcéte*, le faiſant jurer de n'en rien dire à perſonne. *Démétrius*, pour ſauver cette perſonne innocente ſans manquer à ſon ſerment, mena *Mithridate* en un lieu à l'écart, & ne lui parlant de rien (9), ſe contenta d'écrire ſur la poudre avec le bout d'une Pique : *Fuiez*, *Mithridate*. Lors que *Jules Céſar* (k) fut pris par des Corſaires, il jura de les faire mettre en croix, s'il les attrapoit jamais. Cependant, comme il étoit naturellement fort doux & fort clément, quand il ſe fut ſaiſi d'eux, (10) il ordonna qu'on les égorgeât, & qu'enſuite on les mît en croix. Le Roi *David* aiant juré (l) à *Seméï* de lui donner la vie, ne laiſſa pas de recommander en mourant à *Salomon* ſon Fils (m), de ne point oublier les outrages ſanglans qu'il avoit reçus de ce méchant homme, & de faire en ſorte qu'il finît ſes jours par une mort violente. En effet, *David* ne s'étoit engagé que pour lui ſeul à ne pas faire mourir *Seméï*. D'ailleurs, il ne dit pas proprement à *Salomon* de punir ce Scélérat à cauſe du crime paſſé; mais ſeulement de le bien obſerver, &, au cas qu'il fît quelque autre méchante action, de ne pas lui pardonner. *Vous êtes ſage*, lui diſoit-il, *vous verrez ce que vous aurez à faire.* Auſſi *Salomon* agit-il prudemment (n), d'ordonner à *Seméï*, ſur peine de la vie, de ne point ſortir de *Jéruſalem*, pour avoir toûjours ſous ces yeux cet eſprit turbulent & dangereux, qui autrement n'auroit pas manqué de remuer : condition à laquelle *Seméï* lui-même ſe ſoûmit. Mais, par un effet de la Providence divine, *Seméï* aiant violé les ordres de *Salomon*, fut puni en même tems du crime préſent, & du paſſé. On pourroit peut-être rapporter ici la maniére dont *Marie*, Reine de *Hongrie*, & Femme de l'Empereur *Sigiſmond*, punit *Horvate*, Gouverneur de *Croatie*, qui, après l'avoir priſe & maltraitée, l'avoit fait jurer de lui ſauver la vie (o). Car, quand elle fut en liberté, (11) elle ſollicita ſon

(h) *Herodot.* Lib. IV. Cap. 154.

(i) Voiez *Appian.* *de Bell. Mithridat.* p. 176 *Ed. H. Steph.* & *Plutarch. in Demetrio*, pag. 890.

(k) *Sueton. in ejus Vita*, Cap. LXXIV.

(l) II. *Samuel*, XIX, 23. Voiez un exemple approchant, dans les *Eſſais de Montagne*, Liv. I. Chap. 7.

(m) I. *Rois*, II, 9.

(n) Verſ. 36. & *ſuiv.*

(o) *Bonfinius*, *de rebus Hungar.* Lib. III. Cap. II.

(8) Comme la propoſition d'*Etéarque* étoit criminelle, il eſt clair que le Serment de *Thémiſon* etoit nul; & que non ſeulement il ne devoit pas le tenir dans le ſens auquel le Tyran en avoit pris les paroles, mais que même il eut tort de plonger la Fille dans la Mer, quoi qu'il voulût enſuite l'en retirer; puis qu'il n'étoit pas aſſûré ſi les cordes ne romproient point, & s'il ne feroit pas du mal à cette pauvre Fille en la plongeant dans la Mer.

(9) Cet expédient étoit ſuperflu, & n'auroit pas empêché *Démetrius* de ſe parjurer, ſi ſon ſerment eût été valide. Mais chacun eſt indiſpenſablement obligé de détourner, autant qu'il lui eſt poſſible, de deſſus la tête des autres, le mal qui les menace injuſtement. Ainſi *Démétrius* pouvoit, ſans détour, avertir *Mithridate* du péril où il étoit. Tout ce qu'a dit Mr. de Sacy, dans ſon *Traité de l'Amitié*, pag. 110, & ſuiv. *Ed. de Holl.* ſur la queſtion, ſi l'on peut violer ſon ſerment pour révéler à un Ami un ſecret de telle nature, qu'il y va de ſa vie ſi on le lui cache; tout ce, dis-je, qu'a dit là-deſſus cet ingénieux Auteur en prenant le parti de la négative, eſt nul & de nulle force. Les raiſons qu'il allegue lui-même en faveur de l'affirmative, ſuffiſent pour montrer que la déciſion eſt extremement outrée.

(10) Si *Jules Céſar* l'eût jugé à propos pour de bonnes raiſons, il auroit pû auſſi bien relâcher la peine, que l'adoucir par une interpretation à quoi il n'avoit nullement penſé lors qu'il juroit. Voiez ce que j'ai dit ſur les Sermens Comminatoires, dans la Note 2. de ce paragraphe.

(11) C'eſt tout un, de faire ſoi-même une choſe, ou de ſolliciter un autre à la faire. Mais le ſerment de cette Princeſſe etoit nul, parce qu'il avoit été extorqué par une crainte injuſte. Ainſi elle pouvoit par elle-même punir l'outrage ſanglant qu'elle avoit reçû d'*Horvate*.

son Mari à tirer vengeance de cet affront; prétendant qu'elle n'avoit juré que pour elle. Je ne sai si l'on doit encore rapporter ici un stratagême de *Timoleon*, Général des *Corinthiens* (p). Ce grand Capitaine aiant attaqué *Mamercus*, Tyran de *Catane*, qui trompoit & tuoit sans scrupule tous ceux qui tomboient entre ses mains, malgré la foi donnée avec serment; celui-ci fit semblant de vouloir se soûmettre au jugement des *Syracusains*, pourvû qu'il n'eût pas *Timoleon* pour accusateur. *Timoleon* jura, de ne point l'accuser. Là-dessus *Mamercus* vint à *Syracuse*. Comme il fut devant l'assemblée du Peuple, *Timoleon* dit tout haut: *Je ne viens pas ici, Messieurs, pour accuser ce Tyran; j'ai promis de ne pas le faire. Mais j'ordonne qu'on le tue tout à l'heure : car il est juste que celui qui a trompé tant de gens, soit une fois trompé lui-même d'une semblable maniére.* Mais je ne saurois approuver la ruse de cet Esclave, qui dit à une servante, dans l'*Andrienne* de Te'rence (q) : *Tien, prens-moi bien vite cet Enfant, & le va mettre devant nôtre porte. Pourquoi*, répond-elle, *ne le fais-tu pas toi-même? C'est*, dit-il, *afin que, si par hazard il arrive que je sois obligé de jurer à nôtre bon homme, que ce n'est pas moi qui l'ai mis là, je le puisse faire en conscience.* C'est-là, à mon avis, une vaine subtilité : car autant valoit-il mettre là cet Enfant, que de l'y faire mettre par une autre personne.

(p) *Polyæn. Strateg.* Lib. V. Cap. XII. num. 3. *Edit. Maasvic.*

(q) *Andr.* Act. IV. Scen. III. vers. 3. *& seqq.* J'ai suivi la version de Madame *Dacier.*

Le Serment n'exclut point les conditions & les restrictions tacites.

§. XIV. Le Serment n'exclut pas non plus les *conditions* & les *restrictions tacites*, qui suivent de la nature même de la chose. Si l'on a juré à quelcun, par exemple, de lui accorder tout ce qu'il souhaitteroit, & que là-dessus il nous demande des choses injustes, ou absurdes, on n'est point obligé de tenir un tel serment. Car quand on fait une Promesse illimitée, comme celle-là, on suppose que celui en faveur de qui l'on s'engage demandera des choses honnêtes, ou moralement possibles; & non pas des choses extravagantes, ni qui doivent être pernicieuses ou à lui-même, ou à d'autres (1). C'est à cette occasion que fut prononcé ce célébre mot d'*Hippolyte :* (2) *J'ai juré de la langue, mais non pas du cœur.* Car il avoit promis avec serment à la Nourrice de *Phédre*, de ne point revéler ce qu'elle lui découvriroit. Mais aiant entendu les propositions qu'elle lui faisoit de commettre un adultére & un inceste tout ensemble avec sa Belle-mére; il déclara alors que ce serment ne lui imposoit pas la nécessité de taire un crime si énorme (a) ; quoi qu'*Euripide* représente ensuite *Hippolyte* gardant là-dessus un silence inviolable, à cause de son serment. C'est ainsi que *Nicomachus* (3) aiant juré de garder le secret sur une affaire qu'on vouloit lui communiquer, dès qu'il apprit qu'il s'agissoit d'une conspiration contre la personne

(a) Voiez *Diodor. Sicul.* Lib. IV. Cap. LXV. & un passage de *Ciceron*, cité ci dessus, Liv. III. Ch. V. §. 9. Not. 8.

§. XIV. (1) Nôtre Auteur citoit ici un passage des *Métamorphoses* d'Ovide, qui, bien loin d'établir ce qu'il avance, est directement contraire à ses principes. C'est ce que *Phébus* dit à son fils *Phaëthon*, lors que ce jeune temeraire persistoit dans la folle envie de mener pour un jour le Char du Soleil :

Ne dubita, dabitur (Stygias juravimus undas)
Quodcunque optaris : sed tu sapientiùs opta.
Lib. II. vers. 101, 102.

„ N'en doute point, je te donnerai tout ce que tu „ souhaittes : je l'ai juré par le fleuve du *Styx*. Mais, „ si tu m'en crois, tu formeras des souhaits plus rai- „ sonnables". On voit bien que *Phébus* suppose ici, & la suite de l'Histoire le montre assez, qu'un Serment fait par les Eaux du *Styx* est inviolable, quoi que l'accomplissement en doive être funeste à celui-là même en faveur de qui il a été fait : ce qui est contraire & à la Raison, & au Systême de nôtre Auteur.

(2) Ἡ γλῶσσ' ὀμώμοχ', ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος.
Eurip. *in Hippol.* vers. 612.

Ce que Cice'ron a traduit : *Juravi lingua, mentem injuratam gero.* De Offic. *Lib.* III. *Cap.* XXIX.

(3) *Quibus juvenis* [Nicomachus] *auditis, se vero fidem in parricidio dedisse constanter abnuit, nec ulla religione, ut scelus tegat, posse constringi.* Q. Curt. *Lib.* VI. Cap. VII. num. 7. J'ai suivi la version de Vaugelas.

(4) Ce n'étoit pas avec Serment qu'il lui avoit promis. *Salomon* ne jura que quand, après avoir refusé à sa Mére, il déclara au contraire que cela coûteroit la vie à *Adonija*, de la part de qui *Bathseba* venoit faire la demande. Il est même bien difficile d'excuser la rigueur de ce Prince contre un Frére, dont il pouvoit prévenir les mauvais desseins d'une autre maniére. Voiez Mr. Le Clerc sur *I. Rois*, II, 24.

(5) Les Jurisconsultes Romains disent, que si l'on a promis avec Serment de comparoître en Justice, & qu'on y manque pour quelque raison légitime, on ne se parjure point. *Qui jurato promisit judicio sisti, non videtur pejerasse, si ex concessa causa hoc deseruerit.* Digest. *Lib.* II. *Tit.* VIII. *Qui satisdare cogantur* &c. Leg. ult. Nôtre Auteur critiquoit ici la refléxion que

ſonne d'*Alexandre le Grand, il proteſta qu'il n'avoit point donné ſa foi pour un parricide, & qu'il ne croioit pas qu'il y eût aucun ſerment qui l'obligeât à céler un crime ſi déteſtable.* En effet, tout Citoien eſt tenu de découvrir les entrepriſes qu'il apprend qui ſe forment ou contre la perſonne du Prince, ou contre l'Etat. Le Roi *Hérode* ne devoit pas non plus donner la tête de *Jean Baptiſte* (b) à ſa Belle-fille. Car quoi qu'en conſidération du plaiſir qu'il avoit pris à la voir danſer, il eût promis avec ſerment de ne lui rien refuſer de ce qu'elle lui demanderoit; cette promeſſe générale devoit être entendue en ſuppoſant que *Salomé* ne demandât rien qui ne pût être innocemment exécuté. Par la même raiſon, le Roi *Salomon* (c) n'étoit pas obligé d'accorder à ſa Mére la demande (4) qu'elle lui fit d'une choſe qui tournoit au préjudice de ſa Couronne. On (d) raconte, que *Xerxès* ſe diſpoſant à une nouvelle expédition contre la *Gréce*, pria *Thémiſtocle* de prendre le commandement de ſes Armées dans cette Guerre. *Thémiſtocle* y conſentit, à condition que le Roi lui promettroit avec ſerment, qu'il n'attaqueroit point les *Grecs* ſans lui. Lors que *Xerxès* eut juré, & qu'on eût immolé un Taureau, ſelon la coûtume; *Thémiſtocle* avala une Coupe pleine du ſang de ce Taureau, & expira ſur le champ. Par ce moien il détourna le Roi de *Perſe* de ſon deſſein. Mais ſi ce Prince avoit d'ailleurs de juſtes raiſons de faire la Guerre aux *Grecs*, je ne vois pas qu'un pareil ſerment dût l'arrêter, puis qu'il avoit ſuppoſé ſans doute que *Thémiſtocle* fût en vie; comme s'il eût dit que, tant que *Thémiſtocle* vivroit, il n'entreprendroit rien contre les *Grecs* ſans ſon conſeil. De ſorte que, *Thémiſtocle* étant mort, le ſerment de *Xerxès* perdoit dès lors toute ſa force. (5)

(b) *Matth.* XIV, 6. *& ſuiv.*

(c) I. *Rois*, II, 20. *& ſuiv.*

(d) *Diodor. Sicul.* Lib. XI. Cap. LVIII. pag. 44. A. *Edit. Rhodom.*

Les paroles du Serment doivent être entendues au ſens que les prend celui qui le défere.

§. XV. Quoi que le Serment, ainſi que nous l'avons dit, ſoit toûjours cenſé conforme à la Religion de celui qui jure; cependant, *comme il ſe fait ſur tout en faveur de celui qui le défére, les paroles dans leſquelles il eſt conçû, priſes toutes enſemble, doivent être expliquées dans le ſens que celui-ci a témoigné les entendre* (a). C'eſt auſſi à lui à preſcrire la formule du Serment, en termes auſſi clairs qu'il eſt poſſible, déclarant ſans équivoque de quelle maniére il les entend : comme, d'autre côté, celui qui jure doit aquieſcer à ce ſens bien compris, & l'exprimer ſi clairement, qu'il ne puiſſe l'éluder par aucune vaine ſubtilité (b). Parmi les *Romains*, quand on déferoit le Serment à quelcun, on lui diſoit de jurer (c) *en ſa conſcience.* Ce qui ne ſignifioit pas, que la validité du Serment dépendît de l'intention de celui qui juroit; mais on exigeoit par là de lui, qu'il agît (1) ſérieuſement, & ſans tromperie. *Toutes*

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. XIII. §. 3. num. 2.

(b) Voiez *Tacit. Hiſt.* Lib. IV. Cap. XLI. num. 2. *Ed. Ryck. Dictys Cretenſ.* Lib. V. Cap. X.

(c *Ex animi tui ſententia.*

que fait Homére ſur le ſerment d'*Hector*, par lequel ce Héros Troien avoit promis à *Dolon* de lui donner les Chévaux & le Char d'*Achille* : *καὶ ῥ᾽ ἐπίορκον ἀπώμοσε, il ſe parjura*, dit le Poëte, Iliad. Lib. X. verſ. 332. Mais, dit nôtre Auteur, *Hector* n'avoit juré que ſous cette condition tacite, *ſi nous prenons ces Chevaux & ce Char*; & *ſi vous revenez du combat ſain & ſauf.* A moins qu'on n'entende ici par le mot de *parjure*, ἐπίορκος, un ſerment qui n'a pas ſon effet. Je vois que Madame Dacier l'a ainſi entendu : car elle traduit; *il jura ainſi, & jura en vain.* Tom. II. pag. 152. *Ed. de Holl.* Cet endroit méritoit bien une Note, pour le moins autant qu'un grand nombre d'autres.

§. XV. (1) Cela paroît, ajoûtoit nôtre Auteur, par cette formule des Cenſeurs : *Ex animi tui ſententia habes uxorem?* „ Eſt-il bien vrai que vous êtes ma-„ rié? Dites-le en conſcience". Sur quoi un Chevalier Romain aiant répondu, par une plaiſanterie hors de ſaiſon : *Ex mei, non ex tui animi ſententia*; faiſant alluſion à l'équivoque de ces termes, *ex animi ſententia*, qui ſignifient auſſi, *à nôtre gré, à nôtre fantaiſie*; il en fut châtié par les *Cenſeurs.* L'Auteur cite ce conte de mémoire, & il ne dit pas d'où il l'a tiré. C'eſt d'Aulu-Gelle, Lib. IV. Cap. XX. où celui dont il s'agit, n'eſt point qualifié Chevalier Romain, mais homme de chicane. D'ailleurs, la derniére Edition de Mr. Gronovius, revuë ſur les Mſſ. rapporte différemment la plaiſanterie, en ſorte qu'elle n'a rien d'offenſant pour le Cenſeur même; car celui qui raille ici hors de ſaiſon, dit ſeulement qu'il a bien une Femme, mais qu'elle n'eſt pas à ſon gré. Ut. tu. ex. animi. tui. sententia. uxorem. habes. *Habeo equidem*, inquit, *uxorem, ſed non hercle ex animi mei ſententia.* Voiez Cicer. de Orat. *Lib.* II. *Cap.* LXIV. & Juste Lipse, Var. Lect. *Lib.* I. *Cap.* I Au reſte, pour le dire en paſſant, un célébre Juriſconſulte avoit mal-à-propos conclu de ce paſſage d'*Aulu-Gelle*, que les Femmes etoient ſujettes aux réprimandes des Cenſeurs. Voiez la Diſſertation de Mr. Thomasius, *de Judicio ſeu Cenſura Morum*, Cap. II. §. 12, *& ſeqq.*

tes les fois, dit Ciceron (2), *que le ferment a été fait de telle forte, que celui à qui l'on a juré a pû s'attendre qu'on l'exécuteroit, il faut le tenir. Hors de là, on n'y eft point obligé, & l'on peut y manquer, fans fe rendre coupable de parjure.* C'eft-à-dire : fi l'on n'a pas bien compris la penfée de celui qui nous a fait jurer, & que l'on aît eû dans l'Efprit autre chofe que lui; on ne fe parjure pas, en manquant à un tel ferment. Car, la penfée de celui à qui l'on a juré étant différente de la nôtre, il eft cenfé n'avoir point accepté les offres qu'on lui faifoit par ce ferment : or une promeffe n'oblige point, fi elle n'eft acceptée. *Ce n'eft pas fe parjurer,* ajoûte Ciceron, *que de jurer une chofe fauffe,* c'eft-à-dire, d'affirmer par erreur, avec ferment, quelque chofe qui fe trouve autrement qu'on ne penfe : *mais le Parjure confifte à ne pas tenir ce que l'on a juré en fa confcience, felon ce que porte la formule ordinaire dont on fe fert parmi nous.*

Des Sermens faits au nom d'une perfonne abfente.

§. XVI. Quelques Auteurs Modernes difputent, *fi l'on peut prêter ferment au nom & en* (1) *la place d'une perfonne abfente, de telle forte qu'elle foit liée par là?* Voici ce que je penfe là-deffus. Comme l'on peut contracter quelque Obligation par Lettres; le confentement s'exprimant auffi bien par écrit, que de vive voix: rien n'empêche auffi qu'on ne jure par Lettres, & que, quand un tel Serment a été lû avec les formalitez accoûtumées, il n'oblige tout de même que fi on l'avoit prêté de vive voix. Je dis, *quand il a été lû avec les formalitez accoûtumées :* car fi l'on fe retracte, avant que l'Ecrit dans lequel on affûroit quelque chofe avec ferment foit parvenu entre les mains de ceux à qui il s'adreffoit; on n'eft point coupable de parjure. Mais je ne voudrois pas que ceux qui font chargez de jurer pour un autre, agiffent en apparence comme s'ils juroient pour eux-mêmes. Je n'approuve point, d'autre côté, que, pour ne pas donner lieu de croire qu'ils jurent en leur propre nom, ils changent de cette maniére la formule du Serment : *Ainfi Dieu lui foit en aide.* Il vaut mieux fe contenter de lire un Ecrit, où foit contenu le ferment de la perfonne abfente. Cependant comme parmi la plûpart des Peuples on a de coûtume, & cela non fans quelque fondement, de rendre le Serment plus augufte & plus authentique par certaines cérémonies, comme par le facrifice d'une Victime, par l'attouchement de l'Autel, & autres actes religieux qui marquent d'une maniére plus forte & plus fenfible le refpect de celui qui jure pour la Divinité qu'il prend à témoin : je ferois d'avis, principalement s'il s'agit d'une chofe de grande importance, que la perfonne abfente prêtât elle-même le Serment, avec les formalitez ordinaires, dans le lieu où elle demeure; fur tout lors qu'il faut néceffairement un *Serment* (2) *perfonnel*, comme

(2) *Quod enim ita juratum eft, ut mens conciperet fieri oportere, id fervandum eft : quod aliter; id fi non feceris, nullum eft perjurium. . . . . Non enim falfum jurare, perjurare eft : fed quod ex animi tui fententia juraris, ficut verbis concipitur more noftro, id non facere perjurium eft.* De Offic. *Lib.* III. *Cap* XXIX. Grotius & nôtre Auteur ont fuivi, dans les premiéres paroles, les Editions ordinaires, qui portoient : *ut mens* deferentis *conciperet fieri oportere.* Mais quand même les Manufcrits reconnoitroient ce *deferentis*, ce qui n'eft pas, comme Alde Manuce le témoigne; la fuite du difcours fait affez voir, ce me femble, que c'eft une glofe, qui a été fourrée dans le texte par quelcun qui ne faifoit guéres d'attention au raifonnement de Ciceron. L'exemple qui fe trouve dans les paroles fuivantes, que j'ai déja citées ailleurs (Liv. III. Chap. VI. §. 11. *Not.* 12.) & la maniére dont *Ciceron* raifonne fur cet exemple, ne permettent pas de douter qu'il ne s'agiffe ici de celui qui jure, & non pas de celui qui défére le Serment. Un Corfaire s'attend fans doute, qu'on lui paie ce qu'on lui a promis avec ferment : autrement à quoi bon feroit-il jurer? *Mens* eft donc ici *mens jurantis*, & non pas *mens deferentis*; de forte qu'il falloit traduire : *Toutes les fois qu'en jurant on a crû être obligé de tenir fon ferment,* (c'eft-à-dire, qu'on l'a crû, ou qu'on a dû le croire) *il faut indifpenfablement exécuter ce à quoi l'on s'eft engagé : hors de là, on n'y eft point obligé, & l'on peut y manquer fans fe rendre coupable de parjure. . . . . Car ce n'eft pas toûjours fe parjurer, que de jurer une chofe fauffe,* (c'eft-à-dire, une chofe que l'on ne veut point exécuter, & que l'on n'executera point) *mais le Parjure confifte uniquement à ne pas faire ce que l'on a juré en fa confcience, felon ce que porte la formule ordinaire dont on fe fert parmi nous.* Au refte, nôtre Auteur citoit encore ici un autre paffage de Ciceron, que l'on trouvera dans les *Recherches Académiciennes*, Lib. IV. Cap. XLVII. à la fin.

me on parle; titre qui ne convient point à ceux que l'on prête par autrui, selon l'usage commun. En effet, quand on atteste de vive voix & solennellement la Divinité, cela est plus capable de la faire regarder comme présente, & d'imprimer pour elle une fraieur religieuse, que si l'on jure simplement par écrit; car le Papier ne rougit de rien. Et ce n'est pas tout-à-fait sans raison que les dépositions faites par Lettres sont appellées des *preuves obscures & incertaines* (a).

(a) Voiez *Lex Wisigoth.* Lib. II. Tit. IV. Cap. V.

Si un *Héritier* est lié par les Sermens de celui dont il recueille la succession?

§. XVII. On demande ici enfin, jusqu'où un *Héritier* est lié par les Sermens de celui dont il recueille la succession? Sur quoi il est clair, que si quelcun a aquis un droit parfait, qui tombe sur les biens du Défunt ou directement, ou indirectement, & pour suppléer au défaut d'une autre chose; l'Héritier doit tenir le Serment, parce que cette charge étant attachée aux biens, passe à lui avec la succession. Mais lors que le Serment ne donne à personne un droit parfait, & que l'engagement du Défunt étoit uniquement fondé sur un principe de Piété, de Charité, de Sincerité, ou de Constance à ne pas se dédire; il est clair que l'Héritier peut se dispenser de rien exécuter à cet égard, puis qu'il ne représente jamais le Défunt dans les Obligations purement personnelles. Par exemple, si l'on a juré de jeûner une fois toutes les semaines, de demeurer cinq ans dans le Célibat, d'aller en pélérinage dans la Terre Sainte; & que l'on meure sans s'aquitter de ces Vœux : l'Héritier n'est tenu de le faire lui-même, que quand il a été institué à cette condition. Si l'on a juré de donner chaque année aux Pauvres, pendant dix ans, la somme de cent Ecus, & que l'on meure avant la fin du terme; l'Héritier ne doit pas non plus à la rigueur paier ce qui reste pour accomplir nôtre Vœu, à moins qu'on n'aît conféré à certaines personnes le droit de l'y obliger. Car quand on ne donne droit à personne d'exiger l'accomplissement d'une Promesse, on engage simplement sa foi, & non pas ses biens : ainsi l'Obligation n'est point attachée aux biens qu'on laisse en mourant, & par conséquent ne passe pas à l'Héritier; à moins qu'on ne lui aît imposé cette condition par une clause du Testament. Grotius (a) dit encore, que s'il y a dans une Promesse faite avec serment quelque vice qui empêche que celui à qui l'on jure n'aquiére par là aucun droit, en sorte que l'on soit engagé seulement par rapport à Dieu; en ce cas-là, l'Héritier n'est point tenu du Serment de celui à qui il succéde. Sur quoi il faut supposer, à mon avis, que le Défunt ou par un point d'honneur, ou par délicatesse de conscience, eût résolu de tenir un serment qne l'on avoit extorqué de lui par artifice, ou par une crainte injuste : car autrement il n'étoit lui-même obligé à rien en ce cas-là, comme nous l'avons fait voir.

(a) *Liv.* II. *Chap.* XIII. §. 17. Voiez aussi *Liv.* III *Chap.* XIX. §. 5. *num.* 2.

Mais

§. XVI. (1) C'est ce que les Jurisconsultes Modernes appellent *Jurare in animam alterius.* Mr. Hertius rappotte un endroit d'une Lettre de *Guillaume le Bon*, Roi de *Sicile*, à *Henri II.* Roi d'*Angleterre*, écrite en MCLXXVI. où ce Prince dit, que de tout tems ç'a été la coûtume dans son Roiaume, & parmi ses Ancêtres, de ne pas jurer soi-même ; & que c'est tout un de lever la main, ou de la faire lever à un autre qui jure pour nous en nôtre présence : *Quum unum & idem putemus sacramentum, quod vel manu propria fit, vel* in anima *jubentis & præsentis juratur.* Que les anciens *Romains* jurassent ainsi quelquefois à d'autres absens, cela paroît pat l'exemple que Mr. Hertius allégue, du serment qu'*Antoine* fit à *Pompée* par des gens qu'il lui envoia : Dion Cassius, *Hist.* Lib. XLVIII. pag. 427. C. *Ed. H. Steph.* Je trouve aussi dans Tite Live, que *C. Valerius Flaccus* jura pour lui, avec l'approbation du Sénat & du Peuple, qui tinrent pour bon ce serment, au profit de celui pour qui il étoit fait : *Plebesque scivit, ut perinde esset, ac si ipse Ædilis jurasset.* Lib. XXXI. Cap. L. *& ult.* Mais il est certain, que le Droit Civil n'autorisoit aucun Serment prêté par Procureur. C'est une invention du Droit Canonique. Voiez le *Jus Ecclesiasticum Protestantium*, de Mr. Böhmer, Lib. II. Tit. VII. § 5, *& seqq.* La chose est allée si loin, que les Princes, quoi qu'ils fussent présens, faisoient jurer quelcun pour eux; sur tout si celui, en faveur de qui ils prêtoient serment, étoit leur inférieur. Voiez-en des exemples dans le *Tome* I. du *Corps Universel Diplomatique* (publié en 1726.) Artic. CCXII. & Articl. DCXV.

(2) *Juramentum corporale*, ou, comme il est dit dans le *Code*, *Juramentum corporaliter præstitum.* Voiez la Loi citée ci-dessus, §. 11. *Note* 2. & Lib. II. Tit. XLIII. *Si minor se majorem* &c. Leg. III. *in fin.* C'est un serment que l'on prête soi-même, avec les formalitez ordinaires.

Mais si l'Héritier manque d'effectuer une Promesse ou une Convention du Défunt, faite avec serment, & dont il doive être garant, comme Successeur; le rendra-t-il pour cela coupable d'un véritable parjure? Je soûtiens, que non. Et ma raison est, que ce que le Serment proprement ainsi nommé, ou l'acte par lequel on en appelle à la Vengeance Divine, ajoûte à un simple Engagement, est uniquement attaché à la personne de celui qui jure (1). Car l'Héritier n'a pas lui-même pris à témoin la Divinité : ainsi on ne peut pas dire qu'il l'outrage directement, comme font ceux qui jurent à faux. Il n'est donc coupable que d'infidélité, ou de ce qu'il viole les engagemens où il est comme Héritier. Autre chose est, à ce que prétendent plusieurs, si le Serment a été fait par un Peuple entier : car, selon eux, tant que ce Peuple demeure le même, l'Obligation du Serment se perpétue jusqu'à la dernière Postérité. Mais cette décision ne me paroît pas à l'abri de toute difficulté. Car l'acte du Serment, & par conséquent son infraction, sont uniquement l'effet de la volonté particuliére de chaque Individu, & n'appartiennent à une Personne Morale, qu'entant que les Particuliers, dont elle est actuellement composée, y ont eû par eux-mêmes quelque part. Ainsi un Peuple, considéré comme une Personne Morale, ne sauroit proprement se soûmettre à la Vengeance Divine, c'est-à-dire, jurer : cela ne convient qu'aux Particuliers qui sont Membres du Corps de l'Etat. Lors donc qu'un Peuple viole une Promesse ou une Convention faite avec serment, il n'y a que ceux qui ont juré en personne qui se parjurent, & cela même supposé qu'ils consentent à la violation de ce qui avoit été ainsi promis : tous les autres sont coupables simplement d'infidélité (2). Ainsi je ne voudrois pas traiter de parjures les *Lacédémoniens*, qui, plusieurs siécles après *Lycurgue*, abolirent les Loix de ce fameux Législateur; ni les *Romains*, s'ils eussent resolu de donner aux Empereurs le titre de *Rois*, malgré le serment que *Brutus* avoit fait faire au Peuple Romain. La chose paroîtra encore mieux, à l'égard des derniers, si l'on considére que personne n'avoit aquis aucun droit par leur Serment, & qu'ils avoient seulement voulu se lier les mains à eux-mêmes, de peur qu'il ne leur prît envie de rétablir une forme de Gouvernement, dont ils avoient éprouvé les inconvéniens fâcheux. Ainsi ils pouvoient bien par

§. XVII. (1) BODIN, *de Republ.* Lib V. *Cap. ult.* concluoit de là mal-à-propos, que les Princes ne sont pas obligez de tenir les Traitez jurez par leurs Predécesseurs; comme l'a remarqué GROTIUS, Liv. II. Chap. XVI. §. 16. *num.* 9. *Car*, dit très-bien celui-ci, *rien n'empêche que la promesse du Défunt n'oblige l'Héritier, quoi que l'obligation du Serment ajoûté à la Promesse soit purement personnelle.* Sur quoi GRONOVIUS prétend que, le Roi & le Successeur étant une seule personne, parce que l'un & l'autre représente le Peuple, qui subsiste toûjours; & le Roi aiant juré au nom du Peuple : la force du Serment s'étend jusqu'aux Successeurs. Mais ce que je dirai après nôtre Auteur, dans la Note suivante, suffit pour faire voir que la représentation tombe uniquement sur les engagemens, & non sur le serment qui les accompagne.

(2) Mr. HERTIUS se déclare ici contre le sentiment de nôtre Auteur, & il se prévaut de l'autorité de GROTIUS, qui semble pourtant ne pas faire pour lui. Ce Grand Homme traitant des Conventions faites avec des Sujets rebelles, dit, *Liv.* III. Chap. XIX. §. 8. *num.* 1. qu'*elles peuvent être confirmées par serment, non seulement par le Roi ou par le Sénat Souverain, mais encore par tout le Corps de l'Etat, comme nous voions que* Lycurgue *&* Solon *firent jurer, l'un les* Lacédémoniens, *l'autre les* Athéniens, *de conserver leurs Loix, & afin* QUE LE SERMENT NE PERDÎT PAS SA FORCE PAR LE CHANGEMENT DES PERSONNES, *qui avoient part au Gouvernement, exigérent de plus qu'il fût renouvellé tous les ans. En ce cas-là*, ajoûte GROTIUS, *le Souverain doit indispensablement tenir la parole donnée, quand même le Bien Public demanderoit le contraire : car l'Etat a pû se depouiller de son droit; & les termes du Traité peuvent être si clairs, qu'ils ne souffrent aucune exception.* Ou je suis fort trompé, ou ces paroles supposent tout le contraire de ce que Mr. HERTIUS en infére, comme il paroît par les mots que j'ai écrit en lettres capitales; sur tout si on les compare avec les endroits citez à la marge de ce paragraphe, *lett.* a. Du reste, GROTIUS ne parle point du tout ici de la Posterité de ceux avec qui le Traité avoit été conclu : moins encore donne-t-il à entendre que l'obligation du Serment subsiste à l'egard des Descendans, aussi bien que celle de la Promesse à laquelle il étoit joint. La raison dont se sert Mr. HERTIUS, n'est pas plus solide. Un Peuple, dit-il, peut jurer comme Peuple. Soit : mais le Peuple d'aujourd'hui n'est pas au fond le même que celui qui étoit il y a cent ans : il est seulement censé le même, à cause de la succession perpetuelle des nouveaux Citoiens qui remplacent ceux qui meurent ou qui quittent le païs, & de la continuation du Gouvernement. Ainsi il entre bien

par là s'engager à ne point établir de Roi dans *Rome*, du moins tant que le Bien Public ne le demanderoit pas : car s'il étoit arrivé que l'Etat ne pût plus se conserver sans un Gouvernement Monarchique, la situation des affaires auroit alors rendu illicite ce à quoi ils s'étoient engagez, & ainsi ils étoient quittes de leur serment. Mais pour ce qui est de leurs Descendans, à moins qu'il n'eussent eux-mêmes ratifié le serment, cela ne pouvoit pas les regarder, parce que les Ancêtres n'ont nul droit d'imposer à leur Postérité une Obligation de cette nature. En vain objecteroit-on, qu'un Peuple étant toûjours censé le même, quoi qu'il ne s'y trouve pas un seul des Citoiens dont il étoit composé, les actes des Ancêtres doivent, ce semble, obliger les Descendans. Car les Descendans ne sont tenus du fait de leurs Ancêtres, que quand un autre a aquis par là quelque droit. Mais à l'égard des choses dont les effets rejaillissent uniquement sur le Peuple même en vertu des actions des Particuliers qui le composent; les Descendans ne sont pas toûjours obligez de maintenir ce que leurs Ancêtres ont établi ; de même qu'on ne doit pas toûjours mettre sur le compte de la Postérité les actes de ses Ancêtres : car les Descendans, par exemple, d'un Peuple qui a été autrefois belliqueux, ne sauroient raisonnablement s'attribuer la valeur de leurs Ancêtres, dont ils ont dégéneré. Ce seroit autre chose, si chacun des Descendans avoit renouvellé le serment de ses Ancêtres. Au reste, en matiére de ces sortes de Sermens, & autres semblables, il faut bien observer la maxime d'un ancien Poëte Grec : c'est (3) *de ne jurer jamais, que l'on ne fera pas telle ou telle chose; car les prémiéres résolutions sont sujettes à être démenties par les suivantes.* La réflexion d'un Historien François n'est pas non plus à mépriser : (b) *Il y a*, dit-il, *lieu de croire, que les Princes observeront un Traité, plus religieusement, que les Républiques. Car la sainteté de la foi donnée fait plus d'impression sur celui qui s'engage lui seul & de sa pure autorité, que sur les Particuliers d'un Corps, dont chacun n'aiant que peu ou point de part à l'engagement public, ne fait pas grand scrupule d'y manquer.*

(b) *Joannes Labardæus, de rebus Gall.* Lib. VI. p. 329. Voiez *Ant. Matth. De Crimin.* Tit. *de Perjurio*, num. 3.

Division des *Sermens.*

§. XVIII. Le Serment peut être emploié, & s'emploie d'ordinaire pour deux raisons principalement : ou pour plus grande assûrance des Engagemens où l'on entre ; ou pour décider un fait qui n'est pas avéré, & qui ne sauroit être mieux éclairci par une

bien dans les engagemens valides de ses Ancêtres, par lesquels quelcun a aquis un veritable droit, & qui sont de nature à se perpetuer ; mais non pas dans ce qu'il y a qui peut être regardé comme purement personnel. Or tel est ici l'acte du Serment. En un mot, le Peuple d'aujourd'hui n'est par rapport au Peuple qui vivoit il y a cent ans, que comme un Héritier par rapport au Defunt, dont il doit, selon Mr. Hertius même, accomplir les Promesses faites avec serment, non à cause du Serment, mais à cause de la Promesse : car le Serment n'est qu'une chose accidentelle, une simple confirmation de l'engagement, qui sans cela ne seroit pas moins valable, une espéce de formalité religieuse, dont l'effet ne passe pas plus loin que celui qui l'emploie pour plus grande assûrance de la fidélité avec laquelle il veut tenir sa parole. Mr. Hertius allégue ici l'exemple des *Israëlites* qui environ cent cinquante ans après la mort de *Joseph*, s'aquittérent de ce que ce Patriarche avoit fait jurer à leurs Ancêtres, de transporter ses os d'*Egypte* dans la Terre Promise. Mais cela prouve seulement que les *Israëlites* se crûrent obligez d'exécuter la promesse de leurs Ancêtres : il n'y a rien, du reste, qui insinuë que, s'ils y eussent manqué, ils se fussent véritablement rendus coupables de parjure. Il faudroit dire la même chose du massacre des *Gabaonites*, supposé que *Saül* l'eût fait faire sous ombre que le Serment de *Josué* etoit nul. Mais Mr. Le Clerc a très-bien remarqué, que ce Prince se servit de quelque autre prétexte. Voiez sur II. Samuel, XXI, 1, 2. Pour ce qui est des Sermens qui ne donnent aucun droit à personne, comme quand un Peuple, en établissant une Loi, jure de l'observer perpetuellement, il est clair que ce sont des Vœux, qui n'ont de force qu'autant qu'on a lieu de présumer que Dieu les accepte. Ainsi, comme d'ailleurs personne ne peut s'obliger envers soi-même qu'autant qu'il le juge à propos pour son propre avantage, rien n'empêche que non seulement la Postérité, mais le Peuple même qui s'est engagé avec serment à observer une Loi, ne l'abroge dans la suite, s'il la trouve prejudiciable à la fin pour laquelle il l'avoit établie; car cette exception est renfermee dans tous les engagemens qui ne regardent que ceux-là mêmes qui y entrent, & ce n'est que jusques-là qu'on peut croire que Dieu exige les effets constans d'un Vœu. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. VI. §. 6. & Liv. III. Chap. VI. §. 15.

(3) *Ἄναξ, βροτοῖσιν οὐδέν ἐστ' ἀπώμοτον.*
Ψεύδει γὰρ ἡ 'πίνοια τὴν γνώμην.
Sophocl. Antigon. pag. 230. *Edit. H. Steph.* vers. 388.

une autre voie plus commode. C'est en ce sens qu'il faut expliquer la définition d'Aristote : (1) *Le Serment*, dit-il, *est une affirmation faite en prenant à témoin la Divinité, & qui ne porte point avec soi de démonstration*; c'est-à-dire, dont la vérité n'est point démontrée par des preuves réelles, mais à laquelle on ajoûte foi uniquement à cause d'une présomtion du respect de celui qui jure, pour la Divinité qu'il prend à témoin. En effet, lors que l'on a des preuves bien claires d'une chose, le Serment ne doit pas faire foi : comme, au contraire, lors qu'on s'en est une fois remis au Serment pour la décision d'une affaire, (2) il ne faut plus aller chercher d'autre preuve. Au reste, on voit bien pourquoi le Serment est emploié dans les *Questions de fait*, & non pas dans les *Questions de droit*; c'est-à-dire, pourquoi l'on jure qu'une chose a été ou n'a point été faite, & non pas qu'elle a été bien ou mal faite. Car du moment que la prémiére question est vuidée, on peut décider l'autre d'une maniére incontestable. Que si les Juges prêtent serment, ce n'est pas pour affirmer quoi que ce soit : ils s'engagent seulement par là à prononcer selon le droit & l'équité, dans l'affaire dont il s'agit. Il y a donc deux sortes de Sermens: les uns, par lesquels on assûre simplement qu'une chose est ou n'est pas : les autres, par lesquels on s'engage à faire ou ne pas faire une certaine chose. Les prémiers peuvent être appellez des *Sermens* (a) *Affirmatifs*; & les autres, des *Sermens* (b) *Obligatoires*.

(a) *Juramenta assertoria.*
(b) *Juramenta promissoria.*

Des *Sermens Obligatoires*.

§. XIX. Les *Sermens Obligatoires* sont fort en usage, & peut-être (1) plus qu'il ne faudroit, dans les affaires tant publiques, que particuliéres. Il y a des gens qui distinguent ici entre les Sermens Obligatoires, proprement ainsi nommez, par lesquels on entre en même tems dans quelque Engagement où l'on n'étoit pas encore; & ceux qui se font pour confirmer un acte déja conclu & valable par lui-même. Ce n'est pas que tout Serment ne soit un accessoire de quelque Obligation : mais il y a des Promesses, dont les paroles mêmes renferment le Serment, comme quand on dit, par exemple; *Je vous jure, que je ferai cela en vôtre faveur :* & d'autres, où l'affaire principale est séparée du Serment. Au reste, les Interprêtes du Droit Romain remarquent avec raison, comme nous l'avons aussi fait voir ci-dessus, que le Serment est nul, lors que l'affaire principale, à quoi on l'ajoûte, (2) est deshonnête & illicite par le Droit Naturel, ou contraire au Bien Public, ou préjudiciable à un tiers : mais qu'il y a pourtant certains actes, qui, quoi que nuls en eux-mêmes devant le Tribunal Civil, (3) sont validez par l'interposition du Serment; parce qu'ils ne renferment point de vice essentiel, & qu'ils sont seulement de telle nature, qu'une des

§. XVIII. (1) Ὅρκος ἐστὶ μετὰ θείας παραλήψεως φάσις ἀναπόδεικτος. *Rhetor. ad Alexandr.* Cap. XVIII.

(2) Voiez ci-dessous, §. 21, 22.

§. XIX. (1) Ces sortes de sermens sont le plus souvent ou injustes, ou téméraires. Pour les faire innocemment, il faut savoir avec la derniére certitude, que l'action ou l'omission, à laquelle on s'oblige, est permise ou innocente : il faut voir si c'est une chose qui dépende de nous & qui soit en nôtre pouvoir : il faut examiner si elle ne nous jettera point dans quelque danger tant soit peu considérable d'offenser Dieu & de violer sa Loi, & s'il y a necessité de jurer. Voiez le Traité de Mr. La Placette, Liv. II. Chap. IV. & XXV.

(2) *Secundùm itaque prædictam regulam, quâ ubicumque [non] servari factum lege prohibente censuimus, certum est nec stipulationem hujusmodi tenere, nec mandatum ullius esse momenti*, NEC SACRAMENTUM ADMITTI. Cod. *Lib.* I. Tit. XIV. *De Legibus* &c. Leg. V. §. 1. Voiez aussi Digest. Lib. II. Cap. XIV. *De Pactis*, Leg. VII. §. 16. & Lib. XXX. Tit. I. *De Legat.* Leg. CXII. §. 4.

(3) C'est la maxime du Droit Canonique, qui laisse subsister tout Serment que l'on peut tenir sans préjudice de son Salut Eternel. Sur ce pié-là, le Cautionnement d'une Femme, les Promesses d'un Enfant en âge de puberté, & autres actes nuls par les Loix Civiles, sont validez par les décisions des Papes, à cause du Serment qui les accompagne. Voiez les Decretales, Lib. II. Tit. XXIV. *De Jurejurando*, Cap. IX. XXVIII. & ci-dessus §. 11. *Note* 3, 4. Mais Mr. Thomasius remarque avec raison, dans ses *Fundam. J. N. & Gent.* Lib. II. Cap. IX. §. 9, *& seqq.* que cela est contraire à la nature du Serment, qui, comme nôtre Auteur l'a assez fait voir, n'est qu'un simple accessoire des Engagemens; & que le Clergé Romain a voulu par là s'emparer du pouvoir de corriger les Loix Civiles & les Sentences des Juges, comme aussi empêcher que les Promesses & les Donations faites à l'Eglise ne fus-

des Parties y peut aiſément être lézée ou trompée par l'autre : de ſorte que, comme il eſt libre à chacun de renoncer au bénéfice des Loix établies en ſa faveur, on préſume que celui qui a bien voulu confirmer de tels actes par ſerment, a mûrement examiné s'il lui étoit avantageux, ou non, de les faire.

Du Serment des *Témoins.*

§. XX. A L'EGARD des *Sermens Affirmatifs*, c'eſt-à-dire, qui ſe font pour décider un différent, ſur lequel il n'y a pas d'autres preuves par leſquelles on puiſſe le terminer; celui qui jure, c'eſt ou la perſonne même intéreſſée, ou un tiers. Ceux qui certifient avec ſerment une action d'autrui, ſont appellez des *Témoins* (1); & leur dépoſition paſſe avec raiſon pour être d'un grand poids, lors qu'il n'y a rien qui la rende vraiſemblablement ſuſpecte : car on ne ſauroit légitimement préſumer qu'un Homme-de-bien & craignant DIEU veuille, pour l'intérêt d'autrui, s'expoſer lui-même à la Vengeance Divine. Les Loix Civiles néanmoins ont ſagement établi, de ne pas recevoir ſans beaucoup de circonſpection le témoignage d'un homme ſur une affaire de quelque autre, avec qui il a des liaiſons étroites; parce qu'il peut aiſément arriver que l'Amitié l'emporte ſur la Conſcience (2). Ce n'eſt pas non plus ſans quelque fondement que les anciens *Romains* vouloient que les Témoins fuſſent riches, ſur tout s'il s'agiſſoit d'une affaire de grande importance (3).

Des Sermens que font *les Parties* mêmes, pour décider leur différent.

§. XXI. MAIS il arrive auſſi ſouvent, que la perſonne même intéreſſée jure au ſujet de ſon affaire propre, pour terminer le différent : ce qui ſe fait ou par une convention (1) entre les Parties, ou par l'ordre du Juge. Car quand deux perſonnes ſont en diſpute ſur quelque choſe que l'une prétend lui être dû, & qu'il n'y a pas des preuves ſuffiſantes : le Demandeur peut déférer le Serment à l'autre, avec promeſſe de déſiſter de ſes prétenſions, ſi celui-ci jure qu'il ne lui doit rien (a). Que ſi le Défendeur craint de ne pouvoir jurer en conſcience, comme, par exemple, s'il s'agit d'une dette d'autrui, dont il eſt effectivement reſponſable, ſuppoſé qu'elle ſoit vraie; il peut referer le Serment, promettant à ſon tour de paier, ſi l'autre jure que cela lui eſt bien dû (2). Cet expédient ſe met en uſage ou entre les Parties ſimplement, ou devant les Juges : avec cette différence néanmoins, que, hors des Tribunaux de Juſtice, on n'eſt pas tenu de jurer à la requiſition de celui qui défére le Serment : dont la raiſon eſt, que cela renferme un (3) engagement tacite, par lequel on conſent de ſe reconnoître déſormais débiteur de la choſe dont il s'agit, ſi l'on ne veut pas jurer qu'on ne la doit point, ou ſi celui qui la demande jure lui-même qu'elle lui eſt dûe; or quiconque n'a pas autorité ſur nous, ne ſauroit légitimement nous contraindre à faire une Convention, qui peut nous être onéreuſe (4). Mais lors que l'une des Parties

(a) Voiez *Diodore de Sicile*, Lib. I. Cap. LXXIX.

fuſſent infirmées par de juſtes exceptions. Voiez les Notes du même Auteur ſur LANCELOT, *Lib.* III. Tit. III. § 3. pag. 1391, *& ſeqq.*

§. XX. (1) Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. XIII. §. 9.

(2) *Teſtium fides diligenter examinanda eſt. . . . . an amicus ei ſit, pro quo teſtimonium dat.* DIGEST. *Lib.* XXII. Tit. V. *De teſtibus*, Leg. III. *princip.* Voiez la Loi ſuivante.

(3) *An locuples, vel egens ſit, ut lucri cauſa quid facilè admittat.* Ibid.

§. XXI. (1) *Maximum remedium expediendarum litium in uſum venit jurisjurandi religio : qua vel ex pactione ipſorum litigatorum, vel ex auctoritate Judicis deciduntur controverſiæ.* DIGEST. *Lib.* XII. *Tit.* II. *De Jurejurando* &c. Voiez *Daumat*, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VI. Sect. VI.

(2) *Alterum itaque eligat reus : aut ſolvat, aut juret. . . . Datur autem & alia facultas reo, ut, ſi malit, referat jusjurandum; & ſi is, qui petet, conditione jurisjurandi non utetur, judicium ei Prætor non dabit : æquiſſimè enim hoc facit, cùm non deberet diſplicere conditio jurisjurandi ei, qui detulit.* DIGEST. *ibid.* Leg. XXXIV. §. 6, 7. *Manifeſtæ turpitudinis & confeſſionis eſt, nolle nec jurare, nec jusjurandum referre.* Ibid. Leg. XXXVIII.

(3) C'eſt une eſpèce de tranſaction, diſent très-bien les Juriſconſultes Romains. *Jusjurandum ſpeciem tranſactionis continet.* DIGEST. *ubi ſupra*, Leg. II.

(4) Mais lors qu'on a une fois accepté le Serment, on ne peut pas le referer : parce qu'en l'acceptant, on s'eſt engagé ou à jurer, ou à ſe reconnoître Débiteur de ce pourquoi l'autre Partie s'eſt rapportée à nôtre Serment, ou bien à renoncer au droit de lui demander ce qu'on prétendoit : *Jusjurandum, quod ex conventione extra judicium defertur, referri non poteſt.* Ibid. Leg. XVII. Que ſi celui qui avoit déferé le Serment, en tient quitte l'autre, celui-ci eſt ou déchargé par là, tout de même que s'il avoit juré, ou en droit de demander ce qu'on lui conteſtoit : *Jurejurando*

ties défére le Serment à l'autre en Justice; celle-ci ne peut, sans de très-fortes raisons, se dispenser de jurer, ou du moins de referer le Serment. En effet, s'il paroît que le procès a été intenté avec quelque fondement, sans que pourtant il y aît des preuves suffisantes; & que, dans ce doute, l'une des Parties veuille bien s'en remettre à la conscience de l'autre: le Juge a raison de tenir pour convaincu celui qui n'ose ni jurer qu'il ne doit rien, ni exiger de sa Partie qu'elle jure elle-même que ce qu'elle demande lui est véritablement dû. Le refus ne peut qu'être regardé alors comme une marque assez claire, que le Défendeur est persuadé en sa conscience qu'il doit ce qu'on lui demande. (5) Car s'il fait scrupule de jurer pour peu de chose, il n'a qu'à referer le Serment. Et s'il craint que le Demandeur ne se (6) parjure, que ne jure-t-il lui-même?

Des Sermens faits *à la requisition du Juge seul*, ou pour suppleer à l'insuffisance des preuves, ou pour se purger dès soupçons

§. XXII. Enfin le Juge même peut quelquefois, lors que les autres preuves ne suffisent pas (1), déférer le Serment à une Partie, sans que l'autre le demande; & cela soit pour faire aquérir quelque droit à l'une des deux, soit pour lui donner lieu de se purger des soupçons de quelque fait dont on la charge. Mais, en ce cas-là, on n'exige pas le Serment, lors que celui qui jureroit ne pourroit avouer la vérité sans s'ex-

jurando dato, vel remisso, Reus quidem adquirit exceptionem sibi aliisque: Actor vero actionem adquirit &c. Ibid. *Leg.* IX. § 1. A plus forte raison, cela a-t-il lieu, lors que le Serment a été actuellement prêté en vertu de l'accord. L'affaire est alors finie, & aucune des Parties ne peut plus en revenir. Mais, selon le Droit Romain, il n'en est pas tout-à-fait de même à l'égard du Serment que le Juge exige lui-même de son autorité. Comme la Partie, de qui il l'exige, ne peut le refuser, & qu'ainsi il n'y a point alors de convention faite avec l'autre; on est reçû à demander une revision du procès, moiennant que l'on aît à produire de nouvelles piéces, dont on declare que l'on veut se servir uniquement. *Admonendi sumus, interdum etiam post jusjurandum exactum permitti Constitutionibus Principum, ex integro causam agere, si quis nova instrumenta se invenisse dicat, quibus nunc solis usurus sit. . . . Quod si alias inter ipsos jurejurando transactum sit negotium, non conceditur eamdem causam retractare.* Ibid. Leg. XXXI. Voiez le Commentaire de Mr. Noodt sur ce Titre, *pag.* 288.

(5) Platon néanmoins, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, ne permettoit point le Serment, dans toutes les affaires d'interet, & où le Parjure peut apporter quelque utilité selon l'opinion des Hommes. Voiez le XII. Livre des *Loix* de ce Philosophe, pag. 948. D. E. *Edit. H. Steph.* Tom. II.

(6) C'est une question délicate, si l'on peut exiger le Serment d'une personne, lors qu'on a lieu de croire qu'elle jurera faussement? Il ne s'agit point ici du Juge: car, comme le dit très-bien Mr. La Placette, *Traité du Serment*, Liv. I. Chap. XIII. pag. 106, 107. *les Loix veulent qu'il défére le Serment en de certaines occasions; c'est à lui à s'y conformer; sans se mettre en peine de la maniére en laquelle ceux à qui il ordonne de jurer pourront le faire.* On suppose encore sans doute qu'il s'agisse d'un intérêt considérable. Cela étant, j'entre fort dans la pensée de Mr. Thomasius, qui soûtient que la question est plus curieuse, qu'utile, *Instit. Jurispr. Div.* Lib. II. Cap. IX. §. 105, *& seqq.* Car on ne peut jamais avoir une entiére certitude, qu'une personne soit determinée à se parjurer. Quand même par le passé elle auroit souvent juré à faux, il peut être qu'elle s'est repentie, & qu'elle ne voudra pas, dans l'occasion presente, commettre de sang froid cet horrible crime. Que si elle fait mine d'y être toute disposée, on peut croire que c'est afin qu'on ne l'oblige point à jurer. Joignez ici ce que dit le même Auteur, dans une Dissertation Academique *De emendandis quibusdam litium protractionibus in materia Juramenti parti à parte in Judicio delati* &c. § 9. J'ajoûte, qu'il y a des gens, d'ailleurs capables de très-grandes injustices, qui cependant n'auroient pas le courage de jurer, soit par un reste de Conscience, soit par je ne sai quel assemblage monstrueux d'une Piété qu'ils se sont faite, à leur mode, & de la liberté qu'ils croient avoir de s'accommoder aux dépens d'autrui, autant qu'ils le peuvent sans tomber dans ces grands crimes qui outragent directement la Divinite. D'ailleurs, supposé qu'on aît tout lieu de presumer que celui qui nie, par exemple, une Dette ou un Depôt dont on ne peut pas le convaincre juridiquement, soit disposé à se purger par serment; n'est-ce pas à peu près la même chose que s'il avoit actuellement juré à faux, puis qu'il ne tient pas à lui qu'il ne le fasse? Mr. La Placette avouë, que *ce qu'une telle personne ajoûteroit à cette disposition affreuse en jurant actuellement, est si peu de chose, qu'il ne merite presque point qu'on y ait égard.* Cependant il décide qu'en ce cas-là on ne doit jamais deférer le Serment, *pour épargner à Dieu l'outrage sanglant, & aux foibles le scandale horrible qu'ils en recevront.* Mais la crainte du scandale n'exige pas indispensablement que l'on perde son bien, sans tenter toutes les voies possibles de se le faire restituer, lors qu'il s'agit de quelque chose de conséquence, comme nous le supposons ici; outre que le scandale n'est guéres moindre, si l'on temoigne la raison pourquoi on ne veut pas faire jurer sa Partie. Pour ce qui regarde Dieu, l'outrage qu'on lui fait ne consiste pas tant dans l'acte exterieur, que dans la disposition intérieure, qui est supposée pleine & entiére, & reputée devant lui pour l'effet, en ce cas-là.

§. XXII. (1) *In bonæ fidei contractibus, necnon [etiam] in cæteris causis, inopia probationum, per Judicem jurejurando causa cognita res decidi oportet.* Cod. *Lib.* IV. Tit. I. *De rebus creditis, & jurejurando*, Leg. III. On cite ordinairement cette Loi, pour prouver que selon le Droit Romain, le Juge peut déferer le Serment, lors qu'il n'y a qu'une demi-preuve du côté de l'une des Parties, comme, par exemple, un seul Témoin, qui ne fait pas foi, quand même il seroit

s'exposer à la peine de mort, ou à quelque autre chose de fort sensible. (2) Car, outre qu'il faudroit être bien dur pour mettre une personne, sur de simples soupçons d'un fait douteux, dans la triste nécessité ou de faire une grande brêche à sa Conscience, ou de s'attirer un mal très-considérable; on ne doit guéres ajoûter foi à de tels sermens, parce que les Hommes sont fort enclins à se flatter d'appaiser d'une maniére ou d'autre la Divinité, dont la Miséricorde infinie est effectivement ouverte aux Parjures mêmes, pourvû qu'ils se repentent sérieusement de leur crime (3). Au reste, les Interprêtes du Droit Romain traitent au long (a) de ces sortes de Sermens, & autres semblables (4).

d'un fait dont on nous charge.

(a) *Ad Lib.* XII. *Digest.* Tit. II *De Jurejurando.*

§. XXIII. COMME il arrive très-souvent, sur tout dans les Sociétez Civiles, que l'on jure de s'aquitter fidélement de ses Devoirs; on demande, *si ceux qui en ont négligé quelque partie, se rendent toûjours par là coupables d'un véritable Parjure?* On voit bien, qu'il n'est pas question ici des Sermens qui regardent quelque acte particulier & individuel, comme quand on a juré de dire la vérité sur un fait pour lequel on est appellé en témoignage, ou de rendre fidélement un Dépôt, ou de faire toute autre chose déterminée par la nature même de l'engagement où l'on entroit; car

Si toute violation d'un Serment rend coupable de Parjure.

feroit Sénateur. Mais Mr. NOODT a très-bien fait voir, dans ses *Probabilia Jur.* Lib. III. Cap. VI. & dans son Commentaire, *pag.* 287, 288. qu'*inopia probationum*, c'est ici le cas où il y a tant de preuves de part & d'autre, que le Juge ne sait de quel côté se determiner; car quand quelque chose fait pancher la balance, on ne doit pas legérement déférer le Serment. Voiez DIGEST. Lib. XII. Tit. II. Leg. XXXI. où il y a, *in dubiis causis.* Il n'en est pas de même du Serment qu'une Partie défére à l'autre en Justice. Car, selon le Droit Romain, celle-ci doit ou jurer, ou referer le Serment, quand même on n'auroit rien prouvé contr'elle; sinon, il faut qu'elle paie ce qu'on lui demande. Voiez le Commentaire du même Mr. NOODT, *pag.* 285. & Mr. SCHULTING, sur sa *Jurisprud. Ante-Justin.* pag. 267. a.

(2) Mr. VAN DE WATER, dans ses *Observationes Juris Romani*, Lib. II. Cap. X. a entrepris de prouver, contre l'opinion commune des Jurisconsultes Modernes, que, selon le Droit Romain, on ne déféroit point le Serment, ni pour les Causes Criminelles, ni pour les Causes Civiles où la condamnation est accompagnée d'une note d'infamie; en sorte que celui, à qui on le déféroit, fût tenu indispensablement de jurer, ou de réferer le Serment à l'autre Partie, quand celle-ci lui avoit donné l'alternative. On pourra examiner les raisons de cet Auteur, qui ne paroissent pas au-dessus de toute replique.

(3) Il y a là-dessus un beau passage de LIBANIUS, que nôtre Auteur citoit. Ἐν μὲν γὰρ ἀσφαλείᾳ, καὶ τῶν πραγμάτων εὖ κειμένων, καὶ φυλάξαιτό τις ἐπιορκεῖν, οὐκ οὔσης ἀνάγκης εἰς τὸ γενέσθαι πονηρόν. ὅταν δὲ τὰ μὲν ἄλλα ἀπέγνωσαι, εἷς δὲ ὑπολείπεται πόρος, ὃν οὐκ ἔστι μὴ ψευσάμενον ἔχειν. ὁ δὲ τοιοῦτος τολμᾷ κίνδυνον ἀνταλλαττόμενος κινδύνου. τὸν μὲν ἐν ὀφθαλμοῖς ἄφυκτον εἰδώς. ὑπὲρ δὲ ἐκείνου πολλάκις αὐτὸν ἀπατῶν· ὡς καὶ θυσίαις, καὶ θεραπείαις, καὶ εὐχαῖς, καὶ ἱερείοις, καὶ κάλλει ἀναθημάτων, συγγνώμονας ἂν κατασκευάσαι τοὺς θεούς· ἔπειτα τοῦ μὲν τὴν δίκην μέλλειν ἡγεῖται. τοῦ δὲ τὸ δεινὸν εὐθὺς ἐφεστάναι· ἐλάττω δὲ τῆς ἐπικειμένης, τὴν οὕτω παροῦσαν κρίνει, κατ' αὐτὸν τὸν χρόνον. „Dans „la Prospérité, & lors qu'on n'a rien à craindre, „on fait scrupule de se parjurer, n'y aiant rien alors qui nous mette dans une espéce de nécessité „de commettre de méchantes actions. Mais lors „que toutes nos affaires sont desespérées, & qu'il „ne reste plus qu'un seul expédient, qu'on ne sauroit mettre en usage sans mentir & sans tromper; „on se résout, pour éviter le mal présent; que l'on „voit être inévitable, à courir le risque de l'autre „sur lequel on se fait souvent mille illusions; car „on se flatte qu'à force de Sacrifices, de Devotions, de Vœux, d'Offrandes magnifiques, on „pourra obtenir des Dieux le pardon de ses crimes. „Outre que, comme la punition du Parjure paroît éloignée, au lieu que l'autre mal se montre „tout prêt à fondre sur nous; on juge celui-ci plus „grand que le prémier, à cause de sa proximité. *Declam.* III. pag. 249. A, *Ed. Paris. Morell.*

(4) Tel est celui qu'on appelle *Juramentum calumniæ*, ou *de calumnia*; dont l'usage fut rendu général par le Droit Romain des derniers tems (car auparavant il n'y avoit que certaines causes où on l'exigeoit, & d'une Partie seulement) ici donc les deux Parties devoient jurer, dès l'entrée du Procès, qu'elles agissoient de bonne foi, c'est-à dire, que l'une croioit ses demandes bien fondées, l'autre ses défenses justes; & que ni l'une ni l'autre n'avoit dessein de chercher des chicanes, pour empêcher ou retarder une sentence équitable. Voiez COD. Lib. II. Tit. LIX. *De Jurejurando propter Calumniam dando*; & NOVELL. XLIX. Cap. III § 1. avec le Commentaire de CUJAS sur ces endroits-là. Mais, comme ce serment n'étoit presque toûjours qu'une occasion de parjure pour le Demandeur ou pour le Défendeur, & quelquefois pour tous les deux; c'est avec raison qu'on l'a aboli dans la plûpart des Tribunaux. Une autre sorte de Serment celebre dans le Droit Romain, c'est le *Juramentum in litem*, que le Juge défére, en certaines Causes, au Demandeur, pour l'estimation qu'il lui permet de faire de ce qui lui est dû, lors que le Défendeur ne veut pas ou ne peut pas rendre la chose même, & qu'il y a de sa part de la mauvaise foi, ou une grossiére faute. Voiez DIGEST. Lib. XII. Tit. III. *De in litem jurando*, & COD. Lib. V. Tit. LIII. Mr THOMASIUS, dans sa Dissertation *De pretio affectionis in res fungibiles non cadente*, rimprimée à *Hall* en 1707. dit là-dessus bien des choses, que l'on peut examiner. Voiez ici sur tout le Commentaire de Mr. NOODT, *pag.* 289, *& seqq.*

car quiconque fauſſe de tels Sermens, ſe parjure ſans contredit. Il s'agit donc uniquement des Sermens par leſquels on promet à la fois pluſieurs choſes en gros; tels que ſont ceux que l'on exige ordinairement des perſonnes à qui l'on donne quelque Emploi ou quelque Charge, dont l'exercice embraſſe diverſes fonctions, & demande pluſieurs actes différens. Sur ce pié-là je dis, que ſi l'on manque de propos délibéré au moindre des Devoirs que l'on avoit juré d'obſerver, on commet certainement un parjure. Il eſt vrai que ce péché, auſſi bien que les autres, a pluſieurs degrez. Car comme ceux qui n'ont violé qu'une ou deux Loix ſont regardez avec raiſon comme moins coupables, que s'ils ſecouoient entiérement le joug de l'obéiſſance qu'ils doivent au Souverain, c'eſt-à-dire, s'ils commettoient un crime de Léze-Majeſté : de même, le Parjure eſt certainement plus énorme, lors que l'on manque à tous ſes engagemens, que ſi l'on en négligeoit ſeulement une partie (a). Mais il faut abſolument rejetter la penſée de ceux qui prétendent, que lors qu'on ſe ſoûmet à la peine ordonnée en cas de violation des engagemens où l'on étoit entré avec ſerment, cela ſuffit pour mettre à couvert du Parjure. Car, à moins que dans le tems même du ſerment prêté on n'aît expreſſément laiſſé la liberté à celui qui juroit ou de faire la choſe à quoi il s'eſt engagé, ou, s'il vouloit s'en diſpenſer, de racheter cette permiſſion par une certaine amende (b); la punition n'empêche nullement qu'il ne ſe ſoit parjuré, comme nous le ferons (1) voir ci-deſſous plus au long: de même qu'un homme qui a eû le fouet pour avoir dérobé, ne mérite pas moins après cela le nom de Voleur, (2) qu'auparavant.

(a) Voiez pourtant *Sanderſon, de obligat. Juram.* Prælect. III. §. 18.

(b) Voiez les Pactes de Mariage entre *Charles*, Prince de *Galles*, & *Henriette de Bourbon*, dans *Gramond*, Hiſt. Gall. XIII. Artic. 23. *Pag.* 612. *Ed. Elzevir.*

De la maniére dont on eſt *diſpenſé ou abſous d'un Serment* ou d'un *Vœu.*

§. XXIV. Pour ce qui regarde la maniére dont on eſt diſpenſé ou abſous de certains Sermens & de certains Vœux; les queſtions qu'on propoſe là-deſſus, peuvent être décidées par deux principes. Le prémier eſt, que toute perſonne, dont les actions & les biens dépendent d'autrui, ne peut jamais en diſpoſer au préjudice de l'autorité de ſon Superieur, qui par conſéquent a droit d'annuller ce qui a été fait contre ſa volonté. L'autre, c'eſt qu'un Supérieur peut mettre des bornes, comme il le juge à propos, aux droits même que ſes Sujets ont déja aquis, & à plus forte raiſon à ceux qu'ils doivent aquérir. A la vérité, le pouvoir d'un (a) Supérieur ne s'étend pas juſqu'à diſpenſer de tenir un Serment véritablement obligatoire, c'eſt-à-dire, où il n'y a aucun vice, & qui regarde une choſe dont celui qui a juré pouvoit diſpoſer à ſa fantaiſie. Il n'étoit pas libre au Sénat Romain, par exemple, d'annuller le ſerment que *Régulus* avoit fait aux *Carthaginois* de retourner chez eux; pour ne pas dire que *Régulus* étant devenu leur Eſclave par le droit de la Guerre, les *Romains* n'avoient plus d'autorité ſur lui. Mais lors que l'on jure de faire ou de donner quelque choſe à l'égard de quoi on eſt ſoumis à la direction d'autrui, le Serment tire toute ſa force du conſentement ou exprès, ou tacite, du Supérieur, qui peut par con-

(a) Voiez *Grotius*, Liv II. Chap. XIII. §. 20. num. 2, 3.

§. XXIII. (1) Voiez Liv. VIII. Chap. III. §. 4. à la fin.

(2) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. IX. §. 6.

§. XXIV. (1) Leon *de Modéne* dit même, dans ſon Traité *des Cérémonies des Juifs*, Part. II. C. IV. §. 4. comme le remarquoit ici nôtre Auteur, que toutes les fois qu'on a voué ou juré une choſe, quelle qu'elle ſoit, & que l'on s'en repent pour quelque bonne raiſon; on peut, pourvû que cela ne tourne point au préjudice d'un tiers, être déchargé de ſon Serment, par un Rabbin, ou par trois autres perſonnes, après une exacte connoiſſance de l'affaire. Le Droit Canonique decide, que les droits du Supérieur ſont toûjours cenſez exceptez dans le Serment. *In quo* [juramento] *debet intelligi jus ſuperioris exceptum.* Decretal. Lib. II. Tit. XXIV. de jurejur. Cap. XIX. Voiez auſſi *Conſuetudines Feudorum*, Lib. II. Tit. LV. *in fine*, que l'Auteur citoit encore ici. Joignez ici mes Notes ſur l'endroit de Grotius cité en marge; & ce que j'ai dit ſur l'Abrégé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. XI. §. 6. *Note* 3. des derniéres Editions.

(2) *Imperatores* Antoninus *&* Verus *reſcripſerunt*, *gratiam ſe facere jurisjurandi ei qui juraverat*, ſe ordini non interfuturum, *& poſtea Duumvir creatus eſſet.* Digest. Lib. L. Tit. I. *Ad municipalem*, *& de incolis*, Leg. XXXVIII.

(3) Voiez le *Traité du Serment*, par Mr. La Placette, Liv. II. Chap. XXIV. Il eſt clair que le Serment eſt une des choſes par où les Eccléſiaſtiques

on

conféquent ou le laiffer fubfifter, ou le déclarer nul, comme il le juge à propos. Et il ne faut pas craindre de fe parjurer, en ne tenant pas un Serment, qui a été ainfi annullé. Car quand on a juré, on fuppofoit ou l'on devoit fuppofer, comme une condition abfolument néceffaire, l'approbation de fon Supérieur. Le Supérieur, d'autre côté, ne péche point en annullant un tel acte; puis qu'il ne fait qu'ufer du droit qu'il a d'empêcher que ceux qui dependent de lui ne donnent quelque atteinte à fon autorité par des engagemens téméraires.

Au refte, foit que le Supérieur aît défendu auparavant de jurer fur une certaine chofe, ou qu'après le ferment fait, il en prohibe l'exécution; le Serment eft toûjours également nul: avec cette différence que, dans le prémier cas, on commet un grand péché en prenant DIEU à témoin d'un engagement téméraire & illicite. (1) Selon les Loix des *Hébreux*, un Pére pouvoit, s'il le jugeoit à propos, annuller les Vœux de fa Fille, faits avec ferment, un Mari, ceux de fa Femme; un Maître, ceux de fon Efclave (b). En effet, fans cela il feroit facile d'éluder & de rendre entiérement inutile, à force de Vœux & de Serment, l'autorité la plus étenduë & la plus inviolable. Une autre maniére dont la force d'un Serment dépend de la volonté du Supérieur, c'eft lors que le Supérieur déclare que ce que l'on aura juré en certains cas ne fera valable que fuppofé qu'il le ratifie.

(b) Voiez *Nombr.* XXX, 4. *& fuiv.*

Il eft clair, au refte, qu'on ne peut être abfous d'un Serment ou d'un Vœu que par celui de qui l'on dépend, & dans les droits duquel ce pouvoir eft renfermé. Auffi voions-nous que les Empereurs Romains l'exercérent autrefois. MARC ANTONIN & VERUS, par exemple, annullérent (2) le Serment d'un homme, qui aiant juré *de n'entrer jamais dans le Confeil*, fut créé depuis *Duumvir*, ou l'un des deux principaux Magiftrats de fa Ville. Et la raifon pourquoi ils uférent ici de leur autorité, étoit très-légitime: car un Citoien pourroit-il, fous prétexte de ferment, fe difpenfer de rendre fes fervices à l'Etat, qui les lui demande? Un (c) Chevalier Romain, qui avoit juré de ne repudier jamais fa Femme, l'aiant enfuite furprife dans un commerce criminel avec fon Gendre, fut abfous par *Tibére* de ce Serment, dont la force ne pouvoit pas être étenduë jufqu'à mettre un Mari dans la dure néceffité de garder une Femme coupable d'une fi grande infamie. Mais dans la fuite, les Princes Chrétiens chargérent fouvent les Evêques de connoître de la validité des Sermens, & de difpenfer de ceux qu'ils trouveroient nuls; afin que l'opinion qu'on avoit de la fainteté de ces Miniftres Publics de la Religion, diffipât les fcrupules qui pourroient s'élever dans l'efprit des perfonnes peu éclairées. On fait jufqu'où les Evêques, & fur tout celui de *Rome*, qui prétend avoir la fupériorité fur tous les autres, (3) fe prévalurent avec le tems de cette permiffion du Souverain, & combien l'abus qu'ils en firent a caufé de maux au Chriftianifme. Cependant, comme

(c) *Sueton.* in Tiber. Cap. XXXV.

ont le plus efficacement avancé leurs intérêts temporels, & empiété fur les droits du Magiftrat. Mr. THOMASIUS croit même, qu'avant les Empereurs Chrétiens, on n'exigeoit pas toûjours le Serment des Témoins & que ce fut *Conftantin* qui rendit cette formalité abfolument néceffaire, Voiez la Differtation *De Fide Juridica*, Cap. II. §. 61, *& feqq.* & les *Fundam. Jur. N. & Gent.* Lib. II. Cap. IX. §. 8, *& feqq.* Mais cet habile Jurifconfulte n'a pas pris garde à un paffage de SENEQUE, qui prouve clairement le contraire, & que Mr. NOODT allégue dans fon Commentaire, *pag.* 480. C'eft dans le Traité *de la Colére*, où le Philofophe dit, qu'on n'a aucun égard à la dépofition d'un Témoin, fi elle n'eft accompagnée du Serment: *De parvulâ fummâ judicaturo tibi res fine tefte non probaretur; teftis, fine jurejurando, non valeret.* Lib. II. Cap. 29. Tout ce donc que *Conftantin* établit de nouveau, ce fut qu'on fît jurer les Témoins, avant que d'exiger leur dépofition: *Jurisjurandi religione teftes, priùs quàm perhibeant teftimonium, jamdudum arctari præcepimus.* COD. Lib. IV. Tit. XX. *De Teftib.* Leg. IX. C'eft auffi l'opinion de JAQUES GODEFROI, dans fon Commentaire fur le CODE THEODOSIEN, Tom. IV. *pag.* 322. où néanmoins il ne prononça pas décifivement, parce que le paffage de SENEQUE, qu'on vient de lire, lui avoit échappé. Quoi qu'il en foit, il eft certain d'ailleurs, que ce fut depuis les Empereurs Chretiens que l'ufage du Serment s'introduifit dans la plûpart des affaires de la

me c'est par les principes du Droit qu'il faut décider quelles sortes de Sermens sont nuls, & pour quels sujets on peut en dispenser: je ne vois pas en vertu dequoi un Théologien s'attribueroit ici plus d'autorité, qu'un Jurisconsulte.

Lors que la qualité de la personne même qui a juré n'autorise pas la rescision du Serment, le Supérieur peut quelquefois en empêcher l'effet, en ôtant à l'autre Partie le droit qu'elle avoit aquis par là, ou en lui défendant de se prévaloir de ce qui lui reviendroit d'un tel Serment; & cela ou en forme de punition, ou pour l'utilité publique, en vertu du *Domaine éminent* que le Souverain a sur les biens de ses Sujets. En ce cas-là, celui qui avoit juré ne doit pas craindre de se parjurer, puis qu'il ne tient pas à lui qu'il n'accomplisse son Serment, & qu'il en (d) est dispensé par celui qui avoit aquis par là un droit supérieur, quoi qu'indirect.

(d) Voiez *Grotius*, *ubi suprà*, §. 20. num. 5. & sur. *Matth.* V, 37.

Au reste, un Prince, en dépouillant ainsi de tout effet un acte où l'invocation du nom de DIEU est intervenu, ne péche pourtant pas pourvû qu'il aît de justes raisons de le faire. Mais cela n'empêche point, que ceux-là même qu'il décharge de leur Serment, n'aient quelquefois à se reprocher d'avoir commis un péché, en prenant légérement à témoin la Divinité d'un engagement qu'ils devoient savoir être contraire aux droits de leur Supérieur.

CHAPITRE III.

Du DROIT DES HOMMES SUR LES CHOSES, *ou les biens du monde.*

Les *Choses*, ou les biens du monde, sont l'objet de la plus grande partie du Droit.

§. I. TELLE est la constitution du Corps Humain, qu'il ne sauroit se conserver uniquement par la vertu propre & interne de sa substance, mais qu'il a besoin de diverses Choses extérieures pour se nourrir, & pour se mettre à couvert de ce qui pourroit détruire la liaison & le bon état de ses parties. Il y a même une infinité de *Choses extérieures*, qui servent à rendre la Vie plus commode & plus douce; de sorte qu'en un sens *les Biens* (1) *sont, pour ainsi dire, l'ame des pauvres Mortels*, comme le remarque un ancien Poëte Grec. C'est là-dessus que roulent la plûpart des affaires que l'on a ensemble dans le commerce de la Vie: c'est aussi une source féconde de contestations & de procès, qui ne peuvent que troubler le repos du Genre Humain. La Loi Naturelle devoit donc travailler à les prévenir, en prescrivant

la Vie. Comme les Ecclésiastiques s'emparérent adroitement du droit de juger de la validité des Sermens, ils attirérent à eux par ce moien la connoissance de presque toutes les Causes Civiles. On sait aussi que le Pape s'est ingéré de casser les Traitez jurez le plus solennellement, comme fit *Eugene IV.* en faveur de *Ladislas*, Roi de *Hongrie*, par rapport au Sultan *Amurath II.* & d'absoudre les Sujets du Serment de fidélité qu'ils avoient prêté à leurs légitimes Souverains. En un mot, les Ecclesiastiques n'ont rien oublié à cet égard, non plus qu'en toute autre chose, pour affermir & augmenter leur domination, sous prétexte du *Spirituel*, dont ils ont étendu le ressort aussi loin qu'ils ont pû, & diminué à proportion celui du *Temporel*, qu'ils ne laissoient qu'à regret aux Magistrats & aux Princes.

CH. III. §. I. (1) Χρήματα γὰρ ψυχὴ πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσι.

HESIOD. *Oper. & Dier.* vers. 686. *Edit. Cleric.* Voiez la Note 1. de GRONOVIUS sur GROTIUS, Lib. II. Cap. I. §. II. pag. 175, 176. de mon Edition Latine.

§. II. (1) SENEQUE s'est servi de cette idée, comme le remarque ici Mr. HERTIUS: *Ususfructus noster est, cujus tempus ille arbiter muneris sui temperat.* Consol. ad Marc. *Cap.* X. Pour le passage d'EURIPIDE, que Mr. *Hertius* y joint, outre qu'il donne une idée un peu différente, l'Auteur l'a déja cité dans le Chap. suivant, §. I.

(2) Voiez le Livre Anglois de Mr. BOYLE, intitulé, *Dissertation sur les Causes finales des Choses Naturelles*, ou bien l'extrait qu'on en trouve dans la BIBLIOTHEQUE UNIVERSELLE, Tom. IX. pag.

vant certaines régles touchant l'Usage des Choses, ou des biens du monde. Il n'y a rien aussi sur quoi les Loix Civiles de la plûpart des Peuples entrent dans un plus grand détail.

Pour bien développer une matiére si importante, il faut d'abord examiner, en vertu dequoi le Genre Humain dispose des autres Créatures, sans en excepter les Animaux, pour fournir à ses besoins, ou même à ses commoditez & à son plaisir; & quel est le fondement de ce droit, soit par rapport au Créateur, soit par rapport aux Choses mêmes, dont l'Homme se sert jusqu'à en consumer & en détruire plusieurs.

C'est avec la permission de Dieu que l'Homme se sert des autres Créatures.

§. II. Dieu, en qualité de Créateur & de Conservateur de l'Univers, est sans contredit le Maître absolu des choses qui y sont renfermées, & elles lui appartiennent toutes d'une façon si particuliére, que personne ne peut y rien prétendre contre sa volonté. Ainsi, à cet égard, le droit des Hommes sur les autres Créatures n'est qu'*un* (1) *usufruit*, selon la pensée d'un ancien Philosophe (a) Juif. Mais comme Dieu n'a besoin d'aucune chose hors de lui-même, & que rien n'est capable d'augmenter le moins du monde la félicité parfaite de cet Etre Souverain; il a bien voulu permettre que ses Créatures retirassent quelque utilité les unes des autres. Et sa Bonté infinie est sur tout allée si loin envers le Genre Humain, qu'elle a donné lieu de croire, comme on fait ordinairement, que tout a été créé pour l'usage des Hommes. Cela n'empêche pourtant pas qu'il n'y aît toûjours une grande différence entre le droit de Dieu sur toutes les Choses de l'Univers, auxquelles il a donné l'existence; & celui que les Hommes ont sur les autres Créatures: car rien n'est plus vain que ce raisonnement d'un ancien Philosophe Cynique (b) *Tout appartient aux Dieux: les Dieux sont amis des Sages: entre Amis tout est commun: Donc tout appartient au Sage.* Il y a aussi beaucoup de présomption dans la pensée de ceux qui soûtiennent, que (c) bien des choses seroient entiérement inutiles, sans l'usage que l'Homme en tire: d'où ils concluent, que tout lui appartient, en sorte que, selon eux, il n'est rien au monde dont le Genre Humain pris en général ne puisse dire; *Cela est à moi.* Il me semble (2) au contraire, que, si Dieu n'avoit voulu créer précisément que ce qui seroit propre à l'usage des Hommes, il pouvoit construire à beaucoup moins de frais, si j'ose ainsi parler, la grande machine de l'Univers. *Nous nous flattons un peu trop* (3), disoit très-bien un ancien Philosophe, *de croire que tant de mouvemens ne se fassent que pour nôtre utilité.* Quoi qu'il en soit, il est du moins constant, que Dieu veut bien que l'Homme se serve des autres Créatures; & cela paroît clairement par l'impossibilité où nous sommes de subsister sans le secours de ces Créatures, dont quelques-unes s'offrent, pour

(a) *Philon*, dans le Traité des *Chérubins*, où il traite au long de cet empire souverain du Créateur. Voiez pag. 97. E. *Ed. Genev.* (pag. 119. & *seqq. Ed. Paris.*)

(b) *Diogéne*, apud *Diogen. Laert.* Lib. V.I §. 37. ubi vid. *Menag.*

(c) Voiez *Aristot.* Politic. Lib. I. Cap. VIII. pag. 304. C. Edit. Paris. *Lucien. Prometh.* pag. 181. Tom. I. Ed. Amstel.

pag 63. & suiv. comme aussi le Traité *de origine Mali*, par Mr. King, Evêque de *Londonderri*, & depuis Archevêque de *Dublin*, Cap. IV. Sect. II. §. 5.

(3) *Nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur, propter quos tanta moveantur.* Senec. *De Ira*, Lib. II. Cap. XXVII. Montagne dit quelque chose de fort semblable, dans ses *Essais*, Liv. II. Chap. XII. pag. 137. *Ed. de Londres.* (Tom. II. pag. 235, 236. *Ed. de la Haie* 1727) „ Qu'il me face entendre par l'efforr de son discours, sur quels „ fondemens il a basty ces grands avantages, qu'il „ pense avoir sur les autres Créatures. Qui luy a „ persuadé, que ce branle admirable de la voute „ celeste, la lumiere éternelle de ces flambeaux „ roulans si fierement sur sa teste, les mouvemens „ espouventables de ceste mer infinie, soyent establis & se continuent tant de siecles, pour sa com- „ modité & pour son service"? Voiez encore Charron, *de la Sagesse*, Liv. I. Chap. XL. num. 3, 4, 5. *Edit. de Rouen*; & Chap. VII. *Edit. de Bourdeaux.* Mr. Bayle, dans ses *Pensées sur la Comète*, p. 226. cite un autre passage de Seneque, où ce Philosophe dit, qu'à la vérité les soins de la Providence descendent jusqu'à nous, & que nous y entrons pour nôtre part, mais que leur but est bien autrement considérable que nôtre conservation. *Et quamquam majus illis [Soli, Lunæ, & cæteris cœlestibus] propositum sit, majorque actûs sui fructus, quàm servare mortalia: tamen in nostras quoque utilitates à principio rerum præmissa mens est, & is ordo mundo datus, ut appareat curam nostri non inter ultima esse habitam.* De Benefic. *Lib.* VI. *Cap.* XXIII.

pour ainſi dire, d'elles-mêmes à nos beſoins. Car comme c'eſt de DIEU que nous tenons la Vie, il faut croire certainement qu'il nous a auſſi accordé l'uſage de toutes les choſes ſans quoi ce préſent de ſa libéralité infinie ne peut être conſervé (d). Ajoûtez à cela l'autorité inconteſtable des Ecrivains Sacrez, qui nous enſeignent formellement (e), que DIEU a donné pouvoir aux Hommes, non ſeulement ſur les Végetaux, mais encore ſur les Animaux qui vivent ou dans l'Air, ou ſur la Terre, ou au milieu de la Mer. Il ſemble même donner là-deſſus un ordre poſitif: *Dominez*, dit-il, *ſur les Poiſſons de la Mer*, *ſur les Oiſeaux des Cieux* &c. Ce qui pourtant ne doit être regardé que comme une ſimple conceſſion & un privilége, dont on peut ſe ſervir autant qu'on le juge à propos, ſans être tenu indiſpenſablement d'en faire un uſage perpétuel; autrement on pécheroit, toutes les fois, par exemple, qu'on lâcheroit une Bête, ou qu'on laiſſeroit paſſer l'occaſion de la réduire ſous ſa puiſſance; ce qui eſt manifeſtement abſurde. (4) La défenſe que DIEU fit aux *Iſraëlites*, de manger de certains Animaux, ne diminue rien du droit que les Hommes ont naturellement ſur les Bêtes: car cette prohibition ſemble fondée ſur des raiſons de (5) Médécine. Pour ce qui regarde *Adam*, les (f) anciens Docteurs Juifs croioient que DIEU lui avoit aſſigné pour unique nourriture les Herbes & les Fruits (g) de la Terre, mais qu'enſuite il permit (h) à *Noé* de manger de la chair des Animaux, lui ordonnant ſeulement de s'abſtenir de leur ſang, & de tout membre arraché à une Bête vivante (i). Un Auteur Anglois, qui rapporte ceci, ajoûte pourtant, que le ſang des Poiſſons n'étoit point compris dans cette défenſe, & qu'on pouvoit même, non ſeulement les manger tout vivans, comme on avale les Huitres, mais encore lors qu'ils étoient morts d'eüx-mêmes; deux choſes abſolument défendues au ſujet des Animaux Terreſtres, qu'il n'étoit permis de manger ni en vie, ni morts d'eux-mêmes.

(d) Voiez *Arrian. Diſſ. Epictet.* Lib. I. Cap. XVI. *init.*
(e) *Geneſ.* I, 28, 29. Voiez auſſi *Pſeaum.* CXV, 16.
(f) Voiez *Selden. de J. N. & Gent. ſec. Hebr.* Lib. VII. Cap. I.
(g) *Geneſ.* I, 29.
(h) *Geneſ.* IX, 3.
(i) Voiez *Deut.* XII, 20.

Au reſte, il y a une grande différence entre le pouvoir de l'Homme ſur les Bêtes, & celui qu'il peut légitimement exercer ſur les autres Hommes. Car, outre que le prémier n'impoſe aux Bêtes aucune Obligation de ſe ſoûmettre à la volonté des Hommes; il eſt auſſi infiniment plus abſolu, que l'autre.

L'Homme ne fait aucun tort aux *Végétaux*, en les conſumant.

§. III. SI nous conſidérons enſuite ce pouvoir du Genre Humain, par rapport aux Choſes mêmes, ſoit Animées ou Inanimées, dont on ſe ſert, & que l'on détruit quelquefois entiérement; nous trouverons qu'en cela on ne leur fait aucun tort. Pour en être convaincu, il ne faut que faire réflexion à la nature de l'Homme. En effet, il ne paroît nullement vraiſemblable que le Créateur infiniment Bon & infiniment Sage aît mis l'Homme, c'eſt-à-dire, le plus noble des Animaux, dans la triſte néceſſité de ne pouvoir ſe conſerver ſans faire du tort à quelque autre Créature, & par conſéquent ſans pécher. D'ailleurs, la permiſſion expreſſe de DIEU ſuffiroit pour diſſiper tous les ſcrupules que l'on peut avoir là-deſſus. (1) Mais approfondiſſons un peu plus cette matiére.

A l'égard des *Végétaux*, & des autres choſes deſtituées de ſentiment, il ne paroît rien que de très-innocent dans le plein pouvoir avec lequel les Hommes en

(4) Il y avoit ici une remarque, ajoûtée dans les derniéres Editions, que j'ai renvoiée à la fin du paragraphe, où elle eſt beaucoup mieux placée.

(5) Cela eſt un peu douteux; quoi qu'en diſent d'autres Auteurs, par exemple, Mr. FLEURY, dans ſon Traité des *Mœurs des Iſraëlites*, pag. 70. *Edit. de Hollande*. Les Iſraëlites n'avoient pas un meilleur tempérament, ni une ſanté plus vigoureuſe, que les Nations qui mangeoient des viandes, dont ils s'abſtenoient. Il y a plus d'apparence, que les défenſes de la Loi à cet égard étoient fondées ſur des raiſons de Politique, qui avoient du rapport aux idées ou aux opinions des *Iſraëlites*, & à la conſtitution de leur République. Voiez la Note de Mr. LE CLERC ſur *Levit.* XI, 2. & GROTIUS, *de Verit. Rel. Chriſt.* Lib. V. § 9. Quoi qu'il en ſoit, quelque motif qu'on attribue au Légiſlateur, comme cette Loi étoit uniquement de Droit Poſitif, elle ne détruit

en disposent à leur gré. Car, outre que la plûpart de ces choses ne seroient pas venues en nature sans le travail & l'industrie des Hommes; on ne sauroit s'imaginer, avec la moindre apparence de raison, qu'en les consumant on leur cause aucune douleur: & d'ailleurs, elles n'auroient pas laissé d'être détruites sans cela ou par les (2) Bêtes, ou par le retour prochain d'une autre saison de l'Année. Ainsi la superstition ridicule des *Egyptiens* (a), touchant l'abstinence de certains Légumes, ne mérite pas d'être réfutée.

(a) Voiez *Diod. Sicul.* Lib. I. Cap. LXXXIX.

Mais pour les *Bêtes*, qui sont des Etres douez de sentiment, & auxquels on cause de la douleur quand on les tue; il semble qu'il y aît de la cruauté à le faire. Sur quoi il suffiroit de dire, que c'est-là le sort auquel elles sont soûmises par la volonté du Créateur, & qu'ainsi, soit qu'on appelle commandement, ou simple permission le pouvoir que DIEU a donné sur elles à tous les Hommes, ils ne leur font aucun tort, d'user de ce droit. Cependant, comme bien des gens, nonobstant cela, ne trouvent pas la chose tout-à-fait sans difficulté, à en juger par la Raison toute seule; il est bon d'examiner en détail ce qu'ils alléguent.

Difficultez que l'on propose sur *la liberté de tuer & de manger des Animaux.*

§. IV. IL est vrai, disent-ils, que le Créateur donna au prémier Homme l'empire ou la domination sur les Bêtes. Mais il ne s'ensuit pas de là nécessairement, qu'il lui aît accordé sur elles un pouvoir illimité, & le droit de les tuer, quand il lui plairoit, sans que les nécessitez de la Vie le demandent (a). L'Homme domine aussi quelquefois sur ses semblables; il ne peut pourtant jamais exercer sur eux un pouvoir si absolu. D'ailleurs, supposé que DIEU ne nous aît pas permis de tuer aucune Bête, du moins de celles dont nous n'avons rien à craindre pour nôtre vie, nous ne saurions raisonnablement nous plaindre que la Bonté Divine aît été peu libérale à nôtre égard, ou que DIEU aît pourvû à nos besoins avec trop d'économie. Car les services que nous tirons des Bêtes pour la culture de la Terre, & les revenus qu'elles fournissent d'ailleurs, comme le Lait, les Oeufs qui ne sont pas nécessaires pour la propagation de l'espéce, & autres choses semblables, suffiroient abondamment pour nous faire subsister. Il est vrai encore, que DIEU commanda autrefois de lui immoler certains Animaux, comme une partie du Culte religieux qu'on devoit lui rendre. Mais cela ne prouve pas non plus, que DIEU aît permis à l'Homme de les tuer & de les manger, toutes les fois que bon lui sembleroit: car ce qui n'est fondé que sur un commandement ou un privilége particulier, peut demeurer illicite en tout autre cas. Aussi voions-nous que la plûpart des Anciens Philosophes ont désapprouvé hautement la coûtume de tuer les Bêtes. Et au fond, est-il juste, pour se procurer à soi-même un plaisir entiérement superflu, d'ôter à une pauvre Bête, qui ne nous fait aucun mal, la vie qu'elle tient de nôtre Créateur commun? En vain allégue-t-on, pour se justifier, l'exemple des Lions, des Loups, & des autres Bêtes carnaciéres. Car ces sortes d'Animaux n'aiment pas naturellement les fruits de la Terre; il leur faut de la chair pour assouvir leur appetit. Mais il n'en est pas de même de l'Homme: il peut fort bien se nourrir d'autres viandes, & d'ordinaire même son estomac ne sauroit (1) souffrir la Chair, si elle n'est cuite ou

(a) Voiez *Grotius*, sur *Genes* IX, 3. *Selden. de J. N. & G. sec. Hebr.* Lib. VII. Cap. I.

détruit nullement le droit naturel de l'Homme sur les Bêtes, & sur toutes les autres Creatures de la Terre.

§. III. (1) J'ai transposé encore ici quelques périodes, qui étoient dans un grand desordre, comme on s'en appercevra aisément, si l'on compare la Traduction avec l'Original.

(2) L'Auteur disoit ici fort plaisamment, dans toutes les Editions; *par les autres Bêtes.* Mr. HERTIUS a laissé passer cette grossiére bevuë dans son Edition de 1706.

§. IV. (1) Il y a, remarquoit ensuite nôtre Auteur, des Sauvages qui mangent de la Chair crue, & des Poissons en vie; comme le rapporte ROCHEFORT des habitans du Detroit de *Davis*, dans sa *Description des Antilles*, Part. I. Chap. XVIII. Le même Auteur raconte, Part. II. C. XI. que certains Peuples du *Pérou* ne mangent d'aucune sorte de Chair, & que, si on leur dit d'en goûter seulement un morceau, ils répondent qu'ils ne sont pas des chiens.

ou assaisonnée. On a aussi remarqué, que les Bêtes carnaciéres ont les dents de devant longues, pointues, & séparées l'une de l'autre, sans doute afin de les pouvoir bien enfoncer dans la chair qu'elles doivent déchirer: au lieu que l'Homme a toutes ses dents courtes, serrées, & larges, comme celles des autres Animaux qui vivent de Fruits & d'Herbes; d'où vient que nous avons besoin de Coûteau pour couper la Viande, instrument qui n'est nullement nécessaire aux Bêtes qui se nourrissent de proie. On voit encore que les Enfans, qui suivent uniquement les impressions de la Nature, aiment mieux les Fruits que toute autre chose, en sorte qu'ils préférent, par exemple, des Cerises, des Pommes, ou des Noix, à la Chair la plus délicate; la Nature n'étant pas encore corrompue en eux, ni leur appetit dépravé par une mauvaise habitude (b). A toutes ces raisons on peut en ajoûter d'autres, qui semblent prouver qu'on ne doit ni manger, ni tuer les Bêtes. Il est certain que les prémiers Hommes s'accoûtumérent par là insensiblement à la Cruauté, ou fortifiérent le panchant qu'ils y avoient déja; de sorte qu'après en avoir fait apprentissage sur les Bêtes, ils tournérent ensuite leurs armes contre leurs semblables. Ceux qui se divertissoient à tuer des Bêtes qui ne leur faisoient aucun mal, en venoient aisément à emploier le fer contre les Hommes mêmes, lors qu'ils en trouvoient quelcun d'assez foible pour être hors d'état de repousser leurs insultes (c). PYTHAGORE défendoit de tuer les Bêtes, (2) *parce*, disoit-il, *que leur Ame a un droit commun avec nous. C'étoit-là*, selon DIOGENE LAERCE, *la raison sur quoi ce Philosophe vouloit paroître fonder sa maxime: mais dans le fond il avoit en vuë d'accoûtumer les Hommes à se contenter de peu, & à ne se nourrir que de choses aisées à trouver, de sorte que, comme l'Eau, qu'il ordonnoit de boire toute pure, ne manque nulle part, ils n'eussent pas non plus besoin de Feu pour apprêter leur manger: sobriété, qui*, selon lui, *est très-propre à entretenir la Santé, & à rendre l'Esprit vif & pénétrant* (3).

(b) Voiez *Ant. Le Grand*, Instit. Philos. Cartes. Part. VI. Artic. III.

(c) Voiez *Grotius*, sur *Genes.* XLVI. 34. *Plato*, in *Tim.* sub fin.

Ces difficultez ne suffisent pas pour détruire le droit qu'on a sur les Bêtes.

§. V. POUR moi, j'approuve de tout mon cœur ce qu'il y a dans ces raisons, qui tend à inspirer l'amour de la Tempérance & de la Frugalité, & à empêcher que les

(2) Τοῦτον γὰρ καὶ τὸ φονεύειν ἀπαγορεύειν, μὴ ὅτι γε ἅπτεσθαι τῶν ζώων, κοινὸν δίκαιον ἡμῖν ἐχόντων ψυχῆς. καὶ τόδε μὲν ἦν τὸ πρόσχημα· τὸ δ' ἀληθὲς, τῶν ἐμψύχων ἀπηγόρευεν ἅπτεσθαι, συνασκῶν καὶ συνεθίζων εἰς εὐκολίαν βίου τοὺς ἀνθρώπους. ὥστε εὐπορίστους αὐτοῖς εἶναι τὰς τροφὰς, ἄπυρα προσφερομένοις, καὶ λιτὸν ὕδωρ πίνουσιν. ἐντεῦθεν γὰρ καὶ σώματος ὑγίειαν καὶ ψυχῆς ὀξύτητα περιγίνεσθαι. DIOGENES LAERT. Lib. VIII. §. 13. Voiez la Harangue de *Pythagore*, dans OVIDE, Metam. Lib. XV. vers. 75. *& seqq.* LUCIEN, dans *le Songe, ou le Coq*, pag. 174. T. II. fait dire à ce Philosophe, que, s'il avoit défendu de manger de la Chair, ou des Féves, ce n'étoit que pour se singulariser. Voiez JO. SCHEFFER. *De Philosoph. Italic.* Cap. XIV. Toutes citations de l'Auteur.

(3) Voiez encore PLUTARQUE dans le Traité, *Que les Bêtes ont de la Raison*, & dans les Discours *de esu carnium*; ARATUS, *in Phænomenis* ex versione *Germanici*, vers. 135. PLIN. *Hist. Natur.* Lib. VIII. Cap. XLV. VALER. MAXIM. Lib. VIII. Cap. I. *inter damnatos*, num. 8. SUETON. *in Domitian.* Cap. IX. ÆLIAN. *Var. Hist.* Lib. V. Cap. XIV. DIO. CHRYSOSTOM. Orat. LXIV. pag. 592. Ed. Morell. CICER. *de Natur. Deor.* Lib. II. Cap. LX. *& seqq.* ALOYS. CODAMUST. *Navigat.* Cap. LVII. LX. DIODOR. SICUL. Lib. III. Cap. XXXII. pag. 165. C. Edit. Rhodomann. STRAB. Lib. XV. p. 1039. B. Ed. Amst. BERN. VARENIUS, *in Descript. Japon.* Cap. XXIII. PLUTARCH. *Symposiac.* Lib. IV. Cap. IV. & Lib. VIII. Cap. VIII. XIPHILIN. au sujet des *Calédoniens*, *Epitom. Dion.* in Severo: PORPHYR. Περὶ ἀποχῆς: ABRAHAM. ROGER, *de Braminibus*, Part. I. Cap. I. & XVIII. PHILIPP. BALDÆUS, *Descript. Ins. Ceylon*, Cap. XLVII. ROCHEFORT, *Descript. Antill.* Part. II. Cap. VIII. Voilà un tas de citations fort inutiles, qui nous apprennent seulement ce que diverses personnes & divers Peuples ont pensé sur l'usage des Viandes. Comme l'Auteur cite tout du long la plûpart de ces passages, ils font une grande page de l'Original, où cela forme un étrange cahos, dont j'ai dû débarrasser ma Traduction.

§. V. (1) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 2. & GROTIUS, Liv. I. Chap. I. §. 11. Je me souviens d'un passage de CICERON, où l'on tire formellement cette conséquence. *Homini nihil juris esse cum bestiis. Præclarè enim* Chrysippus, *cetera nata esse hominum causâ, & Deorum: eos autem, communitatis, & societatis suæ; ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine injuria.* De Finib. bonorum & malor. *Lib.* III. *Cap.* XX. Ajoûtons encore un beau passage du même Auteur, où le droit de l'Homme sur les Bêtes, & sur les autres Créatures, est établi. *Itaque ad hominum commoditates, & usus, tantam rerum ubertatem Natura largita est, ut ea, quæ*

les Esprits animaux ne s'émoussent par une nourriture trop succulente. Mais il ne laisse pas d'y avoir des preuves suffisantes, tirées de la chose même, qui nous persuadent, que ce n'est pas un crime de tuer & de manger des Bêtes. La plus forte de ces preuves, c'est, à mon avis, qu'il n'y a & qu'il ne peut y avoir naturellement aucun Droit ni aucune Obligation (1) commune aux Hommes & aux Bêtes. En effet, la Loi Naturelle ne nous ordonne pas de vivre en société & en amitié avec les Bêtes; & elles ne sont pas d'ailleurs susceptibles, par rapport aux Hommes, d'une Obligation fondée sur quelque Engagement. Or ce défaut de droit commun produit une espéce d'état de Guerre, en vertu duquel, lors qu'on peut se faire du mal réciproquement, & que l'un des Ennemis craint avec quelque apparence que l'autre n'en aît la volonté, il peut le traiter comme il le juge à propos (2). Cet état de Guerre paroît manifestement dans les Bêtes féroces, qui se jettent sur les Hommes & les déchirent, toutes les fois que l'occasion s'en presente. Ainsi vouloir qu'on épargnât ces sortes de Bêtes, ce seroit rendre la condition des Hommes plus malheureuse, que celle des Animaux destituez de Raison. A l'égard des Bêtes qui s'apprivoisent, si elles semblent se soûmettre au joug des Hommes, pour les usages de la Vie, ce n'est point par un principe d'Obligation, mais par les amorces de la mangeaille, ou par l'effet d'une force supérieure. Hors de là, elles tâchent toûjours de se mettre en liberté, & quelquefois même elles la vendent bien cher à ceux qui veulent la leur ravir. Il y a aussi certaines sortes de Bêtes, qui multiplient si fort, que si l'on n'en tuoit un grand nombre, les Hommes ne trouveroient pas où loger commodément (a). Il n'est pas inutile non plus de remarquer, que celles qui ne sont pas malfaisantes étant souvent exposées à devenir la proie des Bêtes féroces ou de quelque Oiseau de proie; le pouvoir que les Hommes exercent sur elles, leur est avantageux, plûtôt que désavantageux; en ce qu'ils ont soin de leur fournir dequoi manger, & de les défendre contre les insultes des autres Bêtes; par où ils les dédommagent en quelque maniére de ce qu'ils les doivent tuer un jour (3).

(a) Voiez *Exod.* XXIII. 29. & *Deut.* VII, 22. *Gassend. Synt. Philosoph. Epicur.* Part. III. Cap. XXVII.

Or qu'il n'y aît point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, on l'a démon-

quæ gignuntur, donata consultò nobis, non fortuitò nata videantur: nec solùm ea, quæ frugibus, atque baccis, terræ fœtu profunduntur, sed etiam pecudes: quòd perspicuum sit, partim esse ad usum hominum, partim ad fructum, partim ad vescendum procreatas. De Legib *Lib.* I. *Cap.* VIII.

(2) Depuis cet endroit, jusqu'à la fin du paragraphe, j'ai été obligé de bouleverser presque toutes les périodes de l'Original, à cause de l'extrême négligence avec laquelle l'Auteur y a enchassé quelques additions.

(3) Ajoûtons encore deux réflexions, que nous fournit Mr. LE CLERC, dans sa *Physique*, Lib. IV. Cap. XII. §. 15. 1 Les Bêtes, que l'on tue, mourroient d'elles-mêmes peu d'années après; & quand elles meurent, leur Ame meurt, aussi bien que leur Corps, de sorte qu'elles ne perdent rien par la mort. Il y a certainement de la cruauté à priver un Etre qui a du sentiment, d'une chose dont il se sent dépouillé, & dont la perte peut lui causer de la douleur; mais non pas à détruire un Etre, qui ne conserve plus de sentiment après sa destruction. Ainsi l'on a raison de traiter de cruel un Homme qui en tue un autre, parce que les Ames Humaines survivant au Corps, peuvent se trouver dans un tel état, qu'elles soient fâchées d'avoir été dépouillées de la Vie. Mais les Bêtes étant une fois mortes ne sentent plus rien, parce que leur Ame périt en même tems, de quelque maniére que cela se fasse. 2. C'est être cruel, que de séparer du Corps d'un Animal une nature qui a du sentiment, & qui est utile à autrui pendant qu'elle est unie au Corps, comme cela arrive quand on tue un Homme, dont la perte fait du tort à la Société Humaine, dont il étoit Membre. Mais il n'y a point de cruauté à tuer un Animal, qui ne sert de rien aux autres que quand il est mort, & qui même leur feroit du mal s'il vivoit. Car il est certain, que si l'on ne tuoit point de Bêtes, leur grand nombre ne pourroit qu'être funeste au Genre Humain. Toutes ces raisons prouvent invinciblement, que les Hommes ne font aucun tort aux Bêtes, en les tuant & les mangeant. Mais il ne sera pas inutile de faire voir aussi, après Mr. KING *de Origine Mali*, Cap IV. Sect. V. §. 5. que les Bêtes ne peuvent point se plaindre de ce qu'elles ont été destinées par le Créateur à servir de pâture aux Hommes. DIEU, dit-il, ne leur a donné la Vie que sous cette condition, elles ne l'auroient pas eue sans cela. Elles devroient donc, si elles en étoient capables, loüer le Créateur, de qui elles la tiennent: car encore vaut-il mieux avoir pour quelque tems la Vie & le Sentiment, que d'être toûjours une matiére aveugle & destituée de toute connoissance. Outre que les Bêtes joüissent tranquillement du Présent, sans se souvenir du Passé, ni s'inquiéter de l'Avenir: & après tout, elles souffrent moins lors qu'on les tue, que si elles mouroient de maladie, ou de vieillesse.

montré il y a long-tems. Et c'est-là, pour le dire en passant, la raison pourquoi la Propriété des biens n'a son effet que par rapport aux Hommes, & non pas par rapport aux Bêtes, qui ne nous font aucun tort en ravageant nos possessions (4). A cause de quoi Nôtre Seigneur (b) JESUS-CHRIST dit, que DIEU *nourrit les Oiseaux*, lors même qu'ils mangent les grains que la Terre produit par un effet de nôtre travail. Tout ce qu'il y a, c'est que quand une Bête, faute d'être bien gardée, vient à faire du dégât dans les terres de quelcun, celui-ci reçoit par là ou une injure, ou un simple dommage, selon qu'il y a de la malice ou de la négligence de la part du Propriétaire. Mais si les Bêtes elles-mêmes ont, pour ainsi dire, plein droit de se saisir de ce qui nous appartient, nous pouvons, à plus forte raison, les repousser avec le même droit, de toutes sortes de maniéres.

(b) *Matth.* VI. 26.

Il faut remarquer cependant, qu'il y a une grande différence entre l'état de Guerre où les Hommes sont toûjours par rapport aux Bêtes, & celui où ils se trouvent quelquefois entr'eux: car le dernier n'est ni universel, ni perpétuel, ni accompagné d'une licence sans bornes.

Il ne sera pas inutile de réfuter encore ici une Objection de ceux qui prétendent, que, de ce qu'il n'y a point de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, il ne s'ensuit pas que les Hommes puissent les tuer & les manger: car, disent-ils, quoi que l'on ne fasse point de tort aux Bêtes, on peut en faire à leurs Maîtres, & à celui qui les a créées, du moins tant qu'on n'est point assûré de son approbation. Mais cela seul que le Créateur n'a point établi de droit commun aux Hommes & aux Bêtes, prouve assez qu'on ne lui fait point de tort en maltraitant les Bêtes, puis qu'il est lui-même l'auteur de cet état où les Hommes sont naturellement par rapport aux Bêtes. D'ailleurs, autre chose est de soûtenir que l'Homme fait du tort aux Bètes, & autre chose de dire qu'à l'occasion ou par le moien d'une Bête il fait du tort à quelcun de ses semblables. J'accorde le dernier, mais je nie le prémier.

Il ne faut pourtant pas abuser de ce droit.

§. VI. JE ne doute pas non plus, que l'abus du pouvoir qu'on a sur les Bêtes, & principalement s'il se trouve accompagné d'une cruauté insensée, ne soit très-digne de blâme (1). Car, comme il est de l'intérêt des Societez Civiles, que les Ci-

(4) Voiez la *Note* 1. sur le paragraphe 4. du Chapitre suivant.

§. VI. (1) C'est apparemment ce que vouloit dire MARC ANTONIN, dans ce beau passage de ses *Réflexions:* Τοῖς μὲν ἀλόγοις ζώοις καὶ καθόλου πράγμασι καὶ ὑποκειμένοις, ὡς λόγον ἔχων, λόγον μὴ ἔχουσι, χρῶ μεγαλοφρόνως καὶ ἐλευθέρως· τοῖς δὲ ἀνθρώποις, ὡς λόγον ἔχουσι, χρῶ κοινωνικῶς. Lib. VI. Cap. XXIII, C'est-à-dire selon la version de Mr. DACIER: „ Sers-toi de tous les Animaux, & en général de „ toutes les autres choses; sers-t'en, dis-je, noblement & librement, comme un Homme, qui a „ de la Raison, doit se servir de ce qui n'en a „ point. Mais pour les Hommes, sers-t'en selon „ les Loix de la Société, comme on doit se servir „ de personnes raisonnables. Voiez aussi le *Sad-der*, dans *l'Histoire de la Religion des anciens Persans*, par Mr HYDE; *Port.* XXXVIII. & le *Mentor Moderne*, Discours LI. qui est le LXI. de l'Original Anglois. Au reste, l'abus que l'on fait du pouvoir qu'on a sur les Bêtes, est d'autant plus criminel, qu'il en revient souvent du préjudice aux Hommes. C'est pour cela qu'une des Loix de *Triptoléme* défendoit *de tuer les Animaux dont on se sert dans le labourage:* PORPHYR. *de abstinent.* Lib. IV. §. 22. Et c'étoit un crime capital parmi les *Phrygiens*, au rapport de NICOLAS *de Damas*, Excerpt. Peiresc. pag. 517. Voiez GROTIUS, *Liv.* III. *Chap.* XII. §. 4. num. 2, 3.

(2) Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι τὴν πρὸς τὰ θηρία πραότητα μελέτην ἐποιήσαντο τοῦ φιλανθρώπου καὶ φιλοικτίρμονος. PORPHYRIUS, *de abstinentia*, Lib. III. Cap. XX. pag. 125. *Edit. Cantabrig.* 1655. Voiez le Comment. de Mr. LE CLERC sur *Genes.* IX, 4. & ce que j'ai dit dans mon *Traité du Jeu*, Liv. III. Chap. V. §. 7.

(3) L'Auteur rapportoit ici un autre exemple, qui n'est pas fort à propos, puis qu'il regarde un expédient dont *Alexandre Sevére* s'avisa dans une occasion particuliere, où il ne paroît pas qu'il y eût d'ailleurs aucun abus. Voici ce que c'est. Le Peuple de *Rome* se plaignant un jour de la cherté des vivres, l'Empereur fit demander, *quelle sorte de choses on trouvoit les plus chéres? La Chair de Bœuf, & la Chair de Pourceau*, s'écriérent-ils tout aussi-tôt. *Sevére* n'en rabaissa pourtant pas le prix; mais il défendit de tuer ni Truie, ni Cochon de lait, ni Vache ni Génisse. Au bout de deux ans, ou environ il y eut une si grande abondance de ces sortes de viandes, que la livre s'en vendoit trois fois, & au delà, moins qu'auparavant. LAMPRID. *in Sever.* Cap. XXII.

CH. IV. §. I. (1) Οὔτοι τὰ χρήματ᾽ ἴδια κέκτηνται βροτοί,
Τὰ τῶν θεῶν δ᾽ ἔχοντες ἐπιμελούμεθα·

Ὅταν

Citoiens ne fassent pas un mauvais usage de leur bien; de même, lors qu'on tue les Bêtes sans la moindre nécessité & par pur caprice, on cause en quelque façon du dommage à toute la Société Humaine, & l'on outrage en même tems le Créateur, à la libéralité de qui on est redevable d'une faveur aussi considérable, que le droit qu'on a sur les autres Créatures. De là vient que DIEU avoit expressément défendu aux *Israëlites* (a), de faire travailler leur bétail le jour du Sabbat. Les *Athéniens* (b) punissoient ceux qui avoient écorché tout vif un Bélier. *Les Disciples de* PYTHAGORE (2), *en traitant doucement les Bêtes, s'accoûtumoient à aimer les Hommes, & à avoir pour eux des sentimens de compassion.* Un Philosophe (c) *Chinois* donnoit pour maxime, *qu'un Roi ne doit permettre de pêcher qu'avec des Filets à grande maille, afin qu'en ne prenant ainsi que de gros Poissons, & laissant échapper les petits, il y en aît toûjours assez pour les besoins de tout le monde.... C'est ce qui a fait introduire parmi les* Chinois *la coûtume de ne tuer aucune Bête, qui ne soit venue aussi grosse que le doivent être naturellement celles de son espéce.* Un ancien (d) Poëte dit, que *quand on prend les Oiseaux d'un nid, il faut lâcher la mére, afin qu'elle couve d'autres petits.* (3).

(a) Voiez *Exod.* XX, 10 XXIII. 12. *Deut.* V, 14. XXV, 4. *Nombr.* XXII, 28 32. *Proverb.* XII, 10. I. *Corinth.* IX, 9. Je ne vois pas que font ici ces deux autres passages, *Deut.* XX. 19. *Rom.* VIII, 19. *& suiv,*

(b) *Plutarch.* Orat. I. *de esu carnium*, Tom. II. pag 996. A.

(c) *Mentius*, apud *Martinium*, Hist. Sinicæ Lib. V.

(d) *Phocylid.* vers. 80, 81. Voiez aussi *Deut.* XXII, 6, 7. là-dessus Mr. *Le Clerc.*

CHAPITRE IV.

De l'origine de la PROPRIÉTÉ DES BIENS.

La Propriété & la Communaute des biens, sont des Qualitez Morales.

§. I. POUR faire voir maintenant, de quelle maniére ce pouvoir du Genre Humain sur les autres Créatures a commencé de produire quelque effet en faveur de chacun par rapport aux autres Hommes (car les Hommes n'ont aucun droit de Propriété, qui puisse être opposé au droit souverain (1) de DIEU); pour expliquer, dis-je, comment, de (2) ce droit général & indéterminé, il s'est formé un droit

Ὅταν δ' χρήζωσ', αὐτὰ ἀφαιροῦνται πάλιν. EURIPID. *Phœniss.* vers. 558. *& seqq.*
„ Les Hommes ne possédent rien en propre, ils ne „ sont que les administrateurs des biens des Dieux, „ qui les leur ôtent, quand bon leur semble. Voiez LEVIT. XXV, 23. L'Auteur indiquoit ces passages. Voiez encore PSEAUM. XXIV, 1. L, 12. &c.

(2) Les Hommes, par un effet de la concession du Créateur & du Maître Souverain de l'Univers, ont naturellement plein pouvoir de se servir des autres Créatures, autant qu'ils le jugent à propos, selon les lumiéres de la Raison. S'il n'y avoit jamais eu qu'un Homme au monde, comme fut *Adam* pendant peu de tems, l'effet de ce pouvoir se seroit réduit à ceci, qu'il n'auroit rien fait de contraire à la volonte du Créateur, en disposant à sa fantaisie de tout ce qui se seroit présenté. Mais le Genre Humain devant se former & se perpetuer de génération en génération, du moment qu'il y eut plus d'un Homme, comme naturellement l'un n'avoit pas plus de pouvoir que l'autre sur les Bêtes & les Créatures inanimées, chacun aquit un droit, en vertu duquel l'autre devoit le laisser joüir, aussi bien que lui, de toutes ces choses dont l'usage étoit également accordé par leur Créateur commun. Quand quelcun trouvoit une chose à son gré, du moment qu'il s'en étoit saisi, aucun autre ne devoit la lui ôter: mais aussi, supposé qu'elle fût de nature à ne pas se consumer d'abord par l'usage, il ne pouvoit lui-même se l'attribuer de telle sorte que, lors qu'il ne s'en serviroit plus, les autres lui fissent du tort, s'ils s'en servoient à leur tour. Tant qu'il n'y eut que peu d'Hommes, & que l'on se contentoit des Fruits qui naissoient d'eux-mêmes, on n'avoit que faire de s'emparer de rien, qu'autant qu'il le falloit pour le besoin present: aussi y a-t-il tout lieu de croire qu'on bornoit là tous ses soins & toutes ses prétensions. Jusques-là donc tout étoit *commun.* Mais lors que le Genre Humain eut multiplié considérablement, & que l'on se fut avisé de cultiver la Terre & de chercher dequoi rendre la Vie plus commode & plus agréable; il n'y avoit plus moien de vivre dans cette communauté, il falloit se fixer à quelque chose; & il étoit juste que ce qui provenoit du travail & de l'industrie de chacun lui fût affecté, en sorte que personne autre ne pût y rien prétendre sans sa permission. Chacun s'empara donc de certaines choses, à dessein de les garder toûjours, & de ne s'en défaire que pour en disposer en faveur de qui bon lui sembleroit, soit de son vivant, ou en cas de mort; à moins qu'il ne témoignât manifestement les abandonner & les remettre au prémier occupant. C'est ainsi que s'établit la PROPRIETÉ DES BIENS, dont le caractére

droit particulier, que l'on appelle DOMAINE ou PROPRIETÉ, en vertu dequoi une chose appartient à telle ou telle personne, plûtôt qu'à toute autre ; il faut nécessairement chercher un autre principe. Mais, avant que d'en venir là, il est bon de remarquer ici d'abord, que la *Propriété* & *Communauté des biens* sont des Qualitez Morales, qui ne supposent dans les Choses mêmes aucune modification physique & intrinséque, mais qui produisent seulement quelque effet moral par rapport à autrui, de sorte que ces Qualitez, comme toutes les autres de même genre, doivent leur origine uniquement à l'*institution.* Ainsi mettre en question, comme font quelques uns, *si la Propriété des biens vient de la Nature, ou de l'Institution?* c'est ignorer une vérité de la derniére évidence, je veux dire, que la substance Physique des Choses ne reçoit aucun changement, soit qu'elles appartiennent à quelcun, ou qu'elles cessent de lui appartenir.

Ce que c'est que la *Communauté*, & la *Propriété*.

§. II. IL faut encore se faire une juste idée de ce que l'on appelle *Communauté*, ou *Propriété* des biens. Le mot de *Communauté* se prend ici ou *en un sens négatif*, ou *en un sens positif.* Au *prémier sens* on entend par *Choses communes*, celles à l'égard desquelles il n'est point intervenu d'acte humain, par lequel on aît déclaré que désormais elles appartiendroient en particulier à telle ou telle personne, en sorte qu'aucun autre n'auroit rien à y prétendre. D'où vient que ces sortes de choses sont censées *n'être à personne*, dans un sens négatif, plûtôt que dans un sens privatif, c'est-à-dire, qu'elles n'ont encore été assignées en propre à qui que ce soit, & non pas qu'elles ne puissent l'être jamais. On dit encore qu'elles *sont* (a) *à tout venant, ou au prémier venu.* Mais les *Choses communes en un sens positif* ne différent des *Propres*, qu'en ce que celles-ci appartiennent à une seule personne, au lieu que les prémiéres appartiennent également à plusieurs.

(a) *Res in medio quibusvis exposita.*

Pour le *Domaine* ou la *Propriété* (car nous n'attachons à ces deux termes qu'une seule & même idée), c'est *un droit* (1) *en vertu duquel le fond & la substance d'une chose appartient à quelcun de telle sorte, qu'elle n'appartient à aucun autre, du moins entiérement & de la même maniére.* Il y a pourtant des gens qui entendent par *Propriété*, le droit séparé de l'usufruit ou de la joüissance ; & par *Domaine*, le droit joint à l'usufruit : mais cette différence ne s'observe pas toûjours. C'est aussi une distinction trop subtile que celle de quelques autres, qui se servent du mot de *Propriété*; pour désigner cette qualité que l'on conçoit dans les Choses mêmes, entant qu'on les considére comme appartenant à telle ou telle personne, exclusivement aux autres; & de celui de *Domaine*, pour insinuer le droit que chacun a de disposer à sa fantaisie de ce qui lui appartient: droit qu'ils regardent comme l'effet de la Propriété, de sorte que, selon eux, le *Domaine* est attaché à la Personne, au lieu que la *Propriété* réside dans la Chose même (b). Mais il est faux que le *Domaine*

(b) Voiez *Casp. Ziegler*, sur *Grotius* Lib. II. Cap. II. §. I.

tére distinctif consiste dans cette *exclusion d'autrui pour toûjours*; au lieu que, quand tout étoit commun, les autres n'étoient exclus des choses dont quelcun s'étoit saisi, que pour peu de tems, c'est-à-dire, tant qu'il s'en servoit actuellement. Les Societez Civiles s'étant ensuite formées, les droits de la Propriété furent affermis & modifiez en diverses maniéres, par une suite des Loix de la confédération. Voilà, ce me semble, dequoi donner en peu de mots une idée nette & exacte de cette matiére, sur laquelle nôtre Auteur, quoi que trop étendu, ne raisonne pas toûjours assez juste, & qui d'ailleurs a été fort embrouillée par de vaines subtilitez. Si l'on joint ceci avec la *Note* 4. du paragraphe 4. on aura des principes suffisans pour en bien juger, & pour rectifier les pensées des Auteurs qui ont écrit là-dessus. Voiez aussi Chap. VI. §. 1. *Note* 1. Qu'il me soit permis, au reste, de me féliciter ici de ce que Mr. BUDDEUS a témoigné approuver mes idées sur cette matiere, dans sa *Theologia Moralis*, pag. 530, 531. Ce suffrage, toûjours considerable par lui-même, l'est d'autant plus que l'Auteur déclare avoir changé de sentiment.

§. II. (1) Voiez la *Note* 2. sur le § précedent, où l'on trouvera une définition plus naturelle & plus exacte. Celle de l'Auteur donne l'idee d'une sorte particuliére de Propriété, plûtôt que de la Propriété en général, considerée par opposition à la Communauté universelle.

(2) *Nam sua quidem quisque rei moderator atque arbiter.*

maine, ainſi entendu, ſoit un effet de la *Propriété*; & ſi l'on vouloit abſolument ſuivre cette diſtinction, il faudroit dire tout le contraire. Car c'eſt en vertu du droit, qui eſt proprement attaché à la Perſonne, que les Choſes mêmes aquiérent enſuite une dénomination extérieure, qui eſt ce que l'on appelle *Propriété*. Pour s'en convaincre, il ſuffit de faire réflexion, qu'auſſi-tôt que ce droit vient à être éteint avec la perſonne, les choſes ceſſent d'appartenir en propre, ſans qu'il réſulte de là aucun changement dans leur ſubſtance ou dans leurs qualitez naturelles.

Sans avoir donc égard à cette diſtinction, je dis qu'en vertu du *Domaine* ou de la *Propriété*, chacun (2) peut diſpoſer à ſa fantaiſie de ce qui lui appartient en propre, & empêcher tous les autres de s'en ſervir, à moins qu'il ne leur en aît lui-même donné le droit par quelque Engagement particulier: ainſi, tant qu'une choſe eſt à quelcun, elle ne ſauroit être (3) entiérement à un autre, de la même maniére qu'elle appartient au prémier. Je dis, *de la même maniére:* car rien n'empêche, comme on le voit tous les jours, qu'une ſeule & même choſe n'appartienne à pluſieurs, qui en ſont maîtres chacun de différente maniére. Par exemple, l'*Etat* a un *Domaine* (4) *Eminent* ſur une Terre qui eſt de ſa Juriſdiction; le *Propriétaire*, un *Domaine* (5) *Direct*; & l'*Emphytéote* (6), un *Domaine Utile*. Je dis encore, *entiérement:* car une ſeule & même choſe peut appartenir à pluſieurs de la même maniére, quoi qu'elle n'appartienne pas entiérement à chacun d'eux, mais ſeulement ſelon ſa quote part; ce qui arrive à l'égard des biens (7) dont pluſieurs perſonnes jouïſſent enſemble par indivis avec le même droit de Propriété.

Quelquefois auſſi on conçoit la Propriété comme diviſée, pour ainſi dire, en pluſieurs petites parties, ou, ſi l'on veut, comme aiant pluſieurs degrez. C'eſt le fondement de la diſtinction commune entre *Propriété pleine ou entiére*, & *Propriété imparfaite ou limitée.* La *Propriété pleine & entiére* ou ſe trouve jointe avec le *Domaine éminent ou ſupérieur*; & c'eſt ainſi que l'Etat ou ſes Chefs ſont maîtres des biens qui leur appartiennent, comme tels: ou elle en eſt ſeparée, & alors on l'appelle *Domaine* (c) *ſervant*, ou *Domaine privé*, qui conſiſte en ce que chaque Particulier a plein pouvoir de diſpoſer de ſes biens à ſa fantaiſie, autant que l'uſage n'en eſt pas réglé & limité par les Loix Civiles. Pour ce qui regarde la *Propriété imparfaite*, elle ſe forme ou par une ſimple *reſtriction de l'exercice de la Propriété*, c'eſt-à-dire, de l'adminiſtration & de la diſpoſition des biens; ou par quelque *retranchement des émolumens* qui les accompagnent; ou enfin par une *diminution du droit même de Propriété.* Le prémier de ces trois cas arrive, (8) lors qu'en vertu d'une Convention ou d'un Teſtament, ou par l'autorité des Loix, il eſt défendu au Propriétaire, ſoit à cauſe de ſon état & de ſa condition, ſoit à cauſe de certaines qualitez de la choſe, ſoit pour quelque autre raiſon légitime, d'aliéner un bien ou abi-

(c) *Dominium vulgare.*

biter &c. Cod. *Lib.* IV. Tit. XXXV. *Mandati* &c. Leg. XXI. Voiez l'*Ebauche de la Religion Naturelle*, par Mr. Wollaston, pag. 233, *& ſuiv.*

(3) *Et ait* [Celsus filius], *duorum quidem in ſolidum dominium, vel poſſeſſionem eſſe non poſſe.* Digest. *Lib.* XIII. *Tit.* VI. *commodati vel contra*, Leg. V. §. 15

(4) Voiez Liv. VIII. Chap. V. §. 7.

(5) L'Auteur explique, ſur la fin de l'*à linea* ſuivant, ce qu'il faut entendre par *Domaine direct*, & *Domaine utile:* diſtinction des Juriſconſultes Modernes. Au reſte, le *Domaine utile* emporte au fond un plus grand droit, que le *Domaine direct*; qui pendant que l'autre dure, eſt plûtôt un droit perſonnel, qu'un droit réel; comme le remarque Mr. Titius, dans ſon *Jus privatum Romano-German.* &c. Lib. III. *Cap.* XI. §. 3.

(6) Voiez ci-deſſous, Chap. VIII. §. 3.

(7) Les Juriſconſultes Romains diſent, qu'en ce cas-là on ne peut concevoir dans la choſe aucunes parties diſtinctes, dont chacun ſoit Proprietaire; mais que chacun eſt Propriétaire de toute la Choſe par indivis, quoi qu'il ne le ſoit qu'en partie: *Neque quemquam partis corporis dominum eſſe: ſed totius corporis pro indiviſo pro parte dominium habere.* Digest. Lib. XIII. Tit. VI. *Commod. vel contr.* Leg. V. §. 15.

(8) Voiez Institut. Lib. II. Tit. VIII. *Quibus alienare licet, vel non licet.*

absolument, (9) ou avec certaines restrictions, sans que pourtant les autres aquiérent par là aucun droit sur ce bien (d). Les *émolumens de la Propriété* sont diminuez, lors que, sans aucun Contract de Prêt, ou de Loüage, un autre a l'usufruit de nôtre bien, ou qu'il est sujet à quelque *servitude*, en vertu de laquelle un autre a droit d'en tirer certains usages. Enfin, la *Propriété* même est restreinte, lors qu'on donne à autrui non seulement la pleine & entiére joüissance d'un bien qui est à nous, mais aussi en quelque maniére le droit de l'aliéner, & cela pour un assez long espace de tems. Celui qui retient la Propriété ainsi limitée, & un droit principal sur la chose, est dit en avoir le *Domaine direct*; & l'autre, qui aiant le droit de joüissance, participe à la Propriété de la maniére que je viens de l'expliquer, est dit avoir le *Domaine utile* de cette chose.

(d) Voiez le Testament de *Théophraste*, dans *Diog. Laërce*, Lib. V. §. 53. *Ed. Amst.*

Il ne sera pas hors de propos de remarquer ici en passant, quelle restriction il faut ajoûter à ce principe des Jurisconsultes: *Qu'une chose qui est à nous, ne peut pas nous* (10) *appartenir plus qu'elle ne faisoit*; d'où ils concluent, que (11) *quand on donne en gage à quelcun, ou qu'on lui confie en dépôt, ou qu'on lui prête, ou qu'on lui vend, ou qu'on lui loüe une chose qui est à lui; la Convention n'a aucune force: Qu'un* (12) *Legs est nul, lors qu'on donne au Légataire ce qui lui appartenoit déja: Que* (13) *personne ne peut stipuler validement qu'on lui donne une chose, qui n'est pas sienne, au cas qu'elle vienne à lui appartenir un jour.* Toutes ces maximes, & autres semblables, ne sont vraies qu'en supposant une pleine Propriété sur la chose dont il s'agit; car si l'on n'y a qu'un droit de Propriété imparfaite, elle peut devenir entiére, &, en ce cas-là, la Régle sera fausse. Du reste, un ancien Poëte (e) se moque agréablement, & avec raison, d'un certain Avare, nommé *Hermocrate*, qui par son Testament s'étoit constitué lui-même son Héritier.

(e) *Lucillius*, dans l'*Anthologie*, Lib. II. Cap. L. Epigr. 7.

De plus, une chose pouvant appartenir ou entiérement à un seul, ou bien à plusieurs en même tems, (14) qui la possédent par indivis, en sorte que chacun y a le même droit à proportion: on divise encore les Choses à cet égard, comme nous l'avons déja dit, en *Propres*, & *Communes*; entendant par *Communes*, celles qui appartiennent par indivis à plusieurs personnes, avec un même droit de Propriété. Et cette sorte de *Communauté* ne différe pas de la *Propriété* à l'égard de la maniére dont les choses appartiennent à chacun, ou de l'effet du droit que l'on a sur elles (car plusieurs personnes ont toutes ensemble sur une chose qui leur appartient en commun, le même droit qu'a une seule personne sur une chose qui lui appartient uniquement: & comme la Propriété d'une chose qui est à un seul exclut tous les autres d'un droit égal sur cette chose; de même, la Propriété d'une chose, qui est en commun à plusieurs, exclut d'un pareil droit tous ceux qui ne sont pas de ce nombre); mais la différence consiste uniquement en ce qu'une *Chose commune* en ce sens-là appartient également à plusieurs, au lieu qu'une *Chose propre* n'appartient

(9) *Non est argumentum, ideo aliquid tuum non esse, quia vendere non potes, quia consumere, quia mutare in deterius aut melius. Tuum enim est, etiam quod sub lege certa tuum est.* SENEC. *de Benefic.* Lib. VII. Cap. XII. „ Quoi qu'on ne puisse ni vendre une chose, „ ni la consumer, ni l'améliorer, ni la gâter; il „ ne s'ensuit pas qu'elle ne soit point à nous: car „ ce qui ne nous appartient que sous certaines con„ditions, ne laisse pas d'être nôtre. L'Auteur, qui citoit plus bas ce passage, renvoioit aussi à STRUVIUS, *Syntagm. Exercit.* XI. Th. LV.

(10 *Quod proprium est ipsius* [*Legatarii*] *amplius ejus fieri non potest.* INSTITUT. *Lib.* II. *Tit.* XX. *De Legatis*, §. 10. Voiez aussi *Lib.* IV. *Tit.* VI. *De actionibus*, §. 14. &. *Digest.* Lib XLIV. Tit. II. *De exceptione rei judicatæ*, Leg. XIV. §. 2.

(11) *Neque pignus, neque depositum, neque precarium, neque emptio, neque locatio rei suæ consistere potest.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis Reg. Jur.* Leg. XLV.

(12) *Sed si rem Legatarii quis ei legaverit, inutile est legatum.* INSTIT. Lib. II. Tit. XX. §. 10. Voiez aussi. COD. Lib. VI. Tit. XXXVII. *De legatis*, Leg. XIII. & DAUMAT, *Loix Civil. dans leur ordre natur.* II. Part. Liv. IV. Tit. II. Sect. III. §. 8. & suiv.

(13) *Nemo rem suam futuram, in eum casum, quo sua sit, utiliter stipulatur.* INSTIT. Lib. III. Tit. XX. *De inutil. stipulat.* §. 21.

tient qu'à un seul. Ainsi, le droit de chacun ne s'étendant qu'à une partie de la chose dont il jouït par indivis, il ne peut légitimement disposer de la chose (15) qu'à proportion de la part qu'il y a; &, quand on veut disposer de la chose entiére, il doit y avoir un consentement de tous ceux à qui elle appartient en commun.

Au reste, quelques Commentateurs (f) de Grotius, pour avoir confondu cette *Communauté Positive* avec la *Communauté Négative*, ont débité sur cette matiére bien des raisons frivoles, que nous examinerons plus bas. Mais je ne saurois m'empêcher de rapporter ici un beau passage de Seneque, au sujet des différentes maniéres dont une chose est commune. *Quand on dit, qu'*entre Amis tout est commun, (16) *il ne faut pas entendre cela d'une communauté semblable à celle qui se trouve entre deux Associez, dont chacun a sa portion; mais comme celle que l'on voit entre un Pére & une Mére, qui aiant deux Enfans, n'ont pas chacun le sien, mais l'un & l'autre en a deux. . . . . D'ailleurs, il y a diverses sortes de Communauté. L'endroit d'un Amphitheatre qui est reservé aux Chevaliers Romains appartient en commun à tous ceux de cet Ordre: cependant chaque Place est à celui qui l'occupe; & quand il la céde à un autre Chevalier, c'est une honnêteté & une espéce de faveur qu'il lui fait, quoi qu'auparavant ils n'eussent pas plus de droit l'un que l'autre à cette Place. Il y a aussi des choses qui n'appartiennent à telle ou telle personne, que sous certaines conditions. Un Chevalier, par exemple, a sa place en un certain lieu du Théatre, non pour la vendre, non pour la loüer, ou pour y loger, mais seulement pour assister aux Spectacles. Il ne ment donc pas, en disant qu'il a là sa place. Cependant si, quand il y arrive, les Places se trouvent toutes prises, on peut dire alors & qu'il y a place, parce qu'il est du nombre de ceux à qui cet endroit du Théatre est affecté; & qu'il n'y a pas place, parce qu'elle est pour l'heure occupée par ceux qui y ont un droit commun avec lui.*

(f) *Ziegler*, ad Grot. Lib. II, Cap. II. §. 1. *Felden*, ad dict. loc. §. 2. *Boecler*. ib. pag. 47.

La *Communauté* & la *Propriété* des biens n'ont lieu qu'en supposant *plusieurs personnes*.

§. III. De ce que nous venons de dire il s'ensuit, que la *Communauté positive*, & la *Propriété* excluent également tout droit d'autrui sur la chose qui est dite Propre ou Commune en ce sens-là; & par conséquent, que l'une & l'autre de ces qualitez suppose qu'il y aît dans le monde plus d'une personne. Comme donc, s'il n'y eût jamais eû sur la Terre qu'un seul Homme, on n'auroit pas pû dire que rien lui appartînt en propre; de même, à l'heure qu'il est, les choses dont l'usage n'est défendu à personne, ou qui n'appartiennent pas à tel ou tel en particulier, plûtôt qu'à tout autre, ne doivent être appellées Communes qu'en un sens négatif. D'où il paroît, en quel sens on peut dire que tout appartenoit à *Adam*, pendant qu'il étoit seul sur la Terre. Car, quoi que la vaste étendue de la Terre, & le peu de besoins auxquels il étoit sujet, ne lui permissent d'emploier à ses usages qu'une fort petite partie des Biens du Monde; il n'y avoit pourtant aucun droit d'autrui qui l'empêchât, s'il eût voulu ou s'il l'eût pû commodément, de se servir de tout ce qui se

(14) *Servus communis sic omnium est, non quasi singulorum totus, sed pro partibus utique indivisis, ut intellectu magis partes habeant, quam corpore.* Digest. Lib. XLV. Tit. III. *De stipul. servorum*, Leg. V. Voiez aussi *Lib.* XXXI. *De Legatis & Fideicomm.* II. Leg. LXVI, §. 2.

(15) *Nemo ex sociis plus parte sua potest alienare, etsi totorum bonorum socii sint.* Digest. Lib. XVII. Tit. II. *Pro Socio*, Leg. LXVIII. *princ.* Voiez Cod. Lib. III. Tit. XXXVII. *Communi dividundo*, Leg I. &c.

(16) *Non enim mihi sic cum amico communia omnia sunt, quomodo cum socio, ut pars mea sit, pars illius: sed quomodo Patri Matrique communes Liberi sunt; quibus quum duo sunt, non singuli singulos habent, sed singuli binos . . . . . Deinde pluribus modis communia sunt: in illis tamen locus meus fit proprius, quem occupavi. hoc si cui cessi, quamvis illi communi recesserim, tamen aliquid dedisse videor. Quædam quorumdam sub certa conditione sunt. Habeo in Equestribus locum, non ut vendam, non ut locem, non ut habitem: in hoc tantum, ut spectem. Propterea non mentiar, si dicam me habere in Equestribus locum: sed cum in Theatrum veni, si plena sunt Equestria, & jure habeo locum illic, quia sedere mihi licet: & non habeo, quia ab his, cum quibus jus mihi loci commune est, occupatus est.* De Benefic. *Lib.* VII. *Cap.* XII.

ſe préſentoit ici-bas. Ainſi le droit de ce prémier Homme ſur les biens de la Terre étoit fort différent de la Propriété, telle qu'on la voit aujourd'hui établie, & il peut être appellé une expectative de (1) Propriété ou une faculté de poſſeder en propre, plûtôt qu'une Propriété actuelle. Il donnoit bien à *Adam* un plein pouvoir de diſpoſer de tout à ſa fantaiſie, de même qu'un Propriétaire a aujourd'hui la liberté de diſpoſer de ſon bien. Mais comme il n'y avoit encore perſonne, par rapport à qui il produiſît cet effet, ce n'étoit pas à parler exactement, une véritable Propriété : pour la rendre telle, il falloit que d'autres Hommes vinſſent au monde. En un mot, toute Communauté ſuppoſant un compagnon de poſſeſſion, & la Propriété emportant une excluſion de tout droit d'autrui ſur ce qui appartient à quelcun; il s'enſuit que, tant qu'*Adam* fut ſeul, il n'y avoit rien ni de Commun, ni de Propre.

L'origine & le *fondement immédiat de la Propriété*, ce ſont les Conventions des Hommes au ſujet de l'uſage des biens.

§. IV. Il faut bien remarquer encore, que la permiſſion, par laquelle Dieu a accordé aux Hommes l'uſage des biens de la Terre, n'eſt pas la cauſe immédiate de la Propriété, entant que ce droit a quelque effet par rapport à autrui; & preuve de cela, (1) c'eſt que les Bêtes ſe ſervent auſſi de ces choſes & les conſument avec la permiſſion de Dieu, ſans qu'il y aît entr'elles aucune Propriété. Mais la Propriété ſuppoſe néceſſairement un acte humain, (2) & quelque Convention ou expreſſe, ou tacite. Il eſt certain, que Dieu a permis aux Hommes de faire ſervir à leurs beſoins & à leurs commoditez, non ſeulement la Terre & tout ce qu'elle produit, mais encore les autres Animaux; c'eſt-à-dire, qu'il a donné au Genre Humain un droit général & indéterminé ſur ces Créatures (a). Mais la maniére, l'étendue, & le degré de l'uſage qu'on en peut faire, ont été remis à la volonté & à la diſpoſition des Hommes; de ſorte qu'il leur étoit libre de donner ou de ne pas donner des bornes à ce pouvoir; de le laiſſer à chacun ou abſolument ſur tout, ou ſeulement ſur certaines ſortes de choſes, ou bien d'aſſigner à chacun ſa portion, dont il dût ſe contenter, ſans prétendre rien au reſte. Ainſi l'on met fort inutilement en queſtion, ſi c'eſt entant que nos Prémiers Parens repréſentoient le Genre Humain que Dieu leur a donné la Propriété de tous les biens du Monde, ou par (3) un privilége ſpécial qui les regardât eux ſeuls, en ſorte que le reſte des Hommes leur ſoit redévable de tout le droit qu'il a ſur les choſes de la Terre ? Car la permiſſion divine ſervoit ſeulement à aſſûrer les Hommes de la Bonté de Dieu, qui vouloit bien qu'ils diſpoſaſſent des autres Créatures, & qu'ils en tiraſſent tous les ſer-

(a) Voiez *Ambroſ. Offic.* Lib. I. Cap. XXVIII. *Selden. De J. N. & G. ſec. Hebr.* Lib. VI, Cap. I.

§. III. (1) C'eſt ainſi que j'ai crû devoir exprimer ces mots de l'Original, qui eſt ici fort ſcholaſtique ſans néceſſite : *quod quis vocare poſſit dominium indefinitum, non formaliter, ſed conceſſivè, non actu, ſed potentiâ.*

§. IV. (1) Je m'étonne que l'Auteur emploie ici une ſi pauvre raiſon. Car il a lui-même remarqué plus d'une fois, que les Bêtes ne ſont point ſuſceptibles de Droit ou d'Obligation, ni entr'elles, ni par rapport à d'autres; & qu'il n'y a pour elles aucune Loi proprement ainſi nommée. Ainſi, quoi qu'en un ſens Dieu permette aux Bêtes de ſe ſervir de ce qui les accommode, ce n'eſt point une véritable conceſſion, qui aît quelque effet de droit; & à cet égard on ne peut pas plus dire que Dieu veuille, par exemple, que les Oiſeaux mangent les fruits & les grains par tout où ils en trouvent, qu'on ne peut dire que Dieu veut qu'un Ours ou un Lion déchirent un Homme qui a le malheur de tomber entre leurs pâtes.

(2) Un acte humain: je l'accorde, c'eſt-à-dire, la priſe de poſſeſſion, en vertu de laquelle chacun aquiert un droit particulier ſur ce à quoi il n'avoit auparavant qu'un droit commun. Mais les Conventions ne ſont neceſſaires, que quand il s'agit de partager une choſe dont pluſieurs ſe ſont emparez en même tems, c'eſt-à-dire, quand il y a une *Communauté poſitive*, comme nôtre Auteur l'appelle. Vôiez la Note 4 ſur ce paragraphe.

(3) Un Chevalier Anglois, nommé Robert Filmer, a ſoûtenu cela avec beaucoup de chaleur, & il s'en eſt ſervi pour prouver le Pouvoir abſolu qu'il attribue aux Souverains, & qui, à ce qu'il prétend, vient par ſucceſſion de l'autorité ſouveraine d'*Adam*. Il allegue ſur tout le paſſage de la Genese, I. 28. où Dieu dit à nos prémiers Parens: *Croiſſez, multipliez-vous, rempliſſez la Terre, & l'aſſujettiſſez. Dominez ſur les poiſſons de la Mer, ſur les Oiſeaux du Ciel, & ſur toute Bête qui ſe meut ſur la Terre.* Mais Mr. Locke, qui a refuté ce Livre, dans un Ouvrage Anglois, dont on trouve un Extrait, Bibliotheque Univers. Tom. XIX. pag. 559. *& ſuiv.* repond judicieuſement. 1. Que, dans ces paroles, Dieu ne donne à *Adam* aucun

ſervices poſſibles. Du reſte, elle laiſſoit à leur prudence & aux lumiéres d'une Raiſon éclairée, à voir quelles meſures il falloit prendre pour empêcher que l'uſage de ce droit ne produiſît la diſcorde parmi eux. En effet, Dieu n'a point preſcrit une certaine maniére de poſſéder les Biens du Monde, à laquelle tous les Hommes ſoient tenus de ſe conformer: ce ſont les Hommes eux-mêmes qui ont réglé cela, ſelon que le repos & l'avantage de la Société le demandoit. Ainſi ce n'eſt pas en vertu d'un commandement exprès de Dieu, que les Choſes ſont ou Propres, ou Communes (j'entens d'une Communauté poſitive). D'où il s'enſuit, que ceux-là ſe trompent, qui ſoûtiennent: (b) *Que le partage des Biens eſt de Droit Naturel, c'eſt-à-dire, qu'il ne tire pas ſon origine de la Nature en ſorte qu'il n'aquiére force de Loi que par la volonté & le conſentement des Peuples, mais que la Nature même forme & conſtitue entierement ce droit. . . . . Que le partage des Biens eſt un précepte du Décalogue, & par conſéquent une maxime du Droit Naturel : car celui qui a dit*, Vous ne déroberez point, *a dit en même tems; Qu'il y aît une Propriété & une diſtinction de Biens: que chacun garde le ſien, ſans convoiter celui d'autrui.* Ces propoſitions, entendues à la rigueur, ſont manifeſtement fauſſes: car il n'y a point de maxime du Droit Naturel qui ordonne de faire un partage général de tous les Biens, pour aſſigner en propre à chacun ſa part. Tout ce que fait la Loi Naturelle, c'eſt qu'elle nous conſeille d'établir la Propriété, lors que l'avantage de la Société Humaine le demande; laiſſant d'ailleurs à la prudence des Hommes à examiner s'ils doivent rendre Propres toutes les choſes, ou ſeulement quelques-unes, & s'ils doivent poſſéder ou ſéparément, ou par indivis, celles qu'ils s'aproprient, abandonnant les autres au prémier occupant, en ſorte que perſonne ne puiſſe s'attribuer le droit d'en joüir lui ſeul. Sur ce pié-là, le Droit Naturel autoriſe toutes les Conventions faites là-deſſus entre les Hommes, à moins qu'elles ne renferment quelque choſe de contradictoire, ou d'incompatible avec le repos de la Société. D'où je conclus, que la Propriété des Biens tire immédiatement ſon origine des Conventions Humaines ou expreſſes, ou tacites. Car quoi que, la permiſſion divine une fois poſée, chacun fût dès-là en droit de s'emparer des Biens de la Terre; cependant afin que, par cela ſeul qu'un homme ſe mettoit en poſſeſſion d'une choſe, tous les autres fuſſent cenſez exclus du droit qu'ils y avoient auparavant auſſi bien que lui, (4) il falloit certainement quelque Convention. Et cet éta-

(b) *Boecler.* ſur *Grot.* in *Præf.* pag. 9.

aucun pouvoir que ſur les Bêtes. 2. Qu'il ne le lui donne pas à lui en particulier, pour poſſéder en propre ces Animaux, mais comme un droit commun à tout le Genre Humain. C'eſt ce que l'Auteur prouve au long, par des paſſages paralleles de l'Ecriture Sainte, & particuliérement par la même donation, que Dieu rëitera à *Noé* & à ſes Enfans. Le paſſage du Pseaume CXV, 16. eſt ſans replique : Dieu, dit le Pſalmiſte, *a donné la Terre aux fils des hommes*, c'eſt-à-dire, ſelon le ſtile des Hebreux, aux Hommes en général, au Genre Humain. *Traité du Gouvernement*, Liv. I. Chap. IV

(4) Point du tout. Il eſt certain au contraire que c'eſt là le fondement immédiat de tout droit particulier que l'on a ſur une choſe, qui étoit auparavant en commun. Cette *priſe de poſſeſſion* (*occupatio*) eſt auſſi la premiére & la plus ancienne maniere d'Aquiſition. Car quand pluſieurs choſes ſont données en général à une multitude de gens qui n'exiſtent pas tous à la fois, & qui ne peuvent ou ne veulent pas les poſſéder toutes en commun, tels que ſont les Hommes conſiderez dans tous les tems & dans tous les lieux, l'intention du Donateur eſt ſans doute que ceux qui viennent les prémiers aquiérent ſur celles de ces choſes dont ils s'emparent, un droit particulier, excluſif des prétenſions de tous les autres, ſans qu'il ſoit beſoin du conſentement de ceux-ci. Toute priſe de poſſeſſion a même, par un effet de la volonté du Donateur, une vertu propre de faire en ſorte que le prémier occupant s'approprie légitimement quelcune des choſes, données en commun; pourvû qu'il n'en prenne pas plus qu'il ne faut, & qu'il en laiſſe aſſez pour les autres. C'eſt ce que dit judicieuſement Mr. Titius, Obſerv. CCLXXVIII. *num.* 2. En quoi il avoit eté prevenu par Mr. Locke, qui, dans ſon excellent Traité *du Gouvernement Civil*, a entr'autres choſes approfondi, avec beaucoup de netteté & de ſolidité, la maniére dont on aquiert la Propriété des biens. Voici en abrégé comment il fait voir que les Hommes peuvent poſſéder en propre diverſes portions de ce que Dieu leur a donné en commun, & en joüir ſans aucun accord fait entre tous ceux qui y ont naturellement le même droit. Dieu, en donnant aux

établissement de la Propriété, pour être conforme aux maximes de la droite Raison, ne laisse pas d'être originairement fondé sur les Conventions Humaines.

De la communauté primitive.

§. V. CELA posé, il est clair qu'avant que les Hommes eussent fait ensemble aucune Convention sur le partage des Biens, tout étoit commun, non de cette *communauté* que nous avons appellée *positive*, mais d'une *communauté négative*, c'est-à-dire, que rien n'appartenoit à l'un plûtôt qu'à l'autre. Mais comme les Biens du monde ne servent de rien, si du moins on n'en recueille les Fruits; & qu'on ne sauroit les recueillir, si ce que l'on a destiné actuellement à ses usages peut nous être impunément enlevé: on conçoit que les Hommes convinrent d'abord ensemble, que *dès que quelcun se seroit saisi d'une chose ou de ses fruits, à dessein de les faire servir à ses besoins, aucun autre ne pourroit l'en déposséder* (1); *en sorte pourtant que le fond ou la substance même des choses qui ne se consument point par l'usage demeureroit toûjours en commun.* On peut éclaircir cela par l'exemple des Bêtes, (2) dont aucune ne sauroit rien prétendre à la moindre chose, préférablement aux autres, mais tout ce que chacune trouve, elle s'en saisit & le mange sans scrupule. Que si une Bête a mis à part quelque chose pour son usage, il n'est pas défendu aux autres d'y toucher; parce qu'il n'y a point entr'elles de Convention, qui donne au premier occupant un droit particulier sur quoi que ce soit.

(a) *Velthuysen, de Principiis Justi & Decori, pag. 100. & seqq. Edit. in 12.*

Un (a) Auteur Moderne établit ici des principes propres à illustrer la matiére. Voici, à peu près, ce qu'il pense. L'Homme, dit-il, a droit de posséder & d'emploier

aux Hommes la Terre & tout ce qu'elle contient, pour servir à leur subsistance & à leurs commoditez, a prétendu sans doute qu'ils fissent de ces choses l'usage le plus avantageux à la Vie, & le plus conforme à la Raison, qu'ils tiennent aussi de lui. Or personne ne pourroit tirer aucune utilité des Fruits qui viennent d'eux-mêmes, & des Bêtes qui sont nourries par les soins de la Nature seule, s'il ne s'approprioit d'une maniére ou d'autre quelques-uns de ces Fruits & de ces Animaux. Si c'étoit un crime de prendre la moindre chose de ce qui est en commun, avant que d'avoir là-dessus le consentement de tous les autres, qui y ont le même droit; on mourroit mille fois de faim au milieu de la plus grande abondance. Quand un Pére de famille fait servir quelque plat à ses Enfans ou à ses Domestiques, il n'assigne pas à chacun sa portion, mais ce dont chacun se saisit honnêtement est à lui, quoi qu'auparavant il n'y eût pas plus de droit que les autres, & quoi que ceux-ci ne lui aient pas donné la permission de prendre tel ou tel morceau. D'ailleurs, chacun étant seul maître de sa personne & de ses actions; le travail de son Corps, & l'ouvrage de ses Mains, sont entiérement & uniquement à lui, comme son bien propre & particulier. Ainsi tout ce qu'il a tiré de l'état de nature, par sa peine & par son industrie, tout ce qu'il a aquis par ses soins, appartient à lui seul; & les autres ne peuvent y rien prétendre, à moins qu'il ne reste pas suffisamment de pareilles choses, ou d'aussi bonnes, parmi celles qui sont en commun. Un homme qui se nourrit de Gland, qu'il amasse sous un Chêne, ou de Pommes sauvages, qu'il cueille dans un Bois, se les approprie certainement. Mais quand est-ce que ce Gland & ces Pommes commencent à lui appartenir en propre? Est-ce lors qu'il les digére ou lors qu'il les mange; ou lors qu'il les cuit; ou lors qu'il les porte chez lui; ou lors qu'il les cueille? Il est clair, qu'il n'y a que la peine qu'il a prise de les ramasser, qui aît pû les rendre siennes. [*Quod omnibus nascitur, industriæ præmium est.* QUINTIL. *Declam.* XIII. Cap 8. pag. 281. *Ed. Burman*] C'est cette peine qui a distingué ces fruits de la Terre d'avec les autres Biens communs, & qui y a ajoûté quelque chose de plus que la Mére commune de tous les Hommes, je veux dire, la Nature, n'y avoit mis. [Voiez PLAUTE, dans le *Rudens* ou l'*Heureux Naufrage*, Act. IV. Scen. III. vers 33. *& seqq.*] Par la même raison, l'Herbe que le Cheval d'un homme mange, le Gazon que son Valet a coupé, les Creux qu'il a faits, l'Eau qu'il a puisée, deviennent son bien & son héritage propre, sans le consentement d'aucun autre. Il en est de même encore aujourd'hui d'un Cerf que l'on a tué, des Poissons que l'on a pris, de l'Ambre gris ou des Perles qu'on a pêchées, d'un Liévre que l'on poursuit, dans les lieux où la Chasse & la Pêche sont permises à tout le monde, ou dans ceux qui n'appartiennent à personne, comme le vaste Océan. Aussi autant d'arpens de Terre qu'un homme peut labourer, semer, cultiver, & dont il consume les Fruits pour son entretien, autant lui en appartient-il en propre; de sorte qu'il a droit d'enclorre cet espace de Haies, de Fossez, de Murailles, ou de quelque autre chose sans consulter qui que ce soit. Cela est d'autant plus vrai, que le Créateur lui même, en donnant la Terre en commun aux Hommes, leur a commandé de travailler, & les a mis, par leur condition naturelle dans la nécessité de ne pas demeurer oisifs. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que l'on puisse toûjours cueillir autant de Fruits, ou prendre autant de Bêtes, ou s'emparer d'autant de biens que l'on veut.

Car

ploiet à ses usages les Créatures destituées de Raison. Mais comme naturellement tous les Hommes sont égaux, ils ont aussi (3) un droit égal sur toutes les Créatures: & l'on ne trouve rien d'ailleurs dans les Créatures mêmes, en vertu dequoi il faille assigner à chacun sa part. On ne sauroit donc s'empêcher de reconnoître, que la distinction des Biens tire son origine des Conventions. Or dans tout établissement humain l'exception d'une nécessité extrême est tacitement renfermée: ainsi, du moment qu'on se trouve dans ce cas-là, le droit que chacun avoit sur toutes choses reprend sa force. Car, quand on a fait le partage des Biens, chacun n'a renoncé à son droit naturel sur les choses assignées en propre à autrui, qu'avec cette restriction tacite, *qu'on ne puisse pas se conserver autrement.* Ce n'est pas que les malheurs qui nous arrivent, nous donnent droit à des choses, auxquelles nous n'avions rien à prétendre: mais la grandeur du péril fait cesser la condition sous laquelle on avoit cédé son droit. Par la même raison, on aquiert légitimement les biens qu'on prend à un Ennemi; parce que les Conventions faites auparavant n'ont plus de force entre (4) ceux qui sont en guerre, & qu'ainsi on rentre alors dans son droit primitif sur toutes choses. Avant toute Convention, dit encore le (b) même Auteur, la prise de possession ne donne par elle-même aucun droit; & cela pour trois raisons, dont la *prémiére* est, que, *si cela étoit, on ne pourroit point, en quelque nécessité que l'on se trouvât, rentrer dans son droit sur les biens qu'un autre avoit aquis par la Loi du prémier occupant*, puis que cela n'a lieu qu'à *l'égard des biens qu'on a cédez par un consentement volontaire: or il se trouveroit peu de gens qui voulussent accorder un tel privilége aux biens aquis par une simple prise de possession.* Ce raisonnement est un peu obs-

(b) Pag. 114.

Car la même Loi de Nature, qui donne à chacun un droit particulier sur les choses qu'il a mises, par sa peine & par son industrie, hors de l'etat de communauté où elles étoient; cette même Loi, dis-je, renferme ce droit dans certaines bornes. DIEU *nous a donné abondamment toutes choses*: 1. TIMOTH. VI. 17. Pourquoi? *Pour en jouïr.* C'est la voix de la Raison, confirmée par la Révélation. La Propriété des biens aquis par le travail doit donc être réglée par le bon usage qu'on en fait pour les besoins & pour les commoditez de la Vie. (Voiez ce que nôtre Auteur dira, Chap. VI. §. 3.) Si l'on passe les bornes de la modération, & que l'on prenne au delà de ce dont on a besoin, on prend alors sans contredit ce qui appartient aux autres; à moins qu'après s'être emparé de quelque chose de superflu, il ne leur reste suffisamment dequoi subvenir à leurs nécessitez, & fournir à leurs commoditez ou à leur plaisir. Il ne faut laisser perir ni devenir inutile rien de ce que DIEU a créé pour l'usage des Hommes. Si l'on considére avec attention l'abondance des provisions naturelles qu'il y a depuis longtems dans le monde; le petit nombre de ceux qui peuvent en user, & à qui elles sont destinées; & combien peu une personne peut s'en approprier à l'exclusion des autres, sur tout si elle se tient dans les justes bornes que la Raison prescrit; on sera obligé de reconnoître, que la Propriété des biens ainsi établie ne sauroit guéres donner lieu aux disputes & aux querelles. On verra tout ceci fort étendu dans l'Ouvrage même de Mr. LOCKE, Liv. II. Chap. V. Au reste, Mr. VAN DER MUELEN a aussi refuté nôtre Auteur, dans son Commentaire sur GROTIUS, Lib. II. §. 1. pag. 56.

§. V. (1) Cette Convention n'est nullement nécessaire, comme il paroît par tout ce qui vient d'être dit dans la Note précédente. Les Jurisconsultes Romains n'en supposent non plus aucune dans une Loi, à laquelle nôtre Auteur renvoioit ici, & où, pour faire voir que la Propriété des biens a commencé par la prise de possession, ils disent qu'il en reste encore aujourd'hui une trace dans les choses qui sont demeurées communes, lesquelles appartiennent au prémier occupant. *Dominiumque rerum ex naturali possessione cœpisse* NERVA *filius ait: ejusque rei vestigium remanere de his, quæ terra, mari, cœlo capiuntur; nam hæc protinus eorum fiunt, qui primi possessionem eorum adprehenderint.* DIGEST. *Lib.* XLI. Tit. II. *De adquirenda, vel amittenda possessione*, Leg. I. Il y a même un autre endroit, que je citerai sur le Chap. IX. §. 9. *Not.* 9. d'où il paroît, que, selon les idées des Jurisconsultes Romains, la prise de possession toute seule transfere la Propriété, en vertu de l'intention de celui qui donne quelque chose en commun à plusieurs.

(2) Voiez ci-dessus, §. 4. *Note* 1.

(3) Cela est vrai, mais ils ne l'ont que pour s'en servir. Tout ce qui suit de cette égalité de droit, c'est que personne ne doit s'emparer d'une si grande quantité de biens, qu'il n'en reste suffisamment pour les autres. Voiez la Note 4 sur le §. 4. précedent.

(4) Ce n'est point cela: mais la veritable raison est l'état même de Guerre où sont deux Ennemis l'un par rapport à l'autre. Et en effet, supposons que ceux qui ont chacun leurs biens à part viennent tout d'un coup à les remettre en commun de leur consentement unanime, & sans cesser d'être amis; chacun pourra bien après cela prendre ce qui l'accommode, mais aucun n'aura droit d'ôter aux autres ce dont ils se sont emparez pour leur usage. VELTHUYSEN raisonne ici sur le faux principe d'HOBBES.

obscur: voici comment on peut le développer. Si le prémier occupant avoit par cela seul plein droit d'exclure tous les autres, il s'ensuivroit que, dans un cas même de nécessité, personne ne pourroit légitimement se servir des biens qu'un autre a aquis de cette maniére. Car le droit que donne ici la nécessité, doit venir d'une exception renfermée dans la Convention même sur le partage des Biens; & l'on suppose qu'il n'y a point de semblable Convention au sujet des biens aquis par droit de prémier occupant. Or il est absurde de prétendre, que dans une extrême nécessité on ne puisse pas se servir des choses qui appartiennent à autrui par droit de premier occupant. Donc le prémier occupant n'aquiert la Propriété de ce dont il s'empare, qu'en vertu d'une Convention. Mais ce raisonnement ne paroît-pas (5) fort solide (c). La *seconde* preuve de nôtre Auteur, c'est qu'*il n'y a point de raison naturelle pourquoi le prémier occupant aquerroit par cela seul quelque droit sur une chose,* (6) *plûtôt que celui qui l'a vûe le prémier. Si donc ces deux actes ne produisent pas le même effet, la différence vient uniquement d'un établissement arbitraire; les Peuples aiant voulu d'un commun accord que le prémier occupant aquît par là un droit sur le Païs, par exemple, dont il s'empareroit, mais non pas celui qui le decouvriroit le prémier.* Enfin, dit-on, *supposons deux hommes, dont l'un n'aît pas aussi bonne jambe que l'autre; il est clair qu'en ce cas-là la partie n'est pas égale, si le prémier occupant aquiert par cela seul un droit de Propriété sur ce à quoi ils prétendoient tous deux. Donc, pour s'être emparé le prémier d'une chose, on n'y a pas naturellement quelque droit, mais cela est fondé sur un établissement humain, ou sur une Convention tacite.* Pour exprimer cette raison plus distinctement, on pourroit dire, que tous les Hommes aiant naturellement le même droit sur les Biens du monde, on ne conçoit pas qu'un simple acte corporel, tel qu'est celui du prémier occupant, (7) puisse être valable en faveur de quelcun, au préjudice du droit des autres, sans le consentement de ceux-ci, c'est-à-dire, sans quelque Convention faite entr'eux à ce sujet. Mais pour ce que le même Auteur (d) soûtient, qu'une seule personne, dans l'Etat de Nature, peut subjuguer tout le monde; c'est une imagination frivole, qui est détruite par *Hobbes* (e) même, dont il défend ici les principes.

(c) Voiez ci-dessus Liv. II. Chap. VI. §. 6, 7.

(d) Pag. 103, & 266.

(e) *De Cive*, Cap. I. §. 11.

De quelle maniére cette communauté a été peu à peu abolie.

§. VI. L'abolition de la *communauté négative* où tout étoit naturellement, est donc l'effet d'un accord mutuel entre les Hommes. Cela ne se fit pourtant que peu à peu & avec le tems, selon que l'état des choses, & la disposition ou le nombre des gens, paroissoient le demander. Ainsi, parmi les anciens *Scythes* (a), les Troupeaux & le Bagage avoient des Propriétaires affectez, mais les Terres étoient en commun. L'avantage de la Société Humaine, qui est le but principal du Droit Naturel, enseignoit assez à chacun, quelles mesures il étoit le plus à propos de prendre sur ce sujet. Il étoit aisé de voir, qu'une entiére communauté de Biens ne s'accordoit nullement avec la paix & la tranquillité du Genre Humain, sur tout de-

(a) *Justin*. Lib. II. Cap. II.

(5) Les droits & les priviléges de la Nécessité ne sont pas bornez à dispenser, en certains cas, des Devoirs qui supposent quelque Convention. Ils forment encore des exceptions à bien des Loix Naturelles, qui ne dépendent nullement des Conventions Humaines, comme il paroît par ce que l'on a dit dans le Chapitre cité en marge.

(6) La raison en est fort claire; c'est qu'on témoigne par là l'intention de destiner une chose à ses usages, ou de se l'approprier, comme on le peut en vertu du droit commun de s'en servir, qui sans cela deviendroit inutile à chacun. La simple vuë ne fait pas le même effet, parce qu'on voit bien des choses sans aucun dessein de les prendre pour soi uniquement. Mais si en même tems qu'on apperçoit une chose le premier, on donne à connoître, de quelque maniére que ce soit, qu'on se la reserve; les autres alors ne peuvent pas plus y prétendre, que si l'on s'en étoit saisi actuellement. Voiez ce que je dirai sur le Chap. VI. Ainsi il n'est pas nécessaire de s'arrêter à prouver, que la troisiéme & derniére raison de Velthuysen n'a aucune force.

(7) Il est valable en vertu de l'intention du Créateur, qui n'a donné aux Hommes ce droit commun, qu'afin qu'ils en fissent usage. Et tant que chacun ne prend que ce qu'il lui faut, il ne donne aucune atteinte au droit des autres, qui peuvent à leur tour faire valoir, d'une maniére ou d'autre, le privilege du

depuis qu'il se fût multiplié, & qu'on cherchoit tous les jours dequoi augmenter les commoditez de la Vie. (b) Car un grand nombre de choses étant de telle nature, qu'elles ne sauroient fournir en même tems qu'aux besoins d'un seul; il étoit impossible que la concurrence de plusieurs à rechercher une chose, dont ils ne pouvoient se servir tous à la fois, ne produisît une infinité de disputes & de querelles (c).

(b) Voiez *Digest.* Lib VIII. Tit. II. *De servitut. prædior. urbanor.* Leg. XXVI.

(c) Voiez *Hobbes, de Cive*, Cap. I, §. 6.

Voici donc, à mon avis, de quelle maniére & pour quelles raisons on peut concevoir que s'introduisit la Propriété des Biens. La plûpart des choses qui sont d'usage immédiatement par elles-mêmes, & dont on se sert ou pour se nourrir, ou pour se couvrir, ne croissent pas par tout en si grande abondance, sans être cultivées, que chacun en aît de reste. Ainsi, lors qu'il se rencontroit que deux ou plusieurs personnes avoient besoin en même tems d'une chose de cette nature, & que chacun la vouloit pour soi; c'étoit une occasion presque infaillible d'en venir aux mains. D'ailleurs, il y a un grand nombre de choses qui ne peuvent venir en nature, ou être propres à nôtre usage, que par le travail & la culture. Or il n'étoit pas convenable, que ceux qui n'avoient rien contribué à la production ou à l'amélioration de quelcune de ces choses, y eussent le même droit que celui qui par sa peine & son industrie l'avoit fait naître, ou mise en état de servir. Ainsi, du moment que le Genre Humain se fut multiplié, le bien de la paix vouloit qu'on établît la Propriété non seulement des *Choses Mobiliaires*, sur tout de celles qui demandent des soins & du travail, mais encore des *Immeubles qui sont d'usage immédiatement par eux-mêmes*, comme les *Maisons*; *en sorte que le fond & la substance de ces choses appartînt en propre ou séparément à chacun, ou par indivis à plusieurs qui seroient convenus entr'eux de les posséder également d'une* communauté positive.

Or quoi qu'il y aît souvent quelque raison particuliére, tirée des choses mêmes, qui fait juger convenable qu'elles appartiennent à tel ou tel plûtôt qu'à tout autre; cependant, pour assûrer à chacun un droit de Propriété qui exclût toute prétension d'autrui, il falloit nécessairement (1) une Convention ou expresse, ou tacite, par laquelle les autres renonçassent désormais en sa faveur à tout le droit qu'ils auroient pû prétendre sur son bien, sous prétexte que la Terre, qui est la demeure commune des Hommes, fournissoit la matiére ou la nourriture des choses dans lesquelles il consistoit.

Pour ce qui regarde les *Immeubles produits par la Nature*, sans aucun secours de l'industrie humaine, je veux dire, les *Terres*; comme leur vaste étendue faisoit qu'il y en avoit de reste pour tout le monde, dans ces prémiers tems où le Genre Humain étoit réduit à un très-petit nombre, on ne s'en appropria d'abord qu'autant qu'on croioit en avoir besoin: les autres demeurérent dans l'état primitif d'une *communauté négative*. (2) On conçoit donc ici que les Hommes convinrent entr'eux, que chacun pos-

du prémier occupant. Voiez l'*Ebauche de la Religion Naturelle* par Mr. WOLLASTON, pag 228, *& suiv.* où il suit précisément les mêmes idées.

§. VI. (1) Par tout ce que j'ai dit dans les Notes précedentes, on voit assez qu'il n'étoit besoin ici d'aucune renonciation ni expresse, ni tacite. Cela suffira à un Lecteur attentif pour rectifier de lui-même dans la suite tout ce que nôtre Auteur bâtit sur son faux principe; sans que je sois obligé de grossir inutilement mes Notes pour le redresser à chaque moment.

(2) Nôtre Auteur critiquoit ici en passant ce que dit l'Historien Juif, JOSEPH, *Archæolog.* Lib. I. Cap. II. §. 2. *Edit. Hudson.* que *Caïn fut le prémier qui mit des bornes aux Terres*, ὅρυς τῆς γῆς πρῶτος ἔθετο. En quoi, ajoûte nôtre Auteur, il ne mérite pas plus d'être crû, que dans ce qu'il dit au même endroit, que *Caïn* outragea & maltraita insolemment tous ceux qui demeuroient avec lui, qu'il amassa de grandes richesses par des rapines & des violences, qu'il se fit bien des compagnons de brigandage. Car comment peut-on attribuer de pareilles choses au Fils aîné du prémier Homme & de la premiére Femme, d'où descend tout le Genre Humain? Voiez une Dissertation de BOECLER, intitulee, *Exercitatio in Fl. Joseph. Antiq, Jud. Lib. I. Cap. II.* pag 375. du I. volume; & ce que l'on dira dans les §. 10. & suiv. au sujet de la Communauté primitive.

possederoit en propre les Terres qui lui auroient été ou assignées par une Convention expresse, ou cédées par une renonciation tacite, fondée sur ce que les autres le laissoient jouïr paisiblement des Terres qu'il occupoit, pendant qu'eux de leur côté s'en approprioient d'autres de la même maniére (d); mais que tout le reste seroit au prémier occupant.

(d) Voiez *Ziegler.* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 2. pag. 224.

Combien cela est avantageux au Genre Humain.

§. VII. Depuis la multiplication du Genre Humain, cet établissement de la Propriété ne pouvoit que lui être fort avantageux. Et c'est à quoi l'on peut appliquer les preuves dont Aristote se sert pour détruire le projet de la communauté des Biens, que Platon vouloit introduire dans sa République, quoi que ces preuves portent directement contre la *communauté positive*, au lieu qu'il s'agit ici de faire voir qu'on a eû raison d'abolir la *communauté négative*, qui avoit lieu dans les prémiers siécles du monde. (a) Si les Hommes, dit ce Philosophe, travailloient en commun, & mettoient en commun leurs revenus, (1) l'inégalité de la quantité que chacun en consumeroit ou en prendroit, & du travail qu'il auroit fait, à proportion de celui des autres; produiroit infailliblement un grand nombre de disputes. Il est même certain, qu'*en général* (2) *il est difficile de vivre ensemble paisiblement, & d'avoir en commun quoi que ce soit, sur tout les Biens, qui pour la plûpart sont de telle nature, que tout le monde ne peut pas s'en servir également, ou en même tems. Cela paroît par l'exemple de ceux qui voiagent de compagnie: car on en voit peu qui n'aient quelque démélé sur des choses qui se présentent tous les jours, & même pour des bagatelles. De là vient aussi que les Valets qu'on a continuellement auprès de soi, sont ceux contre qui on se fâche le plus aisément & le plus souvent.* La Propriété des biens fait cesser tous ces sujets de quérelles; & d'ailleurs, outre que (3) chacun prend plus de soin de ce qui est à lui uniquement, on trouve par là matiére d'exercer sa libéralité de son propre bien. *Il vaut* (4) *donc mieux, que les Biens en eux-mêmes appartiennent à chacun en propre, mais qu'on les rende en quelque sorte communs par l'usage qu'on en fait. On ne sauroit exprimer* (b) *le plaisir qu'il y a de penser que l'on posséde quelque chose en propre*; & de *pouvoir obliger ses Amis, ou même les personnes indifférentes, en leur faisant part de son bien, ou en l'emploiant à leur rendre service; ce qui n'auroit point de lieu, si tout*

(a) Voiez aussi *Aristophan. Concionatrices*, vers. 586, *& seqq.* Ed. Kuster.

(b) Voiez *Juvenal.* Satyr. III, 230, 231.

§. VII. (1) Καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἀπολαύσεσι, καὶ ἐν τοῖς ἔργοις μὴ γινομένων ἴσων, ἀλλ᾽ ἀνίσων, ἀναγκαῖον ἐγκλήματα γίνεσθαι πρὸς τοὺς ἀπολαύοντας μὲν ἢ λαμβάνοντας πολλὰ, ὀλίγα δὲ πονοῦντας, τοῖς ἐλάττω μὲν λαμβάνουσι, πλείω δὲ πονοῦσιν. *Politic.* Lib. II. Cap. V. pag. 316. D. Edit. Paris.

(2) Ὅλως δὲ τὸ συζῆν καὶ κοινωνεῖν τῶν ἀνθρωπικῶν πάντων χαλεπὸν, καὶ μάλιστα τῶν τοιούτων· δηλοῦσι δ᾽ αἱ τῶν συναποδήμων κοινωνίαι· σχεδὸν γὰρ οἱ πλεῖστοι διαφερόμενοι, ἐκ τῶν ἐν ποσὶ, καὶ ἐκ μικρῶν προσκρούοντες ἀλλήλοις. ἔτι δὲ θεραπόντων τούτοις μάλιστα προσκρούομεν, οἷς πλεῖστα προσχρώμεθα πρὸς τὰς διακονίας τὰς ἐγκυκλίους. Ibid.

(3) Αἱ μὲν γὰρ ἐπιμέλειαι διῃρημέναι, τὰ ἐγκλήματα πρὸς ἀλλήλους οὐ ποιήσουσι· μᾶλλον δ᾽ ἐπιδώσουσιν, ὡς πρὸς ἴδιον ἑκάστου προσεδρεύοντος. Ibid. *pag.* 317. A. Cela est bien exprimé dans une Loi du Code: *Naturale quippe vitium, negligi quod communiter possidetur: utque se nihil habere, qui non totum habeat, arbitretur: denique suam quoque partem corrumpi patiatur, dum invidet alienæ.* Lib. X. Tit. XXXIV. *Quando & quibus quarta pars* &c. Leg. II. *princ.*

(4) Φανερὸν τοίνυν ὅτι βέλτιον, εἶναι μὲν ἰδίας τὰς κτήσεις, τῇ δὲ χρήσει ποιεῖν κοινάς .... ἔτι δὲ καὶ πρὸς ἡδονὴν ἀμύθητον, ὅσον διαφέρει τὸ νομίζειν ἴδιόν τι.... ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ χαρίσασθαι καὶ βοηθῆσαι φίλοις, ἢ ξένοις, ἢ ἑταίροις, ἥδιστον· ὃ γίνεται τῆς κτήσεως ἰδίας οὔσης. Ibid pag. 317. B. C. Epicure (je me sers des paroles de Mr. Bayle, dans son *Diction. Hist. & Critiq.* Tom. II. pag 365. col. 1 de la 4. Edit. „ *Epicure* ne voulut pas imiter *Pythagoras*, qui en- „ seignoit qu'entre Amis les Biens doivent être com- „ muns. (Diog. Laert. Lib. X. §. 11.) Il trou- „ voit qu'un tel établissement marquoit de la dé- „ fiance, & il aimoit mieux que les choses fussent „ sur un pié que chacun contribuât volontairement „ aux besoins des autres quand cela étoit nécessaire. „ Il est sûr que cette idée approche plus de la per- „ fection que ne fait la communauté des Biens, & „ qu'on ne sauroit assez admirer l'union des Disci- „ ples d'*Epicure*, & l'honnêteté avec laquelle ils s'en- „ tre-aidoient, chacun demeurant le maître de son „ patrimoine. Voiez Ciceron, *de finib. bonor. & malor.* Lib. I. Cap. XX.

(5) Une communauté universelle de Biens, qui auroit pû avoir lieu entre des hommes parfaitement équitables, & libres de toute passion déreglée, ne sauroit être qu'injuste, chimérique, & pleine d'incon-

tout étoit commun. Malgré toutes ces raisons, THOMAS MORUS & THOMAS CAMPANELLA ont voulu introduire la communauté des Biens, le prémier dans son *Utopie*, & l'autre dans sa *République du Soleil.* Mais il est facile de supposer des Hommes parfaits en idée; la question est d'en trouver de tels, qui existent réellement (5). On a beau dire, (6) que le Mien & le Tien sont la cause de toutes les Guerres: il est certain au contraire, que le Mien & le Tien ont été introduits pour éviter les contestations. D'où vient que PLATON lui-même appelle la pierre qui marque les limites d'un Champ, une chose sacrée, (7) *qui sépare l'Amitié & l'Inimitié* (c). Mais ce qui donne lieu à une infinité de divisions & de querelles, (8) c'est que l'Avarice & l'Avidité des Hommes les porte à franchir sans retenue les bornes du Mien & du Tien, qui ont été réglées ou par des Conventions particuliéres, ou par les Loix.

(c) Voiez *Deut.* XIX, 14. *Job.* XXIV, 2 *Frontin.* dere agrar. pag. 277. *Ed. Kuchen.* *Dig.* Lib. XLVII. Tit. XXI. *De termino moto. Collatio Leg. Mosaicar. & Roman.* Tit. XIII. *Paul. Recept. Sentent.* I, 16. V. 22. §. 2.

Sentiment des Anciens sur l'origine de la Propriété.

§. VIII. QUOI que tout ce que nous avons dit ci-dessus soit assez clair & assez certain; il ne sera pas hors de propos d'examiner avec un peu de soin le sentiment de quelques Auteurs, tant Anciens, que Modernes, sur la matiére dont il s'agit. S'il en faut croire DIODORE *de Sicile* (a), les prémiers Hommes, qui, selon lui, étoient nez de la Terre, menoient une vie sauvage, fort approchante de celle des Bêtes. Dispersez d'un côté & d'autre, pour chercher leur nourriture, ils mangeoient de toutes les Herbes qui avoient quelque goût, & des Fruits que les (b) Arbres portoient d'eux-mêmes. Mais comme ils ne savoient ce que c'étoit que de transporter des Vivres & de faire des provisions pour l'avenir, plusieurs mouroient en hyver de froid & de faim. Enfin, instruits peu à peu par l'expérience, ils commencérent à se retirer dans des Cavernes, pendant la rigueur de l'hyver, & à serrer les Fruits qui pouvoient se conserver. Après quoi on cultiva & l'on perfectionna tous les jours de plus en plus les commoditez de la Vie, par de nouvelles inventions. Quelque fausse que soit cette hypothése en ce qui regarde l'origine du Genre Humain, elle suppose necessairement que tout étoit d'abord commun; & qu'on établit ensuite, par des Conventions, la Propriété des Domiciles, & des Fruits ramassez pour les besoins avenir, jusqu'à ce qu'insensiblement on s'appropria aussi les Terres. Rien n'est plus ordinaire que de voir alléguer ici l'exemple des anciens *Aborigénes*, (1) *dont le Roi* Saturne *étoit si juste, qu'il ne souffrit jamais qu'aucun hom-*

(a) *Lib.* I. *Cap.* VIII.

(b) Voiez *Plin. Hist. Natur.* Lib. XXIII. *Proœm.* init.

convéniens, entre des hommes faits comme nous sommes. Et l'accord qu'on remarque quelquefois entre les Membres de certaines Communautez particulieres, ne tire pas à consequence pour une Société universelle de toute une Nation & de tout un Peuple, ou même seulement d'une Ville, ou de quelque autre lieu qui renferme plusieurs Familles de differentes conditions, & composees d'un nombre inégal de personnes. Voiez DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II Part. Preface, § 2. & la Dissertation d'ULRIC OBRECHT, *De Communione*; qui est la 1. du Recueil publié en 1704. à *Strasbourg.* Ajoûtons, avec Mr. DE LA BRUYERE, (*Caractére pénultiéme du dern. Chap.*) que „si les Hommes abondent de biens, & que nul ne soit dans „le cas de vivre par son travail, ... on manquera alors du nécessaire, & des choses utiles. „S'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'Arts, „plus de Sciences, plus d'Invention, plus de Méchanique. D'ailleurs, cette égalité de Possessions „& de Richesses en etablit une autre dans les Conditions, bannit toute subordination, réduit les „Hommes à se servir eux-mêmes, & à ne pouvoir „être secourus les uns des autres, rend les Loix „frivoles & inutiles, entraine une Anarchie universelle, attire la Violence, les Injures, les Massacres, l'Impunité". On lira avec plaisir le reste de ce *Caractére*, qui est trop long pour être inseré ici tout entier. Voiez aussi QUINTIL Declam. CCLXI

(6) *Quieta vita iis qui tollunt, Meum, Tuum.*
PUBL, SYR. Sentent. *vers* 620.
Voiez là-dessus *Gruter*

(7) Σμικρὸν λίθον, ὁρίζοντα φιλίαν καὶ ἔχθραν. *De Legib.* Lib VIII. pag. 843. A. Ed. H. Steph. *Tom.* II. (pag. 214. E *Edit. Wech. Ficin.*)

(8) C'est le sens de ce passage de LYSIAS, que nôtre Auteur citoit en Latin : *Διαφέρεσθαι δὲ πρὸς ἀλλήλους ἐκ τῶν τοιούτων μάλιστ', ἂν οἱ μὲν τῶν ἀλλοτρίων ἐπιθυμῶσιν, οἱ δ' ἐκ τῶν ὄντων ἐκπίπτωσι. Orat.* XVII. *De Niciæ bonis publicatis*, Cap. IV. *Ed Wech.*

§. VIII. (1) Italiæ *cultores primi* Aborigines *fuere, quorum Rex* Saturnus *tantæ justitiæ fuisse traditur, ut neque servierit sub illo quisquam, neque quidquam privatæ rei habuerit; sed omnia communia & indivisa omnibus fuerint, veluti unum cunctis patrimonium esset.* JUSTIN. *Lib.* XLIII. C. I.

homme en servît un autre, ou possédât quelques biens en propre. Tout étoit commun, comme s'il n'y eût eû qu'un seul patrimoine, dont chacun joüissoit par indivis. On ne manque pas d'entasser aussi un grand nombre de passages des Poëtes (c), au sujet des gens du *Siécle d'or*, parmi lesquels cette communauté de Biens faisoit une partie de leur félicité si vantée. Sur quoi pourtant un ancien Docteur Chrétien a une pensée fort singuliére: (2) *Il n'étoit pas permis alors*, dit-il, *de marquer les Terres, ou d'y mettre des bornes: les vivres, dont chacun avoit fait provision, étoient en commun, comme le remarque* Virgile. *C'est que l'on comprenoit bien; que* Dieu *n'avoit pas donné la Terre en commun aux Hommes, pour autoriser une Avarice furieuse & insatiable à s'emparer de tout, mais afin que les Hommes vécussent dans une espéce de communauté, & que personne ne manquât de ce qui croissoit pour tous. Car il ne faut pas prendre ces paroles du* (d) *Poëte, comme si alors il n'y avoit rien absolument qui appartînt en propre à quelcun: mais c'est une figure Poëtique, pour donner à entendre, que les gens de ce tems-là étoient si libéraux, que personne ne serroit & ne gardoit pour lui seul ses revenus, mais que chacun faisoit part aux Pauvres du fruit de son propre travail.* J'avoue qu'on ne sauroit raisonnablement se persuader, que, parmi les prémiers hommes, *les vivres dont chacun avoit fait provision fussent en commun*, c'est-à-dire, qu'il y eût entr'eux une espéce de *communauté positive*. Cependant la maniére, dont Lactance explique les paroles du Poëte, ne me paroît nullement solide. Il se peut faire que ces gens-là ne fussent guéres sujets à l'Avarice, parce qu'on ne connoissoit alors ni les Richesses, ni la délicatesse des Mets, qui fait mépriser les vivres simples & communs, que la Terre fournit aisément par tout. Mais je ne vois pas quelle matiére on avoit d'exercer la Libéralité, dans un tems où personne ne s'embarrassoit d'amasser du bien. Au reste, ce n'est pas sans fondement que quelques-uns, pour découvrir l'origine de la Fable du *Siécle d'or*, remarquent ici, que les gens sauvages & rustiques aiment extrémement la Fainéantise; & que plus un Peuple méne une vie simple & grossiére, moins il est adonné au Travail; au lieu qu'une vie d'abondance & de délices demande beaucoup de soins & de peine (e). D'ailleurs, ajoûtent-ils, c'est un défaut commun aux Vieillards, d'etre panégyristes éternels de tout ce qu'ils ont vû étant jeunes, & de

(c) *Virgil.* Georgic. Lib. I, 125. *& seqq. Tibull.* Lib. I. Eleg. III. vers. 35. *& seqq. Senec.* Octav. vers. 395. *& seqq.* & Hippolyt. vers. 525. *& seqq. Ovid.* Met. I, 136. &c. Voiez aussi *Senec.* Ed Gronov. *Macrob.* Saturn. I, 8.

(d) *Virgil.* ubi suprà.

(e) Voiez les *Essais de Montagne*, Liv. I. Chap. XXX.

(2) *Ne signare quidem, aut partiri limite campum*
Fas erat: in medium quærebant ——
quippe cum Deus communem omnibus terram dedisset, ut communem degerent vitam; non ut rabida & furens avaritia sibi omnia vendicaret; nec ulli deesset, quod omnibus nasceretur. Quod Poëtæ dictum sic accipi oportet; non ut existimemus nihil omnino tum fuisse privati; sed more poëtico figuratum: ut intelligamus, tam liberales fuisse homines, ut natas sibi fruges non includerent, nec soli absconditis incubarent, sed pauperes ad communionem proprii laboris admitterent. Lactant. Lib. V. Cap. V. num. 5. *& seqq.* Cellar.

(3) Mr. Le Clerc a très-bien prouvé, que les Hommes qui vivoient dans les tems, auxquels on rapporte les *Ages d'or, & d'argent*, n'étoient nullement meilleurs que ceux des siécles suivans. Voiez ses Notes sur la *Théogonie d'*Hesiode, vers. 211, & ce qu'il en a extrait lui-même dans un Article ajoûté aux Memoires de Trevoux, Mars & Avril 1701. pag. 253. Tom. I. *Edit. de Hollande.*

(4) *Cumque his* [Trojanis] Aborigines, *genus hominum agreste, sine legibus, sine imperio, liberum, atque solutum. De Bello* Catilinar. Cap. VI. Voiez Denys *d'Halicarnasse*, Lib. I. Cap. X. pag. 8. *Ed. Oxon.*

(5) Ce Poëte fait consister une partie de la félicité de l'Age d'or, en ce qu'il n'y avoit ni Loix, ni Peines, & que chacun etoit libre:

Aurea prima sata est ætas, quæ, vindice nullo,
Sponte suâ sine lege fidem rectumque colebat.
Pœna metusque aberant. . . . . , . .
Metamorph. I, 89. *& seqq.*

Mais, ajoûtoit nôtre Auteur, ce qu'Ovide dit ensuite du Printems perpetuel qui regnoit alors; de la fecondité merveilleuse de la Terre, qui produisoit toute sorte de fruits, sans être cultivée; des Fleuves de Lait & de Nectar, qui couloient de tous côtez: tout cela n'est pas plus vrai que ce que débite un Poëte Grec, nommé *Phérécrate*, qui raconte gravement, qu'au lieu d'Huîtres il y avoit dans les Rivieres des Boudins & des Saucisses toutes bouilliantes; que les Grives toutes rôties voloient autour des Hommes, & les prioient de vouloir bien les manger; & autres semblables réveries. Voiez Athenée, Lib. VI. Cap. 19. pag. 268, 269. *Ed. Casaub.* & l'*Onomasticon* de Pollux, Lib. VI. §. 58. *& seqq. Edit. Amstel.*

(6) *Deinde* [Justitiæ munus est] *ut communibus utatur* [quis] *pro communibus, privatis ut suis. Sunt autem privata nulla naturâ: sed aut veteri occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt: aut victoria, ut qui bello

& de mépriser le présent, en comparaison du passé. Cela posé, il y a beaucoup d'apparence, que quand les Législateurs voulurent obliger les hommes des prémiers siécles à travailler & à mener une (3) vie plus réglée & plus polie; ces gens simples & grossiers ne pûrent s'y résoudre qu'avec beaucoup de peine, & regretérent tous les jours leur Gland & leur ancienne oisiveté, aussi bien que leur indépendance; de sorte que les plaintes qu'ils faisoient dans leur vieillesse donnérent lieu à leur postérité de forger toutes ces chiméres qu'on a débitées au sujet du *Siécle d'or*. Le caractére que (4) SALLUSTE & DENYS *d'Halicarnasse* donnent aux *Aborigénes*, qui vivoient sous l'*Age d'or*, & la maniére dont (5) OVIDE dépeint la félicité des gens de ce fameux Siécle, rendent fort vraisemblable la conjecture, que je viens de rapporter.

Il y a un beau passage de CICERON touchant l'origine de la Propriété des biens: (6) *Un des Devoirs de la Justice, c'est* (dit-il) *d'user des choses qui sont en commun, comme étant en commun, & de ne disposer en maître que de ce qui est à nous en propre. Or il n'y a rien qui appartienne naturellement à telle ou telle personne, plûtôt qu'à toute autre: mais le droit de Propriété que l'on a sur certaines choses, vient ou de ce que l'on s'en est emparé le prémier, comme firent ceux qui s'établirent au commencement dans des lieux inhabitez; ou de ce qu'on les a conquises par les armes; ou des Loix, des Conventions, des Conditions que les Particuliers font ensemble, & de la décision du Sort. C'est sur quelcun de ces fondemens que le territoire d'*Arpine*, & celui de* Tusculum *appartiennent à ces deux Villes; & il faut dire la même chose des biens de chaque Particulier. Ce qui étoit naturellement commun se trouvant donc par là assigné en propre à tel ou tel, chacun a droit de conserver ce qui lui est échu, en sorte que les autres ne sauroient l'envahir sans violer les Loix sacrées de la Société Humaine.*

Mais quelques-uns alléguent ici plusieurs autres passages, qui regardent plûtôt l'inconstance de la Fortune & l'instabilité des choses humaines, que l'origine de la Propriété des biens. HORACE, par exemple, fait tenir ce langage à un homme, qui avoit été dépouillé de son héritage: (7) *Ne pensez pas que cet homme, ni quelque autre, ni moi, aions été établis par la Nature maîtres en propre de cette terre. Ce malheureux nous en a chassez; la Débauche, ou l'ignorance de la chicane l'en*

bello potiti sunt: aut lege, pactione, conditione, sorte. Ex quo fit ut ager Arpinas Arpinatum *dicatur,* Tusculanus Tusculanorum. *Similisque est privatarum possessionum descriptio. Ex quo, quia suum cujusque fit, eorum quæ naturâ fuerant communia, quod cuique obtigit, id quisque teneat: ex quo si quis sibi appetet, violabit jus humanæ Societatis.* De Offic. *Lib.* I. *Cap.* VII. Mr. DE BYNKERSHOEK, dans sa Dissertation *de Dominio Maris*, imprimée en 1703. *Cap.* I. & rimprimée parmi ses *Opera minora* en 1730. croit que vers le milieu de ce passage il y a quelque chose de corrompu, & voici comment il le rétablit: *aut lege,* PACTIONE CONDITIONE. *ex quo fit ut ager* FORTE *Arpinas Arpinatum dicatur* &c. Sur ce pié-là, il faudroit tourner ainsi: *Ou des Loix & des Conventions. De là vient que le territoire d'*Arpine, *par exemple, appartient à cette Ville* &c. La raison pourquoi l'illustre Auteur, dont il s'agit, change *sorte* en *forte*, & transpose ensuite ce mot, c'est que le partage des Biens fait par le Sort suppose toûjours une Convention ou publique, ou particuliére. Mais, outre qu'il n'y a ni dans les Editions, ni dans les MSS. aucune variation, qui fasse soupçonner qu'il y ait ici faute; il se pourroit faire que CICERON, qui n'est pas chiche en synonymes, ni toûjours fort exact dans ses divisions, eût voulu, après avoir parlé des Conventions en général, ajoûter quelque espéce particuliére; & l'on sait que cela est assez commun dans les meilleurs Auteurs Latins. D'ailleurs, il y a lieu de douter, si du tems de CICERON on se servoit de *forte* pour dire, *par exemple*; comme font les Jurisconsultes Romains. La Loi même que Mr. DE BYNKERSHOEK cite ici, ne semble pas propre à établir ce sens, puis qu'il y a *nisi forte*; expression très-commune, où le dernier mot ne donne aucune idée du *verbi gratia:* NISI FORTE *salicti ei, vel silvæ palaris, vel arundineti usufructus legatus sit* &c. DIGEST. Lib. VII. Tit. I. *De usufructu* &c. Leg. IX. §. 7.

(7) *Nam propriæ telluris herum Natura neque illum,*
Nec me, nec quemquam statuit. Nos expulit ille:
Illum aut nequities, aut vafri inscitia juris;
Postremum expellet certè vivacior heres.
Nunc ager Umbreni *sub nomine, nuper* Ofelli
Dictus, erit nulli proprius: sed cedet in usum
Nunc mihi, nunc alii —— ——
Lib. II. Satyr. II. vers. 129. *& seqq.*

*l'en chasseront un jour; du moins son Héritier prendra sa place. Oui, ce champ que vous voiez, qui étoit, il n'y a pas long-tems, la terre d'*Ofellus, *& qui est maintenant celle d'*Umbrénus, *ne doit être proprement à personne: j'en ai aujourd'hui la jouissance; un autre l'aura quelque jour.* Plaisante *prétension!* dit ailleurs le même (8) Poëte; *comme si on pouvoit raisonnablement se persuader qu'on posséde en propre une chose qui peut passer en un moment dans les mains d'un autre, par priére, par force, par argent, ou par testament. L'usage d'un bien ne peut être perpétuel; un Héritier est suivi d'un autre, comme on voit un Flot suivre celui qui le précéde.*

Examen du sentiment de *Grotius.*

(a) Liv. II. Chap. II. §. 2.

§. IX. Venons maintenant à l'examen des pensées de Grotius (a) sur cette matiére. En quoi pourtant nous laisserons à part ce qu'il avance de contraire aux sentimens reçûs de nos Eglises; d'autant plus que d'autres l'ont déja suffisamment réfuté. Il dit donc, que *dès la Création du Monde,* Dieu *donna en général au Genre Humain un droit sur toutes les choses de la Terre; & qu'il renouvella cette concession après le Déluge.* Si par ces mots, *en général,* on entend que Dieu permit au Genre Humain de se servir des choses de la Terre, sans déterminer si l'on devoit ou les posséder toutes en commun par indivis, ou assigner chacune en particulier à quelcun, ou en posséder les unes de la premiére façon, les autres de l'autre; laissant aux Hommes mêmes à régler cela comme ils le jugeroient à propos pour le bien de la paix: si on explique, dis-je, les paroles de Grotius en ce sens-là, j'y souscris. Mais il ne faut pas s'imaginer, que Dieu aît établi au commencement du Monde une *communauté positive,* à laquelle les Hommes aient ensuite renoncé par un consentement unanime. La vérité est, que Dieu a donné tout en commun aux Hommes, pour leur usage; & qu'ainsi, pendant que le fond & la substance même des Choses n'étoit assignée en propre à personne, il y avoit entr'eux une Convention tacite *de laisser prendre à chacun pour son usage ce qu'il vouloit,* sur tout des Fruits qui provenoient de ces choses, (b) *& de permettre qu'on en consumât ce qui se pouvoit consumer. L'usage que l'on faisoit ainsi du droit commun à tous les Hommes tenoit alors lieu de Propriété; car dès que quelcun avoit pris une chose de cette maniére, aucun autre ne pouvoit, sans injustice, la lui ôter.* La comparaison tirée du Théatre, (1) dont les Places sont à chacun de ceux qui les occupent, quoi que le Théatre en lui-même soit commun, est très-propre à faire comprendre ce principe. Mais l'exemple des *Aborigénes,* que Grotius allégue encore, suivant la description qu'en fait Justin (c), ne convient pas au sujet. La communauté des prémiers siécles, de laquelle il s'agit ici, est bien différente de la *communauté positive* qu'il y avoit entre ces Peuples, à qui l'on suppose que le Païs entier appartenoit en propre, quoi qu'il n'y eût point de possessions distinguées; parce qu'ils se con-

(b) *Grotius,* ibid.

(c) Voiez le passage cité ci dessus, §. 8. Not. 1.

(8) ——— ——— ——— ——— *Tanquam*
Sit proprium quidquam, puncto quod mobilis hora,
Nunc prece, nunc pretio, nunc vi, nunc sorte supremâ,
Permutet dominos, & cedat in altera jura.
Sic quia perpetuus nulli datur usus, & heres
Heredem alterius, velut unda supervenit undam &c.
Lib. II. Epist. II. vers. 171. *& seqq.*
L'Auteur citoit encore ici Ciceron, *Orat. pro Balbo,* Cap. XXV. *sub fin.* & Lucien, dans le *Nigrinus,* Tom. I. pag. 35. *Edit. Amst.* & l'Epigramme *sur la Fortune,* par le même Auteur, Tom. II. pag. 838. J'ai suivi la version du P. Tarteron, dans les deux passages d'Horace, à peu de chose près au commencement du prémier. Il y dit, que *nous ne sommes pas pour toûjours établis par la Nature paisibles possesseurs de cette Terre.* Mais c'est ce que le Poëte propose dans la suite, & qu'il fait regarder comme une consequence de ce qu'il pose ici pour principe, Qu'à considerer l'état où les choses sont naturellement, elles n'appartiennent pas plus à l'un, qu'à l'autre. Il y auroit même quelque chose d'outré dans le raisonnement d'Horace, si l'on devoit toûjours éplucher à la rigueur des moralitez satyriques.

§ IX. (1) Notre Auteur renvoioit ici à un passage des *Discours* d'Arrien, où l'on trouve la même pensée, dans la réponse que fait *Diogéne* à un Débauché, qui aiant été surpris en adultére, s'excusoit sur ce que, selon la Loi de Nature, les Femmes sont communes: " Le Théatre, (répond le Philosophe)

contentoient des Fruits qui naissoient d'eux-mêmes, & que leurs Forêts & leurs Terres leur en fournissoient de reste, dans un tems où le Païs n'étoit pas beaucoup peuplé : car il n'y a nulle apparence que chacun, après avoir fait ses provisions, les mît en commun. A l'égard de la *communauté négative*, (d) GROTIUS a bien vû qu'elle ne pouvoit subsister, sans troubler la paix du Genre Humain, que tant que les Hommes vivroient dans une grande simplicité, *se contentant pour leur nourriture de ce que la Terre produit d'elle-même*; *n'aiant pour toute retraite que des Cavernes*; *allant tout nuds*, *ou couverts seulement d'écorces d'Arbres ou de peaux de Bêtes:* car quand *on voulut se faire un genre de Vie plus agréable*, *il fallut du travail & de l'industrie*; ce qui ne pouvoit avoir lieu sans la Propriété des biens. Mais lorsque GROTIUS (e) pose en fait, que *la communauté des Biens n'auroit jamais été abolie*, *si les Hommes eussent vêcu tous ensemble dans une grande amitié*, *comme faisoient autrefois les* (f) Esséniens, *& les* prémiers Chrétiens *de* Jerusalem, *& comme font encore aujourd'hui plusieurs Religieux* (g); il confond manifestement la *communauté négative* avec la *positive*. Celle-ci ne sauroit sans contredit être établie & conservée qu'entre un petit nombre de gens, & d'une modération extraordinaire. Lors que l'on *demeure fort loin les uns des autres*, il y auroit de la folie à prendre la peine de *transporter ses revenus pour les mettre en commun.* D'ailleurs, dans une grande multitude de gens, il est impossible qu'il ne s'en trouve plusieurs, qui, faute d'équité ou de bonne foi, & par une avidité insatiable, *ne gardent pas une juste égalité ni dans le travail*, *ni dans la consomption des Fruits.* Et c'est ce que PLATON (h) donne à entendre, lors qu'il veut pour Citoiens de sa République, où tout devoit être absolument commun, *des Dieux*, *ou des enfans de Dieux.* Ainsi l'on ne sauroit raisonnablement s'imaginer, que, depuis que les Hommes furent divisez en plusieurs Familles séparées, ils aient jamais établi, ou pensé seulement à introduire une telle communauté de Biens (i). Mais j'approuve fort ce que dit enfin GROTIUS (k), que *les Choses n'ont pas commencé à passer en propriété par un simple acte intérieur de l'Ame*, c'est-à-dire, par une simple pensée ou un simple dessein de se les approprier : *Car*, *outre que les autres ne pouvoient pas déviner ce que l'on vouloit s'approprier*, *pour s'en abstenir eux-mêmes*, *plusieurs auroient pû vouloir en même tems une même chose.* Il falloit donc un acte extérieur (2), ou une prise de possession actuelle, précédée de quelque Convention, qui lui communiquât la vertu de produire un effet Moral, c'est-à-dire, d'imposer aux autres l'Obligation de ne pas toucher à une chose, dont quelcun s'étoit déja emparé. Cette *Convention* étoit ou *expresse*, lors que plusieurs partageoient entr'eux les choses qui auparavant étoient en commun; ou seulement *tacite*, qui suffisoit à l'égard des choses laissées sans maître

(d) *Ubi suprà*, num. 9.

(e) *Num.* 2.

(f) Voiez entr'autres *Philon*, Lib. *Quod omnis probus sit liber*, pag. 876. 877. *Ed. Paris.*

(g) Voiez *Martinius*, *Histor. Sinic.* Lib. V. Cap. XXXIV.

(h) *De Legib.* Lib. V. p 847. B. *Edit. Wechel.* (pag. 739. Tom. II. *Ed. H. Ste. ph.*)

(i) Voiez *Strauchius*, Dissert, *de Imper. Maris*, Cap 1. §. 8.

(k) *Ubi suprà*, num. 10.

phe) " est commun à tous les Citoiens : mais si tôt " que les places sont prises, tu ne peux ni ne dois dé-" placer ton voisin pour te mettre à sa place. Les " Femmes sont communes de même : mais si tôt " que le Législateur les a distribuées, & qu'elles ont " chacune leur Mari, en bonne foi t'est-il permis " de ne pas te contenter de la tienne, & de pren-" dre celle de ton voisin? Si tu le fais, tu n'ès plus " un homme, mais un Singe, ou un Loup carna-" cier ". C'est ainsi que feu Mr. DACIER exprime dans son *Nouveau Manuel* d'EPICTETE, (*pag.* 69, 70. le sens des paroles suivantes: Ἄγε, τὸ δὲ θέατρον οὐκ ἔστι κοινὸν τῶν πολιτῶν: ὅτε ἂν καθίσωσιν, ἐλθὼν, ἄν σοι φανῇ, ἔκβαλέ τινα αὐτῶν· οὕτω καὶ αἱ γυναῖκες φύσει κοιναί. ὅταν δ' ὁ νομοθέτης, ὡς ἑστιάτωρ, διέλῃ αὐτὰς, οὐ θέλεις καὶ αὐτὸς ἴδιον μέρος ζητεῖν, ἀλλὰ τὸ ἀλλότριον ὑφαρπάζεις καὶ λιχνεύεις; Lib. II. Cap. IV. *sub fin.* Cet exemple même devoit faire voir à nôtre Auteur, qu'il n'est besoin d'aucune Convention pour aquerir un droit particulier sur ce qui est d'ailleurs commun; puis que chacun se met où il peut sur le Théatre, sans le consentement des autres, qui ont droit, aussi bien que lui, de prendre la prémiére place vacante. Mais j'ai assez parlé de cela dans les Notes précédentes.

(2) Un acte extérieur, je l'accorde: mais non pas toûjours une *prise de possession* proprement ainsi nommée, ou *corporelle*, comme il paroîtra par ce que je dirai sur le Chap VI. moins encore, une Convention antécedente, ainsi que je l'ai fait voir ci-dessus.

tre dans le (3) prémier partage des Biens : car on présume que ceux qui firent ce partage convinrent entr'eux, que tout ce qui n'auroit été assigné en propre à personne, seroit au prémier occupant.

Le droit que Dieu a donné aux Hommes sur les autres Créatures, ne detruit pas la Communauté primitive.

§. X. Plusieurs d'entre les Modernes sont d'un tout autre sentiment sur l'origine de la Propriété. Voions si les raisons qu'ils en alléguent sont bien solides. Ils reconnoissent qu'on appelle *commun*, ou ce qui appartient par indivis à plusieurs, en sorte que chacun d'eux peut s'en servir aussi bien que tout autre de la même Communauté; ou ce qui n'entre point en propriété, & dont tout le monde peut se servir indifféremment. Mais ils ne se contentent pas de soûtenir, comme nous faisons, que les choses, au commencement, n'ont pas été communes dans le prémier sens; ils nient encore l'autre sorte de *Communauté*, & par conséquent ils prétendent que la *Propriété* ne tire pas son origine du partage des Biens, & de la possession par droit de prémier occupant. Voici sur quoi ils se fondent. (1) *Tout le droit*, disent-ils, *que le prémier Homme avoit sur les autres Créatures, il l'avoit reçû du Créateur. Or si* Dieu *lui eût donné une simple permission de se servir de ces Créatures, sans aucun droit de Propriété; sa Postérité n'auroit pû se les approprier sans injustice, & sans une usurpation de ce que le Créateur n'avoit pas voulu accorder aux Hommes.* Mais, par ce que nous avons dit ci-dessus, il est facile de répondre à cette difficulté. Il est certain, que l'Homme a reçû de Dieu un droit sur les autres Créatures; mais ce n'étoit qu'un droit vague & indéterminé, qui par lui-même ne se rapportoit directement ni à la Propriété, ni à la Communauté des biens, & que les Hommes pouvoient mettre en usage de telle ou telle maniére, selon que la Raison & la nécessité le demanderoient. Ainsi la communauté primitive n'emporte pas un simple usufruit, sans propriété; mais elle pouvoit, par un effet des Conventions Humaines, se changer ou en *Propriété*, ou en *Communauté positive.* Et de ce que le prémier Homme n'a pas reçu ou exercé son droit sur les choses de la Terre précisément sous l'idée de Propriété, il ne s'ensuit pas que ses Descendans n'aient pû le mettre en usage de cette maniére. D'ailleurs, la permission divine, telle qu'on la trouve dans l'Ecriture Sainte, ne détermine pas une sorte particuliére de possession ou de jouïssance; elle donne seulement à *Adam* un droit général de se servir des autres Créatures de la maniére la plus convenable à ses besoins & la plus conforme à la Raison: or l'usage de ce droit, ainsi entendu, peut avoir lieu dans une *communauté négative*, aussi bien que quand les Choses sont possedées en propre. C'est encore une fausse conséquence que celle-ci: *Les Hommes ont reçû de* Dieu *le droit qu'ils ont sur les autres Créatures; donc la Propriété ne tire pas son origine de la prise de possession & du partage des Biens.* Car la permission divine servoit seulement à assûrer l'Homme, qu'il pouvoit, avec l'agrément de son Createur, emploier à ses usages les autres Créatures, jusqu'à les consumer & à les détruire. Mais pour constituer une véritable Propriété, qui eût son effet par rapport à autrui, c'est-à-dire, qui imposât à chacun la nécessité de s'abstenir de ce qui avoit été assigné en propre aux autres, il falloit un acte humain, par où l'on pût connoître les choses qui leur appartenoient, afin de les regarder désormais comme sacrées. Supposons un Théatre public, dressé dans une Ville

(3) Ce prémier partage des Biens, que nôtre Auteur suppose ici, est une pure chimére. Le Genre Humain ne s'est jamais assemblé pour régler ce que chacun posséderoit desormais en propre, des biens qui étoient auparavant communs. On s'en est emparé insensiblement, les uns d'une chose, les autres de l'autre; les uns aujourd'hui, les autres demain; les uns d'une façon, les autres de l'autre. Tout ce qu'il y a, c'est que ceux qui s'étoient emparez en même tems d'un Païs, par exemple, ou qui étoient à portée de s'en emparer, s'accordoient quelquefois à le partager pour le bien de la paix, & pour s'assûrer une possession paisible de ce qui leur écherroit. Quelquefois aussi plusieurs sont convenus ensemble, que

Ville pour l'usage des Citoiens. Quoi que ce Théatre soit commun, cela n'empêche pas que, pour s'assurer, pendant le spectacle, une certaine place, dont personne ne puisse nous chasser, on ne doive s'en saisir actuellement. On peut même y aquérir pour toûjours une place affectée, du consentement de l'Etat. De même, chaque chose, considérée avant tout acte humain capable d'établir un droit de Propriété, est censée en commun d'une *communauté négative*, c'est-à-dire, n'appartenir pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais du moment qu'une chose est échue en partage à quelcun par une Convention expresse, ou que l'on a tacitement consenti qu'elle demeurât à celui qui s'en seroit emparé; elle passe de son état naturel de *communauté negative* à un état de *propriété*. Que si l'on se réduit à dire, que *par la Propriété, que* Dieu *donna aux Hommes avant tout acte humain, il faut entendre seulement le* (a) *pouvoir de s'emparer des choses & de les posséder, par lequel on passe à la Possession, & de la Possession ensuite à la Propriété* (b) *actuelle*; il n'y aura plus qu'une dispute de mots. Mais c'est parler peu exactement, que de donner le nom de *Propriété* au simple pouvoir de prendre & de s'approprier une chose. Car il y a bien de la différence entre avoir le pouvoir d'aquérir un droit; & avoir le droit même, mais sans en faire actuellement usage. Ce n'est pas, par exemple, la même chose, de pouvoir apprendre la Musique; & de la savoir, mais sans s'exercer à chanter. En vain allégue-t-on, pour faire concevoir cette *Propriété potentielle*, si j'ose ainsi dire, l'exemple d'*un Héritage, dont la Propriété passe directement & immédiatement à l'Héritier, sans aucune prise de possession, incontinent après la mort du Testateur.* Car il y a ici une fiction de Droit Civil, qui ne tire point à conséquence pour le fondement naturel de la Propriété des biens. En effet, selon le Droit Naturel, tout transport de Propriété demande non seulement une offre de la part de celui qui transfére la Propriété, mais encore une acceptation de la part de celui à qui on la céde. Cependant, comme les Loix ont établi, qu'un Testateur peut changer de volonté jusqu'au dernier soupir de sa vie, & cacher ses dispositions jusqu'après sa mort; la Loi soûtient & représente, pour ainsi dire, la volonté du Testateur, jusqu'à ce que l'Héritier est censée faite, par un effet rétroactif, incontinent après la mort du Testateur, dont la volonté devient irrévocable au moment qu'il expire; en sorte que les biens de la succession sont censez dès-lors immédiatement transférez & comme livrez à l'Héritier (2). Autrement, celui-ci n'aquerroit pas plus la propriété de ces biens, avant l'adition actuelle de l'Hérédité, qu'un Donataire n'aquiert ce qu'on lui donne, avant que de l'avoir accepté. Ainsi, à raisonner par les principes du Droit Naturel, qui ne s'accordent guéres avec les fictions du Droit Civil; on ne sauroit donner le nom de *Possession* (c) au simple droit & au simple pouvoir d'aquerir une *Possession actuelle*.

(a) *Dominium potentiale, & in actu primo.*

(b) *Dominium in actu secundo.*

(c) *Possessio potestativa.*

L'Histoire Sainte n'est pas contraire à cette communauté que nous supposons.

§. XI. Plusieurs ont recours ici à l'autorité de l'Histoire Sainte, qui, selon eux, ne permet pas de croire que la communauté de Biens, dont nous traitons, ait jamais existé qu'en idée. (1) Adam, disent-ils, *en vertu de la donation divine, fut d'abord maître unique & absolu de toutes les Choses du Monde. Et cette Propriété le rendoit non seulement seul possesseur des Choses du Monde, mais encore ôtoit à*

tout

que l'un iroit chercher d'un côté, l'autre de l'autre, dequoi s'accommoder, & où s'établir.

§ X. (1) Nôtre Auteur refute ici tacitement Strauchius, savant Jurisconsulte de sa Nation, dont il a déja cité, dans le paragraphe précedent, la Dissertation *De Imperio Maris*, où se trouvent les paroles rapportées & examinées dans celui-ci, *Cap.* I § 5. *& seqq.*

(2) *Omnis hereditas, quamvis postea adeatur, tamen cum tempore mortis continuatur.* Digest. Lib. L. Tit. XVIII. *De diver. regul. Juris*, Leg. CXXXVIII. Voiez ci-dessous, Chap. IX. §. 2.

§ XI. (1) Tout ce passage est encore du même Strauchius, *De Imperio Maris*, Cap. I. § 9, & 8.

*tout autre Homme, s'il y en eût alors, le droit de s'emparer de quoi que ce fût, jusques-là que les Enfans même d'Adam, tant qu'ils furent dans la Famille paternelle, ne possédoient absolument rien en propre, à moins qu'*Adam *ne leur eût assigné quelque chose en forme de pécule : ils n'aquirent aucune Propriété qu'après avoir été émancipez par leur Pére, qui leur donna ce qu'il voulut ; ou lors qu'ils partagérent ses biens entr'eux après sa mort* (a). En effet, dit-on, *la donation divine, telle qu'on la trouve conçue dans l'Ecriture Sainte, ne donnoit droit qu'au prémier Homme & à la prémiére Femme ;* Adam *n'aiant point encore d'Enfans. Il faut donc ou que la Propriété des biens aît été accordée uniquement à* Adam *& à* Eve, *qui transferérent ensuite ce droit à leurs Enfans ; ou que tout aît été donné au Genre Humain en la personne d'*Adam. *On ne sauroit soûtenir le dernier pour plusieurs raisons, & entr'autres, parce que, dans cette supposition, le droit du prémier occupant n'a plus de lieu. Car si tout a été donné au Genre Humain, en vertu dequoi un Particulier s'appropriera-t-il quelque chose par une simple prise de possession, en sorte que les autres n'y puissent plus rien prétendre ? Telle est la nature des choses communes, qui ont des parties, que chaque partie appartient à tous par indivis ; de sorte qu'aucun ne peut s'en approprier une seule, sans faire du tort à tous les autres, qui y ont droit aussi bien que lui. Or ceux qui soûtiennent la communauté primitive avouent que chacun, en s'emparant d'une chose, aquéroit sur cette chose un droit qui excluoit celui de tous les autres.* Mais ce que nous avons dit jusqu'ici, fournit suffisamment dequoi répondre à de telles difficultez. Car la permission divine donnoit (2) seulement droit à l'Homme de se servir des autres Créatures ; ce qui renfermoit indifféremment la *Communauté positive*, & la *Propriété*, deux droits qui ont leur effet par rapport à autrui. Ainsi nous pouvons aisément ramener à nos principes ce que d'autres disent (3) *que Dieu donna au Genre Humain la Propriété générale de tous les Biens du monde, à condition que les Hommes établiroient la Propriété particuliére, & partageroient les Biens ; de sorte qu'il faut toûjours concevoir cette Propriété générale comme tendant à la Propriété particuliére, qui devoit être établie d'une maniére conforme à l'état d'un Animal raisonnable & sociable.* C'est-à-dire, que la permission divine mit d'abord les choses en commun, de maniére qu'elles n'appartenoient pas plus à l'un qu'à l'autre. Mais comme, depuis que le Genre Humain se fût multiplié, & que l'on eût commencé de rendre la Vie plus commode & plus agréable par le travail & l'industrie ; cette *communauté négative* n'étoit plus compatible avec la paix de la Société ; les Hommes comprirent aisément que DIEU vouloit que l'on introduisit la Propriété des biens ; quoi que, pour l'établir actuellement, il fallût quelque acte humain & quelque Convention. Car ces deux choses ne sont pas plus opposées, que quand on dit : DIEU *a voulu que la propagation du Genre Humain se fît par le Mariage, & non par des conjonctions vagues ; cependant, pour contracter actuellement un Mariage, il faut une Convention des Parties.* D'ailleurs, l'idée de la *Communauté positive*, & celle de la *Propriété*, renfermant l'une & l'autre un rapport à autrui ; c'est s'exprimer avec peu d'exactitude, que de dire que toutes les autres Créatures appartenoient en propre à *Adam* : car il n'étoit pas maître de tout proprement & formellement, mais entant que rien (b) ne l'empêchoit de le devenir, c'est-à-dire, entant qu'il n'y avoit encore sur la Terre

(a) Voiez *Ziegler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 2.

(b) *Concessivè.*

(2) Mr. HERTIUS remarque ici, que cette permission même donnée à *Adam*, & renouvellee à *Noé*, ne fait mention que des Animaux ; comme je l'ai déja dit ci-dessus, §. 4 *Note* 3. apres Mr. LOCKE, dont il paroît par d'autres endroits que Mr. HERTIUS a vû le *Traité du Gouvernement Civil*, dans la Traduction Françoise qui parut en 1691.

(3) Ceci est de BOECLER dans son Commentaire sur le Chapitre de GROTIUS, déja indiqué, pag. 38, 39.

(4) Il paroît par l'Histoire Sainte, que, du tems d'*Abraham*, les Hommes alloient de côté & d'autre avec

re aucun autre Homme qui eût droit de se servir, aussi bien que lui, de tout ce qui se présentoit. Lors que Dieu lui eût donné une Femme pour être sa chére compagne, ces deux prémiers Parens du Genre Humain commencérent alors de joüir par indivis du droit général sur les Biens du monde, comme étant unis ensemble par un lien très-étroit, qui même aujourd'hui établit, parmi plusieurs Nations, une communauté de biens entre le Mari & la Femme. Tant que les Enfans d'*Adam* furent en bas âge, sous la conduite de leur Pére, qui devoit les élever, ou même tant qu'ils demeurerent dans sa Famille; il n'étoit pas non plus besoin d'introduire aucune Propriété. Car quoi qu'ils ne dûssent se servir de rien qu'avec l'agrément de leur Pére, ce n'etoit pas en vertu du droit de Propriété qu'*Adam* avoit sur tout, mais uniquement en vertu de son autorité paternelle. La Propriété des biens ne commença donc, que quand les Enfans d'*Adam*, du consentement de leur Pére, formérent des Familles séparées: à quoi ils furent sans doute portez par la jalousie des Fréres, aussi ancienne que le Monde, & par le désir que chacun a de joüir des fruits de son industrie, sans souffrir de la paresse & de la fainéantise d'autrui. Il ne faut pourtant pas s'imaginer, que cette petite poignée de gens aît d'abord partagé ensemble toute la Terre, ou que les choses qu'elle contient soient toutes à la fois passées de l'état de communauté à un état de Propriété. Il suffisoit, au commencement, de s'approprier celles qui sont d'usage immédiatement par elles-mêmes, & qui ne peuvent servir à plusieurs en même tems, par exemple, les Habits, les Cabanes, & les Fruits dont on a fait provision pour sa nourriture; comme aussi celles qui demandent quelque travail & quelque culture, tels que sont les Outils & l'attirail du Ménage, les Troupeaux, les Champs labourez. (4) Les autres choses passérent ensuite peu à peu en propriété, selon qu'il en prit fantaisie aux Hommes, ou que leur grand nombre le demandoit. Ainsi les Pâturages demeurérent long-tems dans l'ancienne communauté, & on ne les partagea que quand la multiplication des Troupeaux, qui ne trouvoient pas assez de place pour paître en une même Contrée, eût donné lieu à des quérelles, qu'il falloit prévenir pour le repos & l'avantage du Genre Humain. Au reste, l'objection tirée de ce que, *quand plusieurs choses appartiennent en commun à un Corps entier, aucun des Particuliers qui en sont Membres ne sauroit s'approprier la moindre de ces choses par droit de prémier occupant*; cette Objection, dis-je, porte uniquement contre ceux qui conçoivent l'état primitif des choses sous l'idée d'une *communauté positive*, dans laquelle sans contredit aucun Particulier ne peut s'emparer de rien pour toûjours à l'exclusion de tous les autres. Au lieu que cet état, tel que nous le supposons, est aussi différent de la *communauté positive*, que de la *Propriété* prise dans le sens le plus particulier: & d'ailleurs, afin que la prise de possession aît la vertu de faire aquérir un droit de Propriété, il faut, selon nous, quelque Convention ou expresse, ou du moins tacite.

Réponse à quelques autres difficultez tirées de l'Ecriture Sainte

§. XII. D'autres, qui se fondent aussi sur l'Ecriture Sainte, raisonnent pourtant d'une maniére un peu différente sur l'origine de la Propriété. (a) Dieu, disent-ils, *donna à la vérité à nos prémiers Parens, par indivis, une Propriété générale & universelle, entant qu'ils représentoient le Genre Humain. Et en ce sens-là; on peut dire encore aujourd'hui que la Terre, ou les choses qu'elle contient, appartiennent*

(a) *Boecler*, sur *Grotius*, ubi suprà, *pag.* 38.

avec leurs Familles, leurs Domestiques. & leurs Troupeaux, qui faisoient alors leurs richesses. On voit même que ce Patriarche en usa ainsi dans une Contrée, où il étoit etranger. Ainsi une grande partie des Terres etoit encore commune; & quand il n'y avoit pas assez de place en un endroit pour faire paître les troupeaux de plusieurs personnes, on séparoit d'un commun accord; comme firent *Abraham* & *Loth*. On remarque aussi, que les plus anciens habitans de la *Grece* étoient des Peuples errans; sur quoi voiez *l'Explication historique de la Fable de Cérès*, par Mr. Le Clerc, dans la *Bibliot. Univers.* Tom. VI. pag. 104, 105.

*nent au Genre Humain, entant qu'elles sont susceptibles de Propriété. Mais cette Propriété générale, bien loin d'exclure la Propriété particuliére, ne peut ni ne doit être conçue sans un rapport à celle-ci; dont l'établissement devoit se faire d'une maniére conforme à l'état d'un Animal raisonnable & sociable. Or, en la personne d'A*dam, *la Propriété générale étoit jointe avec la Propriété particuliére, puis que le droit qu'il avoit sur ses biens excluoit celui de ses Enfans, sans qu'ils le lui eussent cédé.* Je ne veux pas, pour moi, disputer des mots. Je consens qu'on donne le nom de *Propriété générale* à ce que j'appelle le droit de se servir des autres Créatures en vertu de la permission divine; pourvû qu'on n'attribue pas à cette sorte de Propriété, considérée en elle-même, quelque effet par rapport à autrui. J'avoue encore, que, comme je l'ai déja dit, les Hommes ont pû se contenter de ce droit général de se servir des Choses du Monde, & qu'il n'étoit pas nécessaire d'établir aucune possession particuliére, tant que le Genre Humain fut réduit à peu de personnes, & mena une vie simple & grossiére: car lors qu'il se fût multiplié, & que l'industrie des Hommes eût augmenté les commoditez de la Vie, l'avantage & le repos de la Société portérent à introduire la Propriété des biens; en sorte pourtant que tout ne fut pas d'abord assigné en propre à quelcun, & que cet établissement se fit peu à peu, selon que le bien de la paix le demandoit. Mais c'est parler fort peu exactement, à mon avis, que d'attribuer à *Adam* une *Propriété particuliére* sur toutes les Choses du Monde, avant que ses Enfans formassent des Familles séparées. Car prémiérement, toute Propriété particuliére étant établie par quelque acte humain; *Adam* ne pouvoit pas posséder en propre une infinité de choses, dont il ne s'étoit jamais emparé, & qu'il ne connoissoit pas même. Et on applique ici mal à propos une (1) Loi du Droit Romain, d'où l'on infére, qu'*Adam*, en mettant le pié sur un seul endroit de la Terre, étoit censé s'emparer de tout le reste. Que si l'on veut appeller du nom de *Propriété* le droit que DIEU donna aux Hommes de se servir des autres Créatures; on peut admettre, en ce sens-là, que *la Propriété est le fondement du partage des Biens, & de la prise de possession*; c'est-à-dire, que la raison pourquoi les Hommes avoient droit de s'approprier les choses en s'en emparant, & en les partageant ensemble, est que DIEU leur avoit permis en général de s'en servir. Mais si l'on prend le terme de *Propriété* dans son idée naturelle & ordinaire, entant qu'il emporte une exclusion des prétensions d'autrui sur la chose assignée en propre à quelcun; il faut dire au contraire, que le partage des biens & la prise de possession sont le fondement immédiat de la Propriété. D'ailleurs, il est bien vrai que, tant que les Enfans d'*Adam* ne furent pas émancipez, ils devoient se conformer à la volonté de leur Pére dans l'usage des choses de la Terre; mais c'étoit en vertu de l'autorité paternelle, & non pas en vertu d'un droit de Propriété particuliére qu'*Adam* eût sur toute la Terre. Car il étoit obligé de les nourrir & de les élever dans leur bas âge. Et lors même qu'ils pûrent lui être de quelque secours, ils devoient, en qualité d'Enfans obeïssans, continuer à se régler sur la volonté d'*Adam*, dans l'usage des choses qui se présentoient, de peur que, par leur intempérance, ils ne s'attirassent quelque mal; & remettre même entre les mains de leur Pére ce qu'ils avoient ou ramassé des choses qui croissent d'elles-mêmes; ou fait venir en nature par leur travail, afin qu'il en distribuât à chacun sa portion, selon qu'il le jugeroit à propos. Tant qu'*Adam* fut revêtu à leur égard de son autorité paternelle, il étoit obligé de leur fournir, lors même qu'ils furent hommes faits, les choses né-

cef-

§. XII. (1) C'est celle qui sera citée ci-dessous, Chap. IX. §. 7. *Note* 7.

§. XIII. (1) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. III. §. 22, 24. & la Préface de l'Auteur sur l'Abregé des *De-*

cessaires, à proportion de leur âge. Si donc un fils d'*Adam* eût, par exemple, contre les défenses de son Pére, mangé, à son insû, une trop grande quantité de certains Fruits, il n'auroit point commis par là de larcin; il se seroit seulement rendu coupable de désobéïssance envers son Pére. De même, si l'Aîné de ces Enfans, au lieu de cueillir quelques fruits pour son Cadet, selon les ordres d'*Adam*; les avoit ou mangez lui-même, ou serrez en cachette, pour s'en regaler après cela; il auroit mérité châtiment, non comme aiant dérobé, mais pour n'avoir pas obéï à son Pére. Ainsi, en ce tems-là, ni *Adam*, ni ses Enfans, n'avoient aucune Propriété particuliére. Le droit de la communauté primitive suffisoit au Pére; & pour les Enfans, ils étoient soûmis à la direction d'*Adam* dans l'usage de ce droit. De sorte qu'*Adam* ne commença de posséder quelque chose en propre que quand il émancipa, pour ainsi dire, ses Enfans, & qu'il leur permit de former des Familles séparées.

§. XIII. IL y en a enfin qui soûtiennent, que la communauté primitive, dont nous traitons ici, est impossible. (a) *Dans l'état d'Innocence*, disent-ils, *il ne devoit ni ne pouvoit y avoir une telle communauté de Biens. Car tout ordre étant conforme à la droite Raison; la maniére la plus réguliére de posseder les choses dont* DIEU *avoit donné la Propriété au Genre Humain, étoit aussi celle qui convenoit le mieux à cet état, dans lequel la Vertu qui consiste à s'abstenir du bien d'autrui auroit sans doute tenu un rang considérable. Aussi voions-nous que, la Loi du Décalogue, qui étoit gravée dans le cœur des Hommes, même avant la chûte d'*Adam, *defend de prendre le bien d'autrui; ce qui suppose l'établissement de la Propriété des biens.* Je répons à cela, premiérement, qu'on ne sait pas bien de quelle maniére les Hommes se seroient conduits dans l'usage de ces sortes de choses extérieures, s'ils eussent persévéré dans l'Innocence; & par conséquent qu'on ne peut pas dire si la Propriété des biens auroit été plus convenable à cet état-là, qu'une communauté entiére. De plus, il y a lieu de douter, si c'est une plus grande Vertu de ne pas prendre le bien d'autrui, que de joüir paisiblement des choses qui sont en commun, sans prétendre rien de plus que les autres qui y ont un droit égal. Enfin, quelle que soit l'éternité de la Loi Naturelle, on voit clairement qu'il n'est pas nécessaire que toutes les choses qui font la matiére de cette Loi aient toûjours existé; (1) car il y en a plusieurs qui ne se sont formées qu'avec le tems, & d'autres qui doivent uniquement leur origine aux Conventions & aux Etablissemens Humains. Ainsi la défense de l'Homicide n'avoit point de lieu, tant qu'*Adam* fut seul; ni celle de l'Adultére, tant qu'il n'y eut point d'autre Mâle en âge de commettre un tel crime; ni celle du Larcin, avant le partage des Biens; ni celle du Faux-témoignage, avant l'établissement des Tribunaux; ni celle de convoiter la Maison de son Prochain, lors qu'on n'avoit point d'autre retraite que les Cavernes, ou son Esclave, avant l'introduction de l'Esclavage. Le commandement d'honorer son Pére & sa Mére ne fut non plus d'aucun usage, que quand *Eve* eut mis des Enfans au monde. *Après la chûte d'Adam,* ajoûte-t-on, *cette communauté de biens étoit aussi impossible: prémiérement, parce qu'on ne sauroit la concevoir. En effet, de la maniére dont* GROTIUS (b) *en établit les Loix, il la réduit à une espéce de Propriété*; le droit d'empêcher que personne ne nous ôte une chose étant l'effet direct de la Propriété seule. Mais on se forge ici de la difficulté, où il n'y en a point. Car l'idée de la communauté primitive, considérée avant tout acte humain & tout usage actuel d'aucune chose, c'est-à-dire, lors que rien n'appartient pas plus à l'un qu'à l'autre, & par conséquent n'est encore à personne; cette idée, dis-je, est bien différente de la même

La communauté primitive n'étoit pas impossible.

(a) *Boecler.* ubi supra, *pag.* 40, 41.

(b) Voiez ci-dessus, §. 9.

Devoirs de l'Homme & du Citoien, §. 8, 9. de la Traduction Françoise imprimée plusieurs fois à *Amsterdam*,

me communauté considérée dans le tems que les Hommes commencent à se servir des choses qui sont en commun: car alors chacun s'approprie, en vertu d'une Convention tacite, ce qu'il a pris pour son usage; sans quoi on ne pourroit se servir de rien. Ainsi dans cette communauté temperée, quoi que le fond & la substance même des Choses n'appartiennent à personne, les Fruits, qui en proviennent, sont à celui qui les prend. Un Chêne, par exemple, qui se trouvoit dans un Bois, n'étoit à personne; mais quand un Homme avoit ramassé le gland qui en tomboit, dès-là ce gland n'appartenoit qu'à lui seul. Les Esprits les moins pénétrans peuvent, je pense, comprendre aisément ce mélange de la Propriété avec la Communauté primitive. Il est maintenant plus facile de répondre aux autres difficultez. *Une telle communauté*, ajoûte-t-on, *ne pouvoit pas durer un seul jour*; *elle étoit contraire à la Nature Humaine, ou à une Nature Raisonnable & Sociable, & elle ne convenoit qu'aux Bêtes. Ainsi elle ne sert que comme une hypothése forgée à plaisir pour faire voir la nécessité de l'etablissement de la Propriété des biens dans les Sociétez Civiles.* J'avoue, comme je l'ai deja dit, que la communauté primitive, considérée precisément en elle-même, ne pouvoit pas durer, à moins que les Hommes ne voulussent aller toûjours nuds, & mourir presque de faim. Mais rien n'empêche qu'elle n'aît subsisté avec un mélange de Propriété, tant que leur nombre fut petit, & leur vie simple. Car plus les Hommes se multiplioient, & augmentoient les commoditez de la Vie, plus il étoit nécessaire de faire passer en Propriété un plus grand nombre de choses. De là vient qu'aujourd'hui même les Peuples les plus grossiers & les plus barbares sont ceux qui conservent de plus grands restes de la communauté primitive; se nourrissant d'Herbes, de Racines, de Fruits, de Chasse, de Pêche, & n'aiant pour tout bien que des Cabanes, & quelques méchans meubles de campagne. Au reste, quand nous disons, que naturellement tout étoit commun d'une communauté négative, nous n'entendons point par là que le Droit Naturel ordonne de laisser toûjours les choses en cet état; mais seulement que les choses considérées avant tout acte humain étoient de telle nature, qu'elles n'appartenoient pas plus à une personne qu'à l'autre. Et quand nous soûtenons au contraire, que la Raison conseilla de renoncer à cette communauté universelle, nous ne prétendons pas que tout dût en même tems passer en propriété; mais seulement que cet établissement devoit se faire peu à peu, selon que la disposition des Hommes, des Choses, & des Lieux, le demandoit, & de la maniére qui paroissoit la plus propre à prévenir les disputes & les querelles. Ainsi, comme nous n'avons pas violé la Loi Naturelle en abolissant entiérement la communauté primitive, les Peuples sauvages de l'*Amérique* n'ont rien fait non plus de contraire au Droit Naturel, en conservant plusieurs traces de cette ancienne communauté. *Depuis le Péché*, continue-t-on, *les Hommes ne pouvoient pas mener une vie sociable sans quelque Loi, & par conséquent sans la Propriété des biens: car la communauté des biens ne s'accorde point avec les Loix, qui assignent ordinairement à chacun le sien.* Mais il y a des Loix qui ne supposent point la Propriété des biens; pourquoi n'auroit-on pas pû observer celles-ci, & vivre ainsi d'une maniére sociable, dans une communauté tempérée, comme je la représente? J'avoue pourtant qu'avant l'établissement de la Propriété des biens, les Loix devoient être fort simples & en très-petit nombre. C'est par là qu'il faut expliquer ce que dit un ancien Commentateur de Virgile, que la raison pourquoi les Anciens donnoient à *Cérès* l'épithéte de (2) *Legislatrice*, & à une des Fêtes que l'on cé-

(2) [Legiferæ Cereri] *Leges enim ipsa dicitur invenisse. Nam & sacra ipsius* Thesmophoria, *id est, legum latio, vocantur. Sed hoc ideo fingitur, quia ante inventum frumentum à Cerere, passim homines sine lege vagabantur: quæ feritas interrupta est, invento usu frumentorum, postquam ex agrorum discretione nata sunt jura*

célébroit en son honneur, le nom de *Thesmophories*; c'est que *cette Déesse passoit pour l'inventrice des Loix: car avant qu'elle eût enseigné à cultiver le Blé, les Hommes erroient de côté & d'autre, sans être soûmis à aucune Loi; mais cette vie sauvage finit, lors que l'on eut trouvé l'usage du Blé, & que l'on eut divisé les Possessions, d'où nâquirent les Loix.* C'est que, depuis l'établissement de la Propriété des biens, il falloit un plus grand nombre de Loix; au lieu que peu suffisoient auparavant pour la conduite du Genre Humain. La communauté de biens ne rend pas par elle-même la vie insociable & indépendante de toute Loi; elle ne fait que la laisser dans son état naturel de simplicité & de grossiéreté. Pour ce qui regarde la communauté que Platon vouloit introduire dans sa République, elle n'a nul rapport avec nôtre sujet, puis que c'étoit une *communauté positive*, & que ce Philosophe l'étendoit non seulement aux Biens, mais encore aux Femmes, & aux Enfans.

§. XIV. De là il paroît, comment on peut admettre ce que quelques-uns disent; *que* (1) *la Propriété des biens est de Droit Naturel proprement ainsi nommé, & dont les principes sont gravez dans le cœur des Hommes.* Cette expression, *telle ou telle chose est de Droit Naturel*; se prend différemment selon qu'il s'agit ou d'un précepte proprement ainsi dit de la Loi Naturelle, ou d'une maxime qui suppose quelque établissement humain. Au prémier égard, elle veut dire, que le Droit Naturel ordonne de faire telle ou telle chose: mais dans l'autre sens, elle signifie seulement que la droite Raison conseilloit d'établir telle ou telle chose, pour l'avantage de la Société Humaine en général; car ce qui a été introduit pour le bien particulier d'un Etat, est purement de Droit Civil ou Positif. Quand donc on demande, si la Propriété des biens tire son origine du Droit Naturel; cela doit s'entendre au dernier sens. En effet, la Sociabilité étant le fondement du Droit Naturel; & les Hommes étant faits de telle maniére qu'ils n'auroient pû, sans la Propriété des biens, vivre ensemble dans une Société honnête & paisible, depuis qu'ils se furent multipliez, & qu'ils eurent commencé à inventer divers Arts pour rendre la Vie plus commode & plus agréable: la constitution des choses humaines & le but du Droit Naturel demandoient alors un tel établissement. Après quoi la même Loi de Nature prescrit positivement tout ce qui a quelque rapport aux vûes que l'on s'est proposées en établissant la Propriété des biens. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'il y aît une maxime formelle du Droit Naturel, en vertu de laquelle on aît dû, dès le commencement du Genre Humain, ou par tout le monde, assigner chaque chose en propre à quelcun: il suffisoit que cela se fit selon que la paix & l'avantage de la Société Humaine paroissoient le demander. Ainsi la maxime du Droit Naturel qui défend de prendre le bien d'autrui, ne commença d'avoir lieu que quand les Hommes eurent réglé entr'eux, par des Conventions, ce qui appartenoit ou n'appartenoit pas à chacun: avant cela, elle étoit renfermée & comme cachée dans la Loi générale qui prescrit de tenir ce à quoi l'on s'est engagé, & de ne donner aucune atteinte aux droits d'autrui. On peut dire néanmoins sans absurdité, que l'Obligation d'observer la Loi qui défend de prendre le bien d'autrui est aussi ancienne que le Genre Humain; quoi que la distinction du Mien & du Tien n'aît été introduite qu'avec le tems. Car il arrive souvent qu'on est obligé en général d'obéïr à tout ce qu'une certaine personne nous commandera, ou qu'un Précepte général en renferme plusieurs

En quel sens la Propriété des biens est de Droit Naturel?

jura. Servius, ad *Æneïd.* IV, 58. Voiez Callimaque, Hymn. in Cerer. vers. 19. & là-dessus Mr. le Baron de Spanheim; comme aussi *l'Explication historique de la Fable de Cérès* par Mr. Le Clerc, dans le VI. Tome de la *Bibliothéque Universelle*, pag. 106.

§. XIV. (1) C'est Boecler, dans son Commentaire sur Grotius, *Lib.* II. *Cap.* II. *pag.* 42, 43.

ſieurs particuliers qui peuvent en être déduits par des conſéquences néceſſaires; & alors on ſe trouve dans l'obligation d'obeïr, avant que de ſavoir ce qui nous ſera preſcrit (2).

Des perſonnes capables de poſſéder quelque choſe en propre. Devoir des *Tuteurs* & des *Curateurs.*

§. XV. Il ne reſte plus qu'à ajoûter ici un mot touchant *les perſonnes capables de poſſéder quelque choſe en propre.* La principale queſtion que l'on fait ici, ſe réduit à ſavoir, ſi les Enfans, les Inſenſez, & en général ceux qui n'ont pas l'uſage de la Raiſon, peuvent avoir quelque droit de Propriété? Sur quoi il eſt certain, qu'un Enfant & un Inſenſé ne ſauroient aquérir originairement la Propriété d'une choſe, je veux dire, s'en rendre maîtres par droit de prémier occupant. La raiſon en eſt, comme nous le verrons en ſon lieu, que, pour s'approprier une choſe de cette maniére, il faut avoir intention de la poſſéder deſormais en propre, & comprendre en même-tems qu'un tel acte a la vertu de nous donner quelque droit, ce qui ne convient ni à un Inſenſé, ni à un Enfant. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard des choſes dont la Propriété déja établie paſſe d'une perſonne à l'autre. Car quoi que pour l'ordinaire celui à qui l'on transfére la Propriété doive ſavoir ce que l'on fait en ſa faveur, (1) & être capable de donner à connoître par des ſignes convenables l'intention qu'il a d'accepter la choſe transférée & de la poſſéder en propre; cependant l'uſage reçû de toutes les Nations civiliſées veut que les Enfans, & ceux-là même qui ſont encore dans le ventre de leur Mére, puiſſent aquérir & conſerver un droit de Propriété ſur les biens qu'on leur transfére (a). La Raiſon & l'Equité Naturelle autoriſent auſſi un tel établiſſement. Car les choſes qui entrent en Propriété ne ſervent pas moins aux Enfans, qu'aux Hommes faits, pour les uſages de la Vie, & ſont même beaucoup plus neceſſaires aux prémiers, à cauſe de leur peu de forces, & de la foibleſſe de leur Jugement, qui ne leur permettent pas de pourvoir à leurs beſoins & de ménager auſſi bien leurs intérêts. Ainſi, ſans aucune acceptation proprement ainſi dire de la part des Enfans, on a lieu de preſumer qu'ils conſentent de recevoir ce qu'on leur donne, par la raiſon que perſonne ne refuſe une choſe qui lui eſt avántageuſe. Cependant, à cauſe du défaut de Jugement & du manque de conduite qui eſt attaché à cet âge tendre, on n'a pû transférer aux Enfans que le droit de Propriété, ſéparé du pouvoir de l'exercer par eux-mêmes; (b) cet établiſſement des Peuples fait en faveur des Enfans, aiant bien aſſez de force pour leur aſſûrer un droit de Propriété, mais non pas pour

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. I. Tit. V. *De ſtatu hominum*, Leg. VII. XXVI. & Lib. V. Tit. IV. *Si pars heredit. petatur*, Leg. III.

(b) Voiez *Galat.* IV, I.

(2) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. VI. §. 2.

§. XV. (1) Voiez ci-deſſus, Liv. I. Chap. I, §. 7. & ci-deſſous Liv. IV. Chap. XII. §. 10. Joignez-y Grotius, *Liv.* II. *Chap.* III. § 6. & *Chap.* V. §. 2. *num.* 3. avec mes Notes.

(2) Par une Loi de *Charondas*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, *l'adminiſtration des biens des Pupilles étoit commiſe aux Parens paternels; & l'éducation des Pupilles aux Parens maternels. . . . . La raiſon en étoit, qu'il y avoit lieu de préſumer, d'un côté, que les Parens maternels n'aiant rien à prétendre à la ſucceſſion des Pupilles, ne penſeroient pas à dreſſer des embûches à leur vie; de l'autre, que les Parens paternels n'étant pas chargez de la perſonne des Pupilles, n'en trouveroient pas l'occaſion, s'il leur en prenoit envie. Cependant comme, au cas que les Pupilles vinſſent à mourir de maladie, ou de quelque autre accident, la ſucceſſion échéoit aux derniers; il étoit à croire qu'ils prendroient plus de ſoin de ces biens, dans l'eſpérance qu'ils pourroient bien leur revenir un jour.* Ζητουμένης γὰρ τῆς αἰτίας, δι' ἣν ἄλλοις μὲν τὴν οὐσίαν, ἑτέροις δὲ τὴν τῶν ὀρφανῶν τροφὴν ἐπίστευσεν, ἐκφαίνεταί τις ἐπίνοια τοῦ νομοθέτου περιττή. οἱ μὲν γὰρ ἀπὸ μητρὸς συγγενεῖς, οὐ προσήκοντες τῇ κληρονομίᾳ τῶν ὀρφανῶν, οὐκ ἐπιβουλεύσουσιν· οἱ δ' ἀπὸ τοῦ πατρὸς οἰκεῖοι ἐπιβουλεῦσαι μὲν οὐ δύνανται, διὰ τὸ μὴ πιστεύεσθαι τοῦ σώματος, τῆς δ' οὐσίας εἰς ἐκείνους καθηκούσης, ἐὰν οἱ ὀρφανοὶ τελευτήσωσιν ἢ διὰ νόσον, ἤ τινα ἄλλην περίστασιν, ἀκριβέστερον οἰκονομήσουσι τὰ χρήματα, ὡς ἰδίας τὰς ἐκ τῆς τύχης ἐλπίδας ἔχοντες. Diodor. Sicul. *Lib.* XII. C. XV. p. 81. C. *Edit. Rhodomann.* Selon Publius Syrus, un Malade ne fait pas bien de conſtituer héritier ſon Médecin.

Malè ſecum agit æger, Medicum qui heredem facit.
Verſ. 374.

Voiez encore la Loi de *Solon* au ſujet des Tuteurs, rapportée par Diogene Laërce, Lib. I. §. 56. *Edit. Amſt.* Toutes citations de l'Auteur. Voiez Menage ſur le paſſage de *Diog. Laërce*, qui vient d'être cité. Au reſte, ſelon le Droit Romain, les choſes ont été réglées d'une maniére à ne tenir aucun compte des inconvéniens que *Charondas* & *Solon* avoient ſagement prévûs, & tâché d'éviter. On aima mieux imiter *Lycurgue*, qui appelloit à la Tutéle les plus proches Parens, appellez auſſi à la Succeſſion. Voiez Institut. Lib. I. Tit. XV. *De Legitima Ad-*

pour les mettre en état d'en bien user. Et afin que le droit des Enfans ne leur devînt pas inutile, la Loi de l'Humanité vouloit encore que quelque personne faite se chargeât d'administrer en leur nom leurs affaires, jusques à ce qu'ils fussent en âge de les gouverner eux-mêmes. Cette commission se donne quelquefois à une certaine personne choisie par celui-là même qui transfére ses biens à un Enfant: quelquefois les Loix ou le Magistrat y pourvoient: &, au défaut de l'un & de l'autre, la Parenté, le Voisinage, l'Amitié, ou enfin la Loi de l'Humanité toute seule chargent de cet emploi officieux quelque personne capable, (2) & qui n'aît aucun interêt à s'en mal aquitter. Mais de quelque maniére que le manîment & le soin des biens d'un Enfant aît été confié à une personne, elle doit les administrer avec la derniére fidélité, en considération de la foiblesse & de l'incapacité de celui à qui ils appartiennent. Un ancien Poëte, faisant le dénombrement de plusieurs crimes qu'il regarde comme également atroces, met toute sorte de (3) *tromperies faites à un Orphelin*, au même rang que la violation des droits de l'Hospitalité, & du respect que l'on doit à ses Parens, ou que l'outrage sanglant fait à un Frére dont on débauche la Femme. Platon aussi appelle avec raison les Pupilles, *le plus* (4) *précieux & le plus sacré de tous les dépôts.* L'Equité & les Loix de l'Humanité ne veulent pourtant pas toûjours qu'un *Tuteur* se charge de cet emploi gratuitement, ou en sorte qu'il lui en coûte quelque chose du sien. (5)

CHAPITRE V.

Des choses qui peuvent entrer en propriété.

§. I. Voions maintenant quel est l'objet *de la Propriété*, c'est-à-dire, quelles sont les choses qui peuvent appartenir en propre à quelcun. Quelles qualitez doit avoir une chose, pour être *susceptible de propriété?*

Il faut pour cela qu'elles aient deux qualitez. La premiére, (1) *qu'elles soient de quelque usage aux Hommes*, ou médiatement, ou immédiatement, ou par elles-mêmes, ou par la liaison qu'elles ont avec d'autres. La seconde, *que l'on puisse s'en saisir*

Adgnatorum Tutelâ. Mais les *Romains* ne furent jamais aussi désintéressez, que les *Lacedémoniens*: & il paroît assez par les précautions que le Préteur ensuite jugea à propos de prendre pour le lieu & la maniére de l'éducation des Pupilles, qu'on reconnut le danger auquel les exposoit l'esperance de la Succession jointe avec la Tutéle. Voiez les Titres du Digeste, & du Code, *Ubi Pupillus educari vel morari debeat* &c. Conferez ici ce que dit Mr. Heineccius, *Antiq. Roman. Jurisprudentiam illustrant.* Lib. I. Tit. XIII. § 5, 6.

(3) Ὅς τέ τευ ἀφραδίῃς ἀλιταίνεται ὀρφανὰ τέκνα. Hesiod. *Oper. & Dier.* vers. 330. *Edit. Cleric.*

(4) Παρακαταθήκην εἶναι μεγίστην ἡγούμενοι καὶ ἱερωτάτην [ὀρφανὰ τέκνα] *de Legib.* Lib. XI. pag. 972. E. *Edit. Wechel.* (pag. 927. C. Tom. II. *Ed. Steph.*) Il y a ensuite plusieurs choses sur les Devoirs des *Tuteurs.* Voiez aussi Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. II. Tit. I. & les Interprétes sur Digest. Lib. XXVI. Tit. I. *& seqq.* Par le Droit Romain, un Tuteur, convaincu de malversation, étoit noté d'infamie, s'il y avoit de sa part de la mauvaise foi, mais non pas s'il n'y avoit qu'une simple négligence, quoi que grossiére. C'est ce que Mr. Noodt prouve très-bien, dans ses *Probabilia Juris*, Lib I. Cap. XIII. contre l'opinion commune des Docteurs, qui pretendent que la peine avoit lieu également en l'un & en l'autre cas.

(5) Nôtre Auteur citoit ici Grotius, Liv. II. Chap. III. §. 6. & renvoioit à trois Commentateurs de ce grand Homme, savoir Boecler, Ziegler, & Felden, qui ont tâché de prouver contre lui, que les Enfans ont la Propriété de leurs biens, non seulement à l'égard de l'*acte prémier*, ou du droit de posséder, mais encore à l'égard de l'*acte second*, ou du droit d'administrer par eux-mêmes leurs biens: car, dit-on, les Tuteurs n'ont qu'une simple administration du droit & des biens d'autrui. Selon toutes les apparences, ce n'est là qu'une dispute de mots.

Ch. V. §. I. (1) Il est peut-être bien difficile d'apporter quelque exemple d'une chose qui soit absolument inutile; comme le remarque Mr. Thomasius, Jurispr. Div. *Lib.* II. *Cap.* X §. 123. Il suffit, à mon avis, qu'on trouve du plaisir à l'avoir, & ainsi tout ce dont on voudra s'emparer, sera utile. Je crois donc qu'il falloit omettre cette condition, comme su-

saisir & les garder en quelque façon. Il seroit également superflu & ridicule, de vouloir s'approprier des choses qui ne servent absolument à rien. En vain aussi s'approprieroit-on celles dont les autres peuvent joüir, aussi bien que nous, sans nôtre consentement, & sans qu'il y aît moien de les en empêcher.

Il est inutile de s'approprier *ce qui est d'un usage inépuisable.*

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 3.

§. II. De plus, il y a des choses utiles qui sont *inépuisables*, à cause de leur vaste étendue, (a) qui fait que tout le monde peut s'en servir, sans que pour cela chacun en ait moins. Il y auroit donc une sordide mesquinerie & une grande inhumanité à vouloir posséder en propre, par exemple, (1) la lumiére & la chaleur du Soleil, (2) l'Air, les Eaux courantes, & autres choses semblables, que l'on regarde aussi d'ordinaire comme n'appartenant à personne (3).

Cependant comme la Nature ne nous a pas donné des aîles, & que nous ne saurions joüir de la lumiére du Jour, & de l'Air, sans être postez sur la surface de la Terre; on peut ôter à une personne l'usage libre de ces choses, & même l'en priver absolument, en la mettant, par exemple, dans un Cachot obscur & puant. D'ailleurs, l'Air n'étant pas également bon par tout, on fait plus ou moins de cas d'un Lieu que de l'autre, selon que l'Air y est plus ou moins pur. Ceux qui cherchent le plaisir, comptent aussi pour beaucoup une belle vûe, sur tout dans un Bâtiment, & dans une Terre. C'est ce qui a fait introduire les *servitudes* (4) *pour les jours & pour les vûes.* Personne ne pense à s'approprier (5) le Vent: mais on peut établir une servitude sur un Fonds, en vertu de laquelle le Propriétaire de ce Fonds soit tenu de n'y élever aucun Bâtiment qui rende inutile un Moulin voisin, en empêchant que le Vent n'y donne assez pour le faire aller (6).

Pour s'approprier une chose, il faut pouvoir la *garder* en quelque maniére.

§. III. Comme on ne sauroit se rendre maître d'une chose ni la posséder que d'une maniére conforme à sa constitution naturelle; plus ce que l'on a peut être serré & renfermé étroitement, plus il est aisé de faire valoir & de maintenir son droit de Propriété. Il ne faut pourtant pas s'imaginer que les choses ne soient point susceptibles de Propriété, par cela seul qu'elles ne peuvent pas être facilement garanties de toute invasion d'autrui. Mais lors qu'elles se trouvent d'une si vaste étendue, qu'il est moralement impossible de les garder en aucune maniere, ou que la garde en coûteroit beaucoup plus qu'il n'en reviendroit de profit; on présume, avec raison, que person-

ne

superfluë. Elle l'est d'autant plus, que, si quelcun s'opposoit à ce qu'un autre s'appropriât une chose, par la raison qu'elle ne sert à rien, celui-ci pourroit, prémiérement, lui contester l'inutilité; & ensuite lui dire, *Que vous importe donc, si je veux l'avoir?* A cela il n'y a point de replique.

§. II. (1) L'Auteur citoit ici ce passage de Petrone: *Quid autem non commune est, quod Natura optimum fecit? Sol omnibus lucet. Luna innumerabilibus comitata Sideribus etiam feras ducit ad pabulum. Quid aquis dici formosius potest? In publico tamen manant.* Cap. C. Ed. *Burman.* Voiez Ovid. *Metam.* VI, 349. Les Jurisconsultes Romains disent formellement, que ces sortes de choses sont *communes* par le Droit Naturel. *Naturali Jure communia sunt omnium hæc: aër, aqua profluens, & mare, & per hoc littora maris.* Instit. *Lib.* II *Tit.* I. *De rerum divis.* &c. §. 1. Ils les appellent aussi *publiques*, dans le même sens; quoi que les Jurisconsultes fassent ordinairement de celles-ci une classe particuliere. Voiez les *Probabilia Jur.* de Mr. Noodt, Lib. I. Cap. VII, VIII.

(2) Voiez Selden, *Mare Clauf.* Lib. I Cap. 21. Cujas, dans ses *Observations*, Lib. X. Cap. VII. rapporte deux exemples; l'un de l'ombre du Plâne, l'autre de l'Air, sur quoi on avoit mis un impôt. Le prémier se trouve dans Pline, Lib. XII. Cap. I. Et l'autre dans Cedrenus, qui l'attribue à l'Empereur *Michel le Paphlagonien.* Mais le passage de Pline a été mal entendu par Cujas, & autres qui l'ont suivi. Car, comme l'explique le Pére Hardouin, Sect. III. Not. 4. l'Historien de la Nature veut dire seulement, que les Peuples même tributaires plantoient dans leurs Terres des Arbres qui n'etoient d'aucun reveau, comme le Plane, qui ne sert qu'à donner de l'ombre; de sorte qu'ils s'assujettissoient ainsi par pur plaisir à paier tribut en quelque façon pour l'ombre seule: *Ac tributarium etiam detinens solum, ut gentes vectigal & pro umbra pendant.* C'est aussi l'explication que Mr. Burman propose, dans son Traité *de Vectigalibus Populi Romani*, Cap. XII. pag. 254, 255.

(3) Rien n'empêche pourtant qu'on ne s'approprie en quelque maniére ces choses, par rapport à une certaine étendue qui s'en trouve renfermée dans nos terres. Nôtre Auteur lui-même en tombe d'accord au sujet des Eaux courantes, Liv. III. Chap. III. §. 4. Mais

ne (1) ne veut s'approprier à ce prix-là des biens qui seroient si fort à charge. Ce n'est pas qu'il faille necessairement qu'une chose, pour entrer en propriété, soit ou puisse être renfermée (2) dans des bornes artificielles, ou de differente nature: il suffit qu'on en puisse déterminer l'étendue, de quelque maniére que ce soit. Ainsi Grotius n'avoit que faire, pour prouver que les Riviéres sont susceptibles de Propriété, de dire (a) qu'*encore que ni la source ni l'embouchûre d'une Riviére ne soient pas dans l'enceinte d'un Territoire, & qu'il n'y aît qu'une partie de son lit, jointe d'un côté au haut de la Riviére, & de l'autre au bas, ou bien à la Mer; la plus grande partie de la Riviére, c'est-à-dire, les côtez, sont fermez par les bords, & la Riviére a peu d'étendue en comparaison des Terres.*

(a) Liv. II. Chap. III. §. 7.

Il y a des choses, dont l'usage doit être commun, à quoi qu'elles appartiennent en propre à quelcun.

§. IV. Enfin, il y a des choses dont l'usage est borné, en sorte qu'elles ne sauroient servir à plusieurs personnes; & ce sont celles-là sur tout que le bien de la paix demandoit qui passassent en propriété. Mais on en voit aussi qui aiant divers usages, peuvent être épuisées par rapport à quelques-uns, & ne sauroient l'être par rapport aux autres. Comme rien n'empêche qu'on ne s'approprie les derniéres; la Loi de l'Humanité veut aussi qu'on ne refuse point l'usage de ce en quoi elles sont inépuisables, à quiconque n'est pas de nos ennemis. Pour celles qui sont inépuisables à tous égards, il seroit ridicule de ne pas les laisser dans la communauté primitive. J'avoue qu'en matiére de *communauté positive*, lors que la chose commune étant partagée suffit à tous, rien n'empêche qu'on n'en assigne à chacun sa portion; sinon, il vaut mieux en joüir par indivis. Mais il est contre la Raison, de prétendre partager une chose qui s'offre, pour ainsi dire, d'elle-même à tout le Genre Humain, & qui suffit (1) abondamment aux différens besoins de chacun. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que la Terre ne doive point être partagée. Car quoi qu'elle soit si grande, qu'elle puisse fournir suffisamment aux besoins de tous les Peuples; elle ne les nourriroit point, si on ne la cultivoit; & ainsi une aussi grande multitude de gens que ceux qu'elle contient, n'y trouveroient pas tous les usages qu'ils en retirent, s'ils la possedoient en commun par indivis. Si donc la Terre a pû être partagée malgré sa vaste étenduë, c'est pour une raison particuliére, qui n'a point de lieu à l'égard de l'Océan, & qui n'empêche pas qu'il ne fût ridicule de le partager (a) entre plusieurs Maîtres.

(a) Voiez *Ziegler*, sur *Grotius*, Lib. II. Cap. II. §. 3.

§. V. Mais

4. Mais il faut dire, que, par les Loix de l'Humanité, on est obligé de ne refuser à personne un usage innocent de ces sortes de choses. Titius, Obs. CCLXXXVII. Voiez aussi Mr. Thomasius, *Inst. Jurispr. Divin.* Lib. II. Cap. X. §. 127. Je remarque même que nôtre Auteur suivoit cette idée, dans ses *Elémens de Jurisprudence Universelle*, pag. 84. Voiez ci-dessous, §. 4. & ce que j'ai dit dans mes Notes sur Grotius, *Liv.* II. *Chap.* II. § 3. & *Chap.* III. § 7.

(4) L'Auteur en traitera ci-dessous, Chap. VIII. § 6.

(5) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. I. §. 5.

(6) Voiez une Dissertation de Mr. Thomasius, intitulée, *Non ens actionis forensis contra ædificantem ex æmulatione*, § 28. Mr. Titius traite en général du droit des *Moulins*, dans son *Jus privatum Romano-Germ.* Lib. VIII. Cap. XVI.

§. III. (1) On ne le pourroit pas, quand on le voudroit. La volonté seule ne suffit pas ici: il faut, outre cela, être à portée de s'emparer d'une chose; & que d'ailleurs la chose en elle-même soit de nature à être possédée d'une maniére ou d'autre. On ne s'empare d'une chose, que pour la posseder; & rien n'est plus ridicule, que de prétendre posséder ce que l'on ne peut ni embrasser, ni garder en aucune sorte.

(2) Les bornes de la chose appropriée, sont les mêmes que celles de la possession. Tout ce dont quelcun s'est emparé, est à lui autant qu'il en peut posséder, & qu'il en possede actuellement; ce qu'il est aisé de déterminer. On n'a que faire d'autres limites. Voiez Mr. de Bynkershoek, *de dominio Maris*, Cap. IX. pag 69, 70.

§. IV. (1) Cette raison n'a de force, qu'autant qu'elle est jointe avec l'impossibilité de la possession. Car de cela seul qu'une chose est en si grande abondance, que, quelque quantité que j'en prenne, les autres en auront toûjours de reste, il s'ensuit au contraire que je puis m'en approprier tout autant que je voudrai & que je pourrai en posséder; puis que chacun pourra en faire de même à son tour, & que personne n'y perd rien. J'étois surpris qu'on n'eût pas fait cette remarque. Mais je l'ai trouvée, depuis la seconde Edition de cet Ouvrage, dans Strauchius, *De Imperio Maris*, Cap. I. § 8. comme j'en ai déja averti, dans mes Notes sur Grotius.

Du *Domaine de la Mer.* La permission divine n'y est pas contraire.

§. V. Mais c'est sur le *Domaine* ou l'*empire de la Mer* que roule la principale question que l'on agite ici; car à l'égard des autres choses, il n'y a guéres de difficulté. Dans cette fameuse dispute, qui a été poussée avec tant de chaleur par de grands Esprits de nôtre siécle, on a pû remarquer que plusieurs se sont proposé de soûtenir les intérêts de leur Patrie, plûtôt que de trouver & de défendre la Vérité. Quoi qu'il en soit, par leurs Ecrits mêmes, & par ceux de quelques autres personnes désintéressées, la question a été si bien approfondie & mise dans un si grand jour, qu'on ne sauroit presque rien dire qui ne l'aît déja été. C'est ce qui nous dispense de nous étendre beaucoup sur cette matiére; les Livres (1) de ceux qui l'ont examinée à fond étant entre les mains de tout le monde.

(a) *Genes.* I. 28.

Il est clair d'abord, que, quand Dieu permit à l'Homme de dominer sur la Terre, il lui donna aussi droit de dominer sur la Mer. En même tems qu'il dit (a), *Dominez sur les Oiseaux du Ciel, & sur toutes les Bêtes qui se meuvent sur la Terre*; il dit aussi: *Dominez sur les Poissons de la Mer.* Or cet empire de l'Homme sur les Animaux suppose nécessairement un droit de s'emparer de l'Elément où ils habitent, autant que la nature des choses le permet. Je dis, *autant que la nature des choses le permet:* car il est fait mention aussi des *Oiseaux* du Ciel; & cependant, comme il est impossible aux Hommes de se promener dans l'Air sans être soûtenus, leur empire sur cet Elément ne sauroit s'étendre qu'aussi loin qu'ils peuvent y atteindre de dessus la Terre qui les porte. Mais ils ont trouvé le moien de pousser bien plus loin leur empire sur la Mer, à la faveur de la Navigation, qui est présentement parvenue au plus haut point de perfection, en sorte que non seulement on transporte par eau des charges épouvantables, mais on porte même de tous côtez la guerre sur les Vaisseaux, avec un appareil plus terrible & avec plus de fureur qu'elle ne se fait sur terre (2). Et au fond, je ne vois pas en vertu de quoi la Mer seroit dispensée, plûtôt que la Terre, de servir à nos besoins & à nos commoditez. Cependant, comme la permission divine ne constitue pas immédiatement par elle-même un droit de Propriété valable par rapport à autrui; il a été libre aux Hommes ou de faire passer en propriété la Mer, aussi bien que la plûpart des Terres, ou de la laisser dans l'état primitif de communauté, en sorte qu'elle n'appartînt pas plus à l'un qu'à l'autre.

Raisons que l'on allégue contre le Domaine de la Mer.

§. VI. La question se réduit donc à savoir, si l'on trouve dans la nature même de la Mer quelque chose qui empêche qu'elle ne puisse entrer en Propriété? Et c'est ce que quelques-uns ont tâché d'établir, en partie par des *raisons physiques*, en partie par des *raisons morales*.

Parmi les *raisons physiques* on allégue la fluidité de la Mer, (1) qui, selon la nature de tous les Liquides, n'a point de bornes propres où elle soit renfermée. Mais les autres répondent, que la fluidité par elle-même n'empêche pas qu'une chose ne puisse entrer en propriété. D'ailleurs, la Mer a aussi ses bornes, savoir les Rivages; & il n'est pas fort difficile d'assigner (2) certaines limites à plusieurs de ses parties. Ajoûtez à cela, que, comme les Riviéres, malgré leur cours perpetuel, ne laissent pas d'entrer en propriété; le mouvement des eaux de la Mer, produit ou par la violence

§. V. (1) Les plus considérables sont le Traité de Grotius, intitulé, *Mare liberum*; & celui que *Selden* y opposa, sous le titre de *Mare clausum*. L'Illustre Mr. *de* Bynkershoek a aussi publié une Dissertation, que j'ai deja citee plusieurs fois, dans laquelle, quoi que courte, on trouve, à mon avis, la matiere traitée plus exactement & avec plus de netteté, qu'on n'avoit encore fait. Elle parut en 1703. jointe à un Commentaire sur la *Loi Rhodienne, de jactu*: & elle a été rimprimée, parmi les *Opera Minora* de ce grand Jurisconsulte, en 1730.

(2) On ne s'embarasse plus aujourd'hui (ajoûtoit nôtre Auteur) du reproche qu'Horace fait aux Hommes, en ces termes:

Nequicquam Deus abscidit
Prudens Oceano dissociabilis
Terras, si tamen impiæ
Non tangenda rates transiliunt vada.

Lib.

lence des Vents, ou par ſon flux & reflux, n'empêche pas non plus qu'on ne s'approprie quelques-unes de ſes parties. Car il faut diſtinguer entre la Riviére, & le courant de l'eau; entre la Mer, & les eaux de la Mer. La vaſte étendue de la Mer n'en rend pas non plus la garde tout-à-fait impoſſible, ni par conſequent la Propriété entiérement inutile. Car on peut s'emparer de certains endroits de la Mer, & en défendre l'approche aux Etrangers, ou de deſſus la Terre même, lors qu'un Golfe fermé par un petit Détroit ſe trouve comme enclavé dans un Païs, ou par des Vaiſſeaux de guerre, qui produiſent le même effet que les Forts bâtis ſur une Frontiére. Il faut avouer pourtant, que la garde de tout l'Océan eſt moralement impoſſible à un ſeul Peuple; & qu'en vain entretiendroit-on des Flottes dans toutes les Parties de ce vaſte Elément, pour empêcher les autres d'y faire voile. Or c'eſt être fou que d'aſpirer où l'on ne ſauroit atteindre; ſur tout ſi l'on ne cherche pas à ſe procurer quelque choſe de néceſſaire à la Vie, mais ſeulement à ſatisfaire une avarice inſatiable, ou une ambition déméſurée. Car quoi que le manque de pouvoir phyſique n'emporte pas toûjours un défaut de pouvoir moral; cependant comme celui-ci, ſans l'autre eſt fort ſujet à demeurer inutile, à cauſe des paſſions déréglées des Hommes, qui ne reſpectent gueres un droit auquel on peut donner atteinte impunément; la Raiſon veut que l'on ne prétende pas plus que l'on ne peut commodément garder. Au reſte, ſi les Riviéres & certains endroits de la Mer peuvent être poſſédez en propre, ce n'eſt pas, comme le ſoûtient GROTIUS (a), parce qu'en comparaiſon des Terres qui les environnent, ils ont ſi peu d'étendue, qu'ils peuvent paſſer pour en faire partie. Car ſuppoſé qu'un Peuple ſe ſoit établi au bord d'un grand Fleuve, en ſorte que ſes Terres s'étendent en long, & non pas en large; le Fleuve ne ſera pas peu de choſe en comparaiſon des Terres; & cependant le Peuple n'en aura pas moins pour cela, à mon avis, la Propriété pleine & entiére. C'eſt ainſi qu'il y a des Royaumes, qui ſont beaucoup plus petits que leurs Provinces ou Païs conquis, & que leurs Dépendances.

(a) Lib. II. Cap. III. §. 7, 8.

La principale *raiſon morale* que l'on allégue ici, ſe tire de ce que l'uſage de la Mer eſt inépuiſable, (3) & ſuffit par conſéquent pour les beſoins de tout le monde, de ſorte qu'il paroît fort inutile de partager ce vaſte Element. Cette preuve ſeroit ſans contredit invincible, ſi l'on avoit démontré que la Mer fournit par tout ſuffiſamment à tous les uſages qu'on en peut tirer. Car la Propriété aiant été introduite pour le bien de la paix; & l'effet de ce droit conſiſtant ſur tout en ce que quiconque envahit le bien des autres leur fait une injure qui donne lieu à la Guerre; c'eſt vouloir multiplier les occaſions de diſputes & de quérelles, que de s'approprier une choſe dont tout le monde peut joüir paiſiblement en commun. Conſidérons donc ici un peu en détail les uſages de la Mer, pour voir ſi ce que l'on ſuppoſe eſt vrai à tous égards.

Quels ſont les *uſages de la Mer?*

§. VII. IL n'y a que les habitans des Côtes qui puiſſent *ſe baigner* dans la Mer, & y *puiſer* de l'eau: mais c'eſt un uſage peu conſidérable, & qui dans le fond ſuffit à tout le monde. L'eau de la Mer ſert encore à faire du *Sel:* mais c'eſt ſeulement ſur le rivage. La *Navigation* en elle-même eſt une choſe d'une utilité innocente (a) & qui

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. VIII. Tit. III. *De ſervitut. præd. ruſticor.* Leg. XXIII. §. 1.

Lib. I. Od. III, 21. *& ſeqq.*
Mettons ici la traduction vive & ſerrée de Mr. l'Abbé PELLEGRIN:

Dieux, que vos ſoins ont été vains!
Pourquoi du vaſte ſein de l'onde
Separer le reſte du monde?
Nous nous y traçons des chemins.

§. VI. (1) Voiez le *Mare clauſum* de SELDEN, TOM. I. Cap. XXI, XXII. Lib. I.

(2) Comme, par exemple, les Rochers qui paroiſſent hors de l'eau, les Bancs de ſable, les Caps qui ſont vis à vis l'un de l'autre, les Iles ſemées en divers endroits &c.

(3) Voiez ci-deſſus, §. 4. *Note* 1. & la Diſſertation de Mr. *de* BYNKERSHOEK, Cap. IX. pag. 68.

& qui ne peut jamais manquer. Mais il y a d'autres usages qui ou ne sont pas entiérement inépuisables, ou peuvent causer du dommage à un Peuple dont la Mer baigne les Côtes, en sorte qu'il ne seroit pas de son intérêt que chacun pût y venir & y faire ce que bon lui sembleroit. Il faut mettre au prémier rang la *Pêche*, tant des Poissons, que des autres choses qui naissent dans la Mer. Car quoi que pour l'ordinaire il y aît une plus grande quantité de Poissons dans la Mer, que dans les Riviéres ou dans les Lacs; cependant, s'il étoit permis à tous les Peuples de venir pêcher sur les Côtes d'un Païs, cela diminueroit un peu la pêche & le profit des Habitans; d'autant plus qu'il y a certaines sortes de Poissons, ou de choses précieuses, comme les *Perles*, le *Corail*, l'*Ambre*, qui ne croissent qu'en un seul endroit de la Mer, quelquefois même d'assez petite étendue. Pourquoi est-ce donc que les Habitans d'une Côte ne pourroient pas se prévaloir, à l'exclusion des autres, de la fécondité ou des rares productions de la Mer voisine? Certainement on n'a pas plus de raison de s'en fâcher, ou d'envier un tel avantage à ceux qui en veulent jouïr seuls, que de se plaindre de ce que tout ne croît pas (b) dans tout Païs. L'autre sorte d'usage, dont il s'agit ici, c'est que la Mer servant de rempart aux (1) Côtes qu'elle baigne, il y a du danger à y laisser venir les Vaisseaux de guerre des Etrangers, sans qu'ils en aient demandé la permission, ou qu'ils donnent des sûretez qu'on n'en recevra point de dommage. De savoir maintenant, jusqu'où s'étend l'espace de Mer qui sert de rempart à un Païs, & que le Maître de ce Païs a par conséquent intérêt de s'approprier, (2) c'est sur quoi on ne peut point établir de régle fixe & générale. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il faudroit être excessivement ombrageux pour vouloir, sous ce prétexte, soûmettre à sa domination une étendue d'eau de quelques centaines de lieues (3)

(b) Voiez *Virgil. Georgic.* l. 54. & seqq. *Plin.* Lib. IX. *Hist. Nat.* Cap. XV.

Comment on s'est emparé de diverses parties de la Mer?

§. VIII. Un Peuple peut donc avoir de bonnes raisons de s'approprier une certaine partie de la Mer, en sorte que tous les autres lui doivent quelque reconnoissance de ce qu'il leur en permet l'usage. Mais comme toute Propriété valable par rapport à autrui, tire son origine de quelque acte humain; la Possession, ou les Conventions (1) faites avec les voisins, réglent l'étendue de l'empire de chaque Peuple sur la Mer qui baigne ses Côtes. Que s'il y a de la difficulté au sujet de ces titres, & que la mémoire des actes, par lesquels on a pris possession d'un certain espace de Mer, ne se soit pas bien conservée; il faut en décider par quelques présomtions, dont nous allons établir les fondemens.

Avant que l'usage de la Navigation fût connu, il y a beaucoup d'apparence que ceux qui s'emparoient de quelque endroit voisin de la Mer ne s'approprioient que les Riva-

§. VII. (1) C'est ce que disoit (ajoûte nôtre Auteur) le Duc de *Sommerset*, Protecteur d'*Angleterre*, dans SLEIDAN, Lib. XX. *Nous sommes environnez de tous côtez de l'Océan, comme d'un rempart très-assuré.* Pag. 351. Edit. 1559. En quoi il avoit plus de raison qu'ISOCRATE, qui, dans son *Eloge de Busiris*, appelle le *Nil* ἀθάνατον τεῖχος, *une muraille inébranlable & perpétuelle*, pag. 223, 224. *Ed. H. Steph.*

(2) Mr. de BYNKERSHOEK, dans sa Dissertation, *Cap.* II. dit, qu'on est censé s'emparer, de dessus la Terre, d'un aussi grand espace de Mer que l'on en peut garder par les armes, c'est-à-dire, aujourd'hui qu'on a l'usage de l'Artillerie, jusqu'à la portée du Canon. Il rapporte là-dessus un ordre que les *Etats Généraux des* PROVINCES UNIES donnerent aux Capitaines de leurs Vaisseaux, en 1671. de saluer, en passant sur les côtes de quelque Prince étranger, dès qu'ils seroient à la portée du Canon des Places de ce Païs.

(3) Nôtre Auteur citoit ici, pour illustrer son sujet, comme il dit, ce passage de CESAR, dont il suffira de rapporter le sens, selon que d'ABLANCOURT l'a exprimé. *Les* Germains *tiennent à grandeur d'être bornez par des déserts, & des terres inhabitées; car, outre qu'il n'est pas si aisé de les attaquer, c'est une marque qu'ils sont redoutables à plusieurs Peuples.* De Bell. Gall. *Lib.* VI. *Cap.* XXIII.

§. VIII. (1) C'est ainsi, disoit l'Auteur, que les *Athéniens* obligérent autrefois, par un Traité, le Roi de *Perse*, à ne point envoier de Vaisseau de guerre au delà de la ville de *Phasélis*; comme ISOCRATE s'en glorifie dans son *Panégyrique*, pag. 65. *B. Edit. H. Steph.* Voiez GROTIUS, liv. II. Chap. III. §. 15. avec les Notes.

(2) Voiez GROTIUS, Liv. II. Chap. III. §. 14.

(3) C'est ainsi, remarquoit ici nôtre Auteur, que les

Rivages. Car comme, sans une espece de Bâtiment, tout ce qu'on peut faire c'est de prendre sur le bord de la Mer des Coquilles & des Poissons à écaille, ou de pêcher à la ligne ; personne n'avoit à craindre que ses Voisins lui enlevassent ou diminuassent quelque chose de sa pêche, puis qu'ils ne pouvoient venir que par terre, & qu'il n'étoit pas difficile de se précautionner de ce côté-là. Lors même qu'on se fût avisé de construire diverses sortes de Bâtimens, la Pêche sur mer fut pendant long-tems libre à tout le monde; parce qu'on ne croioit pas qu'une profession si pénible devînt assez commune, pour que le grand nombre de ceux qui s'y adonneroient produisît des quérelles & des troubles. D'ailleurs, avant qu'il y eût des Armées Navales, la Mer seule etoit par elle-même un rempart suffisant contre les entreprises des Ennemis. Lors qu'on eut inventé les Vaisseaux de guerre, on se contenta pendant long tems de s'approprier les Ports; le reste de la Mer fut encore laissé dans sa communauté primitive. C'est ce qui faisoit que les Corsaires infestoient la Mer avec plus de licence, s'imaginant qu'il y avoit moins de mal à commettre des hostilitez dans des lieux qui n'étoient soûmis a la jurisdiction de personne. Mais quand on eût remarqué le profit considérable qui revenoit du commerce de la Mer, ceux qui habitoient sur la côte de quelque Détroit commencérent à se l'approprier, soit pour y lever des (2) impôts sur les marchandises qui passoient, comme une partie du gain que faisoient ceux qui les transportoient par là, ou pour rendre leurs Villes plus marchandes, en y attirant les Négocians étrangers. On se rendit maître ensuite de quelques autres parties de la Mer, soit à cause que la Pêche y étoit fort abondante, ou pour mettre à couvert les Païs qu'on possédoit. Cependant tout l'empire qu'on y exerçoit, se réduisoit presque à empêcher qu'on ne fît du mal à personne en allant & venant par ces endroits-là, qu'on n'y piratât point, & que les Vaisseaux de guerre n'y vinssent pas sans permission. C'est de là que (3) tire apparemment son origine la coûtume établie dans ces derniers siécles, en vertu de laquelle les Vaisseaux étrangers, qui passent devant une Forteresse, ou devant un Vaisseau de guerre du Prince qui s'attribue la propriété de l'endroit de la Mer où ils font voile, sont tenus de les saluer, (4) comme pour reconnoître la jurisdiction de ce Prince par l'hommage qu'on lui rend. Et il n'est pas nécessaire que chaque Peuple fasse voir en quel tems précisément il s'est emparé de la propriété de ses Mers : car comme on n'a pas toûjours besoin d'user de ce droit, il suffit qu'on l'aît fait valoir lors que le bien de l'Etat le demandoit. On peut même, à mon avis, soûtenir, sans absurdité, que, depuis l'invention des Vaisseaux de guerre, les parties de la Mer qui tiennent lieu de rempart à un Païs, & qui en sont par conséquent comme une dépendance nécessaire, ont commencé d'ap-par-

les *Lacédémoniens* aiant envoié quelques troupes à ceux d'*Epidaure*, à l'insû des *Athéniens*; ceux d'*Argos*, qui étoient en guerre avec les *Epidauriens*, se plaignirent aux *Athéniens* de ce que, contre un article du Traité conclu entr'eux, ils avoient laissé passer par leur mer le secours que les *Lacédémoniens* envoioient à leurs Ennemis. Les *Athéniens* alors informez de la chose, regardérent le procédé des *Lacédémoniens* comme une infraction du Traité qu'ils avoient eux-mêmes fait ensemble. THUCYDID. Lib. V. Cap. LVI. *Edit. Oxon.*

(4) Mr. *de* BYNKERSHOEK, dans sa Dissertation, *Cap.* V. à la fin, soûtient que ce n'est pas toûjours un aveu de la Souveraineté de celui à qui l'on accorde cet honneur, sur l'endroit de la Mer où on le lui rend. Par exemple, dit-il, les *Etats Généraux*, dans les Traitez de Paix des années 1654. 1662. 1667. 1674. 1684. ont promis de baisser le pavillon devant les Vaisseaux du Roi d'*Angleterre*, dans toute la *Mer Septentrionale*, jusqu'au Cap de *Finisterre* : mais c'est seulement parce que, selon de Droit des Gens, toute République doit céder le prémier rang à une Tête couronnée, & à ceux qui la représentent. Au reste, la coûtume de saluer, d'une maniére ou d'autre, les Vaisseaux de ceux à qui l'on se reconnoît inférieur, n'est pas aussi nouvelle que nôtre Auteur l'insinuë. On trouve dans APPIEN, comme l'a remarqué il y a long tems JUSTE LIPSE, (*Elector.* I, 23. pag. 729. *Ed. Vesal.* que *Marc-Antoine* & *Domitius Ænobarbus* s'étant rencontrez, le prémier Licteur d'*Antoine*, se tenant à la prouë, selon la coûtume, cria qu'on mît bas l'enseigne qui tenoit lieu alors de pavillon (*καθελεῖν τὸ σημεῖον*), pour rendre hommage à son maître. *De Bell. Civil.* Lib. V. pag. 1118. *Ed. Tollii.*

partenir en propre, ſans aucun acte corporel de priſe de poſſeſſion, au Souverain du Païs dont elles baignent les Côtes (a). Car, ſur ce pié-là, les Mers ſont, à l'égard des Terres, ce que les Foſſez & les Marais ſont à l'égard d'une Ville qui en eſt environnée, c'eſt-à-dire, une eſpéce d'acceſſoire. Or comme, pour ſe mettre en poſſeſſion d'un Immeuble, il n'eſt pas néceſſaire d'en toucher toutes les parties, mais du moment qu'on en a touché une ſeule, on eſt cenſé s'approprier les autres: de même, quand un Peuple s'eſt emparé en général d'un Païs renfermé dans certaines bornes, quoi que d'abord il n'eût pas deſſein d'étendre plus loin ſa domination, parce qu'il regardoit comme inutile quelque lieu vacant qui ſe trouvoit au delà; ſi, dans la ſuite, il le trouve à ſa bienſéance, il peut, ſans aucun nouvel acte de priſe de poſſeſſion, joindre ce lieu-là à ſes Etats, comme une partie & une dépendance néceſſaire; ſur tout lors qu'il voit que les autres Peuples ont étendu leur empire ſur des Mers qui auparavant n'étoient à perſonne: car il a lieu de préſumer qu'ils ne prétendent pas qu'il aît (5) moins de privilége qu'eux. Concluons de tout ceci, qu'aujourd'hui que l'Art de la Navigation a été porté au plus haut point de perfection, tout Peuple qui en a quelque connoiſſance & quelque uſage, (6) eſt cenſé maître de la Mer qui baigne ſes Côtes, auſſi loin qu'elle lui ſert de rempart, ſur tout des Ports, des Rades, & des autres endroits où l'on peut aiſément aborder (7). Les Golfes & les Détroits appartiennent auſſi ordinairement au Peuple, dans les terres duquel ils ſont enclavez. Que ſi divers Peuples ont des Terres ſur les Côtes d'un Golfe ou d'un Détroit, l'empire de chacun s'étend juſqu'au milieu, à proportion de la largeur de leurs Terres: à moins qu'ils ne ſoient convenus enſemble de faire valoir d'un commun accord leur droit contre les Etrangers, & de joüir eux-mêmes par indivis de tout cet eſpace de mer; ou qu'un ſeul n'aît aquis la Souveraineté entiére du Golfe, ou du Détroit, ſoit par quelque Convention expreſſe, ſoit par une conceſſion tacite des autres, ſoit par droit de Conquête, ſoit parce que s'étant le prémier établi ſur les Côtes du Détroit ou du Golfe, il ſe l'eſt d'abord approprié tout entier, & a maintenu actuellement ſon droit contre celui qui eſt venu depuis habiter l'autre Côte: ce qui n'empêche pourtant pas que le dernier ne ſoit maître de ſes Ports, & de ſon Rivage (8).

(a) Voiez *Ziegler* ſur *Grotius*, Lib. II. Cap. III. §. 11.

§. IX.

(5) Dans toutes les Editions de l'Original, il y a ici un mot d'oublié: *reliquos populos haut quidquam deteriore conditione* [eum] *eſſe voluiſſe*; autrement on ne ſait ce que veut dire l'Auteur. J'ai donc ſuivi ſa penſée, plûtôt que ſon expreſſion. Au reſte, ce que l'Auteur dit ici, qu'on peut, ſans un nouvel acte de priſe de poſſeſſion, s'emparer d'une choſe qu'on avoit négligée comme inutile; ne doit être entendu qu'en ſuppoſant qu'il ſoit depuis ſurvenu quelque nouvelle raiſon, qui par elle même rende néceſſaire l'aquiſition de ce qu'on ne s'étoit pas mis en peine de s'approprier. Ainſi, depuis l'invention de l'Artillerie, la Mer voiſine d'un Païs, a été par cela ſeul cenſée appartenir au Maître de ce Païs, auſſi loin que le Canon peut porter. Du reſte, il faut néceſſairement un acte formel de priſe de poſſeſſion; ſans quoi chacun peut regarder comme vacantes & les Mers & les Terres non occupées; car pourquoi celui qui les trouve à ſa bienſéance, ne s'en emparet-il pas?

(6) Voiez ci-deſſus, §. 7. *Note* 2. Pour tout ce qui eſt au delà de l'eſpace de Mer que l'on ne peut garder de deſſus la Terre, Mr. *de* BYNKERSHOEK croit qu'on ne s'en rend maître qu'autant qu'on y fait voile, à deſſein de ſe l'approprier; & il ajoûte qu'on ne conſerve la propriété de ce dont on s'eſt emparé, que par une navigation continuelle, ou en aiant toûjours ſur pié une Flotte. C'eſt ainſi qu'autrefois les *Romains*, dont l'Empire embraſſoit l'*Europe*, l'*Afrique*, & l'*Aſie*, étoient maîtres de la *Méditerranée*, par le moien de quatre Flottes qu'ils entretenoient: la prémiére, au port de *Miſéne*; la ſeconde, à *Ravenne*; la troiſiéme, à *Frejus*; & la quatrieme, à *Byzance* ou *Conſtantinople*. Ils commandoient auſſi à cette partie de l'*Océan* qui eſt entre l'*Angleterre* & le Continent, tant parce qu'ils tenoient les terres d'un & d'autre côté, qu'à cauſe qu'ils avoient une Flotte dans la *Manche*. Mais aujourd'hui, ſelon Mr. *de* BYNKERSHOEK, il n'y a point de partie de l'Océan, ni même de Mer enfermée dans les Terres, qui appartienne à aucune Puiſſance, qu'autant qu'on peut y dominer de deſſus terre; parce qu'aucune Puiſſance n'en eſt actuellement en poſſeſſion de la maniére qu'on vient de dire. Je n'entre pas dans la queſtion de fait, ſur laquelle on peut conſulter l'Auteur. Pour ce qui eſt du droit, quoi que, comme on le verra plus bas, je n'aquieſce pas tout-à-fait à l'opinion de ce ſavant & judicieux Juriſconſulte, qui poſe pour maxime générale, qu'independamment des Loix Civiles, la Propriété s'éteint toûjours avec la Poſſeſſion actuelle; il me ſemble qu'il a raiſon de ſoûtenir cela par rapport à

la

Le *vaste Océan* n'est point susceptible de propriété.

§. IX. Mais que dirons-nous de l'*Océan* qui environne les grands Continens de l'*Europe*, de l'*Asie*, de l'*Afrique*, de l'*Amérique*, de la *Terre Australe*, & des *Terres inconnues?* J'avoue que sa vaste étendue ne le rend pas absolument incapable d'entrer en propriété. Mais il faut aussi reconnoître, que si un Peuple seul, ou quelques-uns joints ensemble vouloient se l'approprier, à l'exclusion de tous les autres; ce seroit un projet également vain & injuste. La Navigation en elle-même est une chose d'une utilité innocente; & l'on n'a pas besoin de s'approprier la Mer pour ce seul usage, puis que l'on fait voile aussi commodément dans une Mer commune, que dans une Mer qui est de nôtre jurisdiction. La Pêche dans le vaste Océan, n'est pas non plus de grande importance; & au fond ce seroit perdre son tems & sa peine que d'entretenir perpétuellement des Flottes dans chaque partie de l'Océan, pour empêcher tous les autres d'y pêcher. Supposons pourtant qu'un Prince, poussé par une ambition démesurée, ou par une avidité insatiable de richesses, se donne le titre superbe de *Maître de l'Océan*, & veuille attirer à lui seul tout le commerce de la Mer, & tout le profit de la Navigation. Imaginons-nous que, pour colorer ses prétensions ridicules, il soûtienne qu'il a le prémier envoié des Vaisseaux sur l'Océan, qui n'appartenoit encore à personne, de sorte qu'il s'en est emparé par droit de prémier occupant; & qu'il posséde même des terres dans tous les Continens que l'Océan environne. Je dirai là-dessus, qu'à la vérité il est permis aux Hommes de s'emparer des choses qui n'appartiennent à personne, & de se les approprier, mais ils doivent se souvenir en même tems, que Dieu a donné le Monde à tout le Genre Humain, & que les Hommes sont naturellement égaux. Ainsi la Convention tacite, par laquelle, dans le prémier partage des Biens, on laissa au prémier occupant tout ce qui n'avoit été assigné en propre à personne (1), ne doit nullement être étendue à autoriser l'aquisition particuliere d'une chose, qui étant possédée par un seul réduiroit tous les autres à un esclavage fort incommode, & les priveroit de quelques avantages très-considérables, qui s'offrent à eux aussi bien qu'à lui; car un tel cas ne pouvoit jamais venir dans l'esprit de ceux qui firent ce partage. Comme donc on ne doit blâmer personne de ce qu'il prend pour son usage present, & même

la Mer, & autres choses semblables, qui demeurent telles que la Nature les a produites. Comme l'industrie humaine n'y ajoûte rien qu'une simple prise de possession; il s'ensuit que, du moment qu'on cesse de les posseder d'une maniére ou d'autre, on est & l'on peut être censé les abandonner. Supposé, par exemple, qu'il y aît une grande étenduë de Terres vacantes, qui ne soient pas environnées de tous côtez de celles d'un Etat, quoi qu'elles en soient voisines; si le Maître du Païs ne les fait ni cultiver, ni garder, ou si l'aiant fait quelque tems, il discontinuë, tout autre peut s'en emparer, aussi bien que lui, à moins que les Voisins n'aient renoncé à leur droit en sa faveur: & en ce cas-là même, la renonciation de ceux-ci ne tirera point à conséquence pour les autres qui voudroient s'y établir, tant qu'elles ne sont point actuellement occupées. A plus forte raison faut-il reconnoître la nécessité de cette possession continuelle, à l'égard de la Mer, qui, au delà d'une certaine distance des Côtes, a beaucoup moins d'usage & par elle-même, & avec tous les soins que les Hommes peuvent prendre pour la fertilizer en quelque maniere. D'ailleurs, il n'y a guéres qu'une avidité insatiable, & un oubli prodigieux de l'Egalité Naturelle des Hommes, qui puisse suggérer des prétensions si vastes, & si difficiles à maintenir, pour ne pas dire impossibles. Voiez le §. suivant.

(7) Bodin, dans son Traité *de Republica*, *Lib. I. Cap. ultim.* soûtient, après le Jurisconsulte Balde (comme le remarquoit ici nôtre Auteur), que, par le Droit des Gens, la jurisdiction d'un Prince s'étend à soixante milles de ses bords.

(8) Voiez, au sujet des droits & de l'étendue de la jurisdiction des Souverains sur les mers voisines de leurs Etats, Alberic. Gentil. *advocat. Hispan.* Lib. I. Cap. VIII. & XIV. & Selden, dans son Traité intitulé, *Mare clausum*, Lib. II. Cap. XX. XXI. XXII. Ajoûtons en passant, disoit encore nôtre Auteur, que, selon le rapport d'Edouard Chamberlayne, dans sa *Notitia Angliæ*, Part. I. Cap. IV. les Enfans nez sur un Vaisseau, dans une Mer de la dependance des *Anglois*, sont censez Anglois, & n'ont pas besoin d'être naturalisez, comme ceux qui naissent hors de l'*Angleterre*.

§. IX. (1) Il n'est point nécessaire d'avoir recours au but de cette Convention, laquelle, comme je l'ai assez fait voir ci-dessus, est une pure chimére. L'impossibilité de s'emparer du vaste Océan, & d'en conserver la possession non-interrompuë, suffit pour faire voir le ridicule & l'injustice de ces prétensions superbes. Voiez le paragraphe précedent, *Note 6.* & la Dissertation de Mr. de Bynkershoek, Cap. VII.

même pour les besoins à venir, une aussi grande quantité qu'il veut des choses qui sont en commun; il faut aussi se moquer des sottes prétensions d'un Peuple, qui, par une avidité insatiable, s'approprie plus de choses qu'il n'en peut embrasser, & se met dans l'esprit d'étendre à l'infini les limites de son empire, seulement pour empêcher que les autres ne jouïssent des présens de la Nature. D'ailleurs, aucune des raisons qui ont fait introduire la Propriété des biens, ne sauroit être appliquée au vaste Océan. Ce n'est pas le travail ou l'industrie des Hommes, qui le rend navigable, à le considérer en lui-même; & les Vents n'ont pas plus de peine à pousser toutes les Flotes du monde, qu'à faire aller un seul Vaisseau. Quand un Vaisseau a passé par un endroit, la route n'en est pas moins commode pour ceux qui viennent après; & plusieurs peuvent faire voile en même tems, sans s'incommoder en aucune maniére les uns les autres. Pour avoir voiagé le prémier dans un lieu, on n'en est pas dès là le maître, & on n'a pas droit d'en chasser les autres. Il faut être bien impudent pour oser dire, que chacun devant travailler à son propre intérêt, un Peuple peut fort bien fermer à tous les autres la route de l'Océan, pour s'emparer lui seul de tout le profit de la Navigation : comme si, pour assouvir son avarice insatiable, il étoit en droit d'incommoder tous les autres par un monopole très-injuste, ou comme si ceux-ci devoient subir volontairement le joug, pour satisfaire l'ambition deméśurée d'un Souverain qui aspire à l'empire de l'Univers. La Bonté Divine a fourni abondamment aux Hommes les choses qui leur sont nécessaires. La Raison veut que l'on se contente d'aquérir en propre ce qui paroît suffisant pour nôtre usage, ou pour celui des nôtres. Et si elle permet de penser à l'avenir, ce n'est pas jusques à autoriser une lâche envie, ou une avidité excessive, qui voudroient empêcher les autres de pourvoir à leurs besoins. De sorte que, quand quelcun passe ces justes bornes, & ne fait nul scrupule d'opprimer les autres, pour accumuler des richesses superflues, ceux-ci ne sont point blâmables de faire ce qu'ils peuvent pour le mettre au plûtôt à la raison.

En quel sens la navigation & le commerce de l'Ocean doivent être libres à tout le monde?

§. X. De là il paroit qu'une navigation paisible de l'Océan est permise à tout le monde, puis que ces vastes mers n'appartiennent à personne; & qu'elle devroit même être libre par la simple Loi de l'Humanité. Aucun ne sauroit donc empêcher légitimement, que les autres Peuples voisins de l'Océan, & qui ne sont point ses sujets, ne négocient entr'eux: à moins que quelcun de ces Peuples ne se soit engagé, en sa faveur, (a) à ne pas permettre qu'un tiers vienne négocier dans son Païs; ou que

(a) Comme, p. e. l'Empereur de *Ceilan*, avec la *Compagnie Hollandoise des Indes Orientales*, dans *Phil. Bald. Descript. Or. Malab. & Corom.* Cap. X. & XXII.

§. X. (1) J'ai eu occasion d'établir ceci par un exemple remarquable, dans ma *Défense du Droit de la Compagnie Hollandoise des Indes Orientales, contre les nouvelles prétensions des Habitans des* Païs-bas Autrichiens, *& les raisons ou objections des Avocats de la Compagnie* d'Ostende. La piece a paru en 1725.

(2) Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. III. §. 6, 9, 11.

Chap. VI §. I. (1) Avant que d'aller plus loin, il faut vuider ici une question, que Mr. *de* Bynkershoek nous donne lieu d'examiner. Ce grand Jurisconsulte soûtient que, par le Droit Naturel, la Propriété, comme elle commence par la Possession corporelle, finit aussi avec elle. Selon lui, au moment qu'on n'a plus une chose en sa puissance, elle redevient commune. Que si, depuis long tems, l'usage est que chacun demeure légitime Proprietaire de son bien, lors même qu'il ne le posséde pas corporellement; c'est un effet des Loix Civiles & de la confédération des Membres de chaque Etat. De sorte, ajoûte-t-on, que si une chose qui appartenoit à quelcun se trouve dans un Païs Etranger, lui étant absent & ne la gardant pas; elle demeure alors au prémier occupant : à moins qu'il n'y aît entre les deux Etats quelque Traité particulier, en vertu duquel ils doivent se regarder comme amis; car s'ils se sont seulement engagez à ne pas se faire la Guerre l'un à l'autre, cet accord laisse subsister en son entier le droit naturel que chacun a de prendre ce dont l'ancien maître n'est plus en possession. Mr. *de* Bynkershoek allégue là-dessus des autoritez du Droit Romain, & même un passage de St. Augustin cité dans le Droit Canonique : mais, comme il ne s'agit ici que des lumieres de la Raison, je ne m'arrêterai pas à examiner si ces passages sont mal appliquez, comme le prétend un Jurisconsulte Allemand, qui a tâché de réfuter le Chap. I. de la Dissertation *de Dominio Maris* du Jurisconsulte Hollandois. C'est Mr. Titius, qui nous apprend qu'en 1704. c'est-à-dire, l'année après la publication du Livre de Mr. *de* Bynkershoek, il fit soûtenir à *Lepsic* une Dispute Academique, *De dominio in rebus occupatis ultra possessionem durante :* Dissertation

que le tiers n'aît renoncé (1) par un Traité, au droit qu'il avoit d'aller trafiquer chez l'autre. (2) Car chacun pouvant ou garder, ou vendre, comme bon lui semble, ses marchandises, sur tout celles qui servent plûtôt à un plaisir superflu, qu'aux nécessitez de la Vie; rien n'empêche qu'on ne s'engage envers quelcun, pour certaines raisons, à ne les vendre qu'à lui seul. D'autre côté, il est libre à chacun de céder son droit à qui il veut; pourvû que par là on ne porte point de préjudice à un tiers. Comme donc un Prince peut défendre de transporter hors de son Païs les denrées qui y croissent, & les marchandises qu'on y fabrique, à moins qu'il ne l'aît permis aux Etrangers ou par un Traité, ou de sa pure grace (permission qu'il n'est point obligé par le Droit Naturel de leur accorder, si ce n'est dans une extrême nécessité, qui, sans cela, les réduiroit à périr:) par la même raison, si un Peuple de l'*Europe* a aquis une Contrée dans l'*Afrique*, ou dans les *Indes*, par quelque voie qui, selon l'usage reçû des Nations, soit un titre suffisant de Propriété; il pourra, quand bon lui semblera, n'en permettre absolument l'entrée aux Négocians d'aucun autre Païs, ou ne la leur accorder qu'à certaines conditions, & moiennant certaines charges. C'est ainsi aussi qu'on en use tous les jours, & je n'y vois rien au fond de contraire au Droit Naturel. Car cette liberté de commerce, de laquelle on parle tant, n'empêche pas qu'un Etat ne puisse favoriser ses Sujets & procurer leur intérêt, préferablement à celui des Etrangers.

CHAPITRE VI.

De l'Aquisition par droit de Prémier Occupant.

§. I. L'Ordre veut que nous traitions maintenant des différentes *maniéres d'aquérir la Propriété* (1). On les divise, avec raison, après Grotius (a), en *Primitives*, & *Dérivées*. Les *prémiéres*, ce sont *celles par lesquelles une chose, qui n'étoit à personne, commence à appartenir en propre à quelcun.* Les *autres*, ce sont celles *qui font passer d'une personne à l'autre la Propriété déja établie.*

Combien il y a de sortes d'*Aquisition*.

(a) Liv. II. Chap. III. §. 1.

II.

sation que je n'ai point vuë, mais dont l'Auteur donne le précis dans son *Jus privatum Romano-Germanicum* &c. Lib. III. Cap. VI. Je remarquerai seulement, à l'égard des citations du Droit Civil, qu'il pourroit bien être que les Jurisconsultes Romains n'étoient pas tout-à-fait d'accord entr'eux sur la durée du droit de Propriété, comme Mr. Noodt a montré qu'ils différoient dans la maniére dont ils concevoient qu'on aquiert la Possession, *Probabil. Jur.* Lib. II. Cap. VI. Pour les preuves tirées de la chose même, Mr. Titius (*ubi supra*) dit en un mot 1. *Que l'hypothése de Mr.* de Bynkershoek *détruit toute sorte de Droits, & réduit à rien en particulier celui de Propriété; car de quel usage est un Droit qui s'éteint avec l'acte même par lequel on l'aquiert?* 2. *Qu'il n'y a aucune raison plausible d'attribuer une si grande vertu à la Possession, que la durée du droit de Proprieté en depende précisément & absolument.* 3. *Enfin, qu'à l'égard des Droits Humains, une possession perpétuelle est impossible, & qu'ainsi on ne doit pas croire qu'elle soit nécessaire pour les conserver.* D'où il conclut, qu'à suivre les maximes de la Loi Naturelle, il faut dire au contraire, que la Propriété une fois admise subsiste toûjours, malgré le défaut de Possession; à moins que le consentement du Propriétaire même, ou les Loix Civiles, n'en disposent autrement. Ces raisons renferment, à mon avis, dequoi prouver assez bien ce à quoi elles sont destinées : mais il faut les développer un peu, & ajoûter ce qui y manque. Je dis donc, que, de ce que la Propriété doit son origine à la prise de possession, il ne s'ensuit point que le droit qu'on a aquis par là sur une chose cesse du moment qu'on ne la posséde plus. Le but de la Nature, en donnant tout en commun aux Hommes, est que chacun se serve & dispose à son gré de ce qu'il a pris, jusqu'à ce qu'il l'abandonne & qu'il le remette de nouveau au prémier occupant; sans quoi ce droit seroit de très-peu d'usage. Ainsi la Possession ne fait rien là, qu'autant qu'elle est une marque incontestable de la volonté qu'on a de retenir ce dont on s'est emparé. Pour être donc autorisé à regarder comme abandonnée une chose dont celui à

qui

Il y a de deux sortes d'*Aquisition primitive* (2): l'une *simple & absolue*, qui consiste à aquérir la Propriété du *fond & de la substance même des Choses:* l'autre *primitive à quelque égard seulement*, lors qu'on aquiert un simple *accroissement* survenu dans une Chose qui nous appartenoit déja.

De l'*Aquisition Primitive.*

§. II. NOUS avons suffisamment prouvé ci-dessus, que, quand les Hommes eûrent jugé à propos d'abolir la communauté primitive, (1) ils convinrent d'assigner à chacun sa part de ce qui étoit auparavant en commun; distribution qui se fit, ou par l'autorité des Péres de famille, ou par un accord, ou par le sort, ou en donnant le choix de ce qu'on avoit à partager. Toutes les autres choses, qui n'entrérent point dans ce prémier partage, furent laissées au *prémier occupant*, c'est-à-dire, à celui qui s'en empareroit avant les autres par un (2) acte corporel, avec intention de se les ap-

qui elle appartenoit ne se trouve plus en possession, il faut qu'on ait lieu d'ailleurs de croire qu'il a renoncé au droit particulier qu'il avoit aquis. Or, comme je l'ai remarque dans la *Note* 6. sur le §. 8. du Chap. precedent, on peut bien présumer cela à l'égard des choses qui demeurent telles que la Nature les a produites, sur tout de celles qui sont en fort grand nombre, ou d'une très-vaste étenduë; quoi que Mr. TITIUS ne fasse pas cette distinction, & qu'il soûtienne que l'on demeure maître de la Mer lors même qu'on n'en est plus en possession. Mais pour ce qui est de toutes les autres choses, comme elles sont des fruits de l'Industrie Humaine, qui ou les a fait venir en nature, ou leur a donné une nouvelle forme, ou les a domtées & apprivoisées, ou les a tirées de leurs cachettes, tout cela avec un travail & des soins assez grands pour l'ordinaire; il me semble qu'on ne peut douter que chacun ne veuille conserver son droit sur elles, tant qu'il n'y a pas renoncé manifestement; & qu'ainsi il ne les regarde toûjours comme siennes, lors même qu'il n'est pas après à les garder, ou qu'il en a perdu la possession par quelque accident, comme cela peut aisément arriver & est même quelquefois inévitable. Il n'y a, au fond, rien que de très-juste dans cette pretension, comme il paroît par ce qui a été dit ailleurs, sur le Chap. IV. de ce Livre, §. 4, *Note* 4. & Mr. *de* BYNKERSHOEK avouë que *les prémiers Hommes ne laissérent en commun rien de ce que l'on pouvoit posséder séparément. Leur avidité*, dit-il, *& leur desir d'avoir étoit si grand, que c'est pour l'exprimer que la Fable nous les représente comme escaladant le Ciel.* Cap. II. pag. 10. Croirons-nous donc que des gens de cette humeur aient consenti que leur droit de Propriété s'éteignît toûjours avec la Possession corporelle, qu'il est impossible de conserver toûjours sans interruption? Après avoir pris la liberté de dire ce que je pense sur les principes de Mr. *de* BYNKERSHOEK, je témoignerai hardiment mon indignation, de ce que Mr. TITIUS (*ubi supra*, §. 2. & 5.) le traire si cavaliérement. Il devoit, à la prémiére lecture de cette Dissertation, sentir le mérite de l'Auteur; & il ne l'auroit pas accusé de favoriser les sentimens d'HOBBES, s'il avoit pris garde à la fin du Chap. III. Bien loin de fonder le Droit & la Justice uniquement sur les Conventions faites entre les Membres d'une même Société Civile, Mr. *de* BYNKERSHOEK prévient l'objection qu'on croiroit pouvoir lui faire, qu'il donne au plus fort l'empire de la Mer. *Ce ne sont pas-là*, dit-il, *les principes de Jurisprudence, que je suis: je raisonne sur ceux de cette Jurisprudence Naturelle, qui accorde un droit égal à chacun, aux Foibles, comme aux Forts, à ceux qui ont les armes à la main, & à ceux qui sont sans armes..... Je veux que chacun soit maintenu dans sa possession: que si on l'en dépouille, & qu'il se trouve en état de tenir tête à l'injuste Aggresseur, il pourra repousser la force par la force. La Nature l'y autorise, & toutes les Loix le permettent.*

(2) Cette division convient aussi aux *Aquisitions dérivées*. Voiez ce que l'on dira sur le Chap. suivant, §. 1. Au reste, il faut distinguer encore les maniéres d'aquérir la Propriété, en *Naturelles*, & *Civiles*. L'*Aquisition Naturelle*, c'est celle qui se fait ou par la seule volonté de l'Aquéreur, en matiére de choses qui n'appartiennent à personne; ou par le consentement mutuel de celui qui transfére la Propriété, & de celui qui l'aquiert, en matiére de choses qui appartiennent à quelcun. L'*Aquisition Civile*, c'est celle qui ou transfére la Propriété sans un consentement particulier du Propriétaire, ou demande quelque chose de plus qu'un mutuel consentement des Parties. TITIUS, Observ. CCXC. On trouve une semblable division dans les INSTITUTES: *Quarundam enim rerum dominium nanciscimur Jure naturali.... quarundam verò Jure civili.* Lib. II. Tit. I. §. 11. Voiez ci-dessous, Chap. X. §. 1. *Note* 1. & Chap. XII. §. 1. *Note* 1.

§. II. (1) Nous avons fait voir sur le Chap. IV. §. 4. Not. 4. que le prémier occupant s'approprie par cela seul, & sans supposer aucune Convention, tout ce qui n'est à personne, ou qui est en commun. Ainsi la prise de possession étoit par elle-même, dès le commencement, aussi bien qu'aujourd'hui, la seule maniére d'aquérir originairement la Propriété. *Quod enim nullius est, id ratione naturali occupanti conceditur*, disent les Jurisconsultes, DIG. Lib. XLI. Tit. I. Leg. III. *princip.* Mais si plusieurs personnes s'emparent en commun d'une chose sans maître, & la partagent ensemble: ce partage alors sera, par rapport à chacun de ceux qui composent cette multitude, le titre primordial d'aquisition, c'est-à-dire, le fondement immediat du droit particulier qu'il a aquis sur ce qui lui est échu, & à quoi il n'avoit auparavant qu'un droit commun. Voiez Mr. TITIUS, Obs. CCXCI. *in Pufend.* & ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. II. § 1. *Note* 2.

(2) C'est ainsi que j'ai exprimé ces paroles de nôtre Auteur: *qui primus eadem corporaliter apprehendisset* &c. Il expliquera lui-même, dans les §. 8. & 9. ce qu'il entend par là. Remarquons pourtant, avec Mr. TITIUS, que la prise de possession actuelle (*occupatio*) n'est pas toûjours absolument necessaire pour aquérir une chose qui n'appartenoit à personne: c'est seulement un moien de faire connoître aux autres l'intention que l'on a de s'approprier une telle chose

approprier. Ainsi ce que dit *Grotius*, que *l'Aquisition Primitive a pû se faire autrefois par voie de partage, lors que le Genre Humain étoit encore assez peu nombreux pour pouvoir s'assembler en un même lieu; mais que presentement elle ne sauroit se faire que par droit de prémier occupant* (a), cela, dis-je, doit être expliqué de cette maniére, c'est qu'aussi-tôt que le Genre Humain eut commencé à former des Familles séparées, le partage que l'on fit des Biens produisit des Domaines distincts; & que, depuis ce partage, une chose sans maître est aquise originairement à quiconque s'en saisit, c'est-à-dire, la prend ou se l'approprie avant les autres (3).

(a) *Liv.* II. *Chap.* III. § 1.

Comment on s'empare d'un *Immeuble.*

§. III. On se rend maître par droit de Prémier Occupant ou des *Choses Mobiliaires*, ou des *Immeubles* (1). A l'égard des *Immeubles*, il faut considérer si c'est une seule personne qui s'en empare, ou bien plusieurs ensemble. Un Homme est censé se

chose. En effet, ce qui constitue proprement le droit du prémier occupant, c'est qu'il a donné à connoître avant les autres le dessein qu'il avoit de s'emparer d'une chose. Si donc il témoigne sa volonté par quelque autre acte aussi significatif, ou si les autres ont manifestement renoncé, en sa faveur, au droit qu'ils avoient sur la chose qui n'appartenoit pas plus à lui qu'à eux; il peut aquerir alors la Propriété originaire, sans aucune prise de possession actuelle. *Observat. in Pufend.* CCXCII. & *in Lauterb* MX. Ajoûtons, qu'il faut aussi être à portée de prendre ce dont on temoigne avoir dessein de s'emparer: autrement l'avidité sans bornes de bien des gens rendroit inutile le droit des autres, & seroit une source perpetuelle de disputes & de querelles. Une autre chose qu'il faut remarquer, c'est que l'effet que nous attribuons ici à une simple declaration de la volonté de s'approprier une chose commune, se réduit à prévenir ceux qui pourroient avoir la même intention. Mais on n'a jamais prétendu, que cela suffit pour aquerir un plein droit de Proprieté, qui exclue désormais toute prétension d'autrui. Si étant à portée de se mettre actuellement en possession corporelle de la chose dont on a témoigné vouloir s'emparer, on ne le faisoit pas; on donneroit lieu de croire qu'on ne s'en soucie point, & qu'on a changé de sentiment. Le désir de s'approprier, & les signes qu'on en donne, pour exclure les Concurrens, tendent par eux-mêmes à la jouïssance du droit, qu'on ne peut avoir sans la possession. Ainsi dès-là qu'on néglige de se procurer cette jouïssance, on renonce au droit qu'on venoit d'aquérir; & les autres, qui s'étoient laissez prévenir, recouvrent le leur. D'où il paroit, combien il est facile de répondre à ce que nous objecte Mr. Carmichael, dans ses Notes Latines sur l'Abrégé des *Dev. de l'Hom. & du Citoien*, Lib. I. Cap. XII. §. 6. *Not.* 6. Il n'y a, dit-il, dans une simple déclaration de volonté aucune peine, aucune industrie, comme il doit y en avoir, pour s'approprier des choses qui sont au prémier occupant, selon les principes de Mr Locke, que j'ai adoptez. Cette objection n'est fondée que sur un malentendu; & il est clair maintenant, que tout est bien lié dans nôtre hypothése. L'Auteur, qui la rejette, ne l'auroit pas non plus traitée de *paradoxe* tout nouveau, s'il s'étoit souvenu de ce que j'avois dit, dans la seconde Edition, après Mr. Noodt, *Probab. Juris*, Lib. II. Cap. VI. que, parmi les Anciens, & même parmi les Jurisconsultes Romains, il y en avoit plusieurs des plus célébres, qui étoient précisément dans cette pensée; quoi que personne n'y eût pris garde avant le judicieux & pénétrant Jurisconsulte, qui en a donné de bonnes preuves.

(3) Nôtre Auteur faisoit ici une remarque de Grammaire, dont il pouvoit bien se passer, sur le sens du terme Latin *occupare*, qui signifie souvent, *prévenir* les autres; & il citoit ces passages: Senec. *Thyest.* vers. 203. 204. Tacit. Histor Lib. V. Cap. I. num. 4. Ed. Rycqu. Plin. Lib. IV. Epist. XV. num. 11. *Edit. Cellar.*

§. III. (1) Il faut mettre au rang des *Immeubles*, prémiérement l'*Espace*, qui de sa nature est entiérement immobile. On peut le diviser en *Commun* & *Particulier*. Le prémier est celui des *Lieux Publics*, comme des Places, des Marchez, des Temples, des Théatres, des grands Chemins &c. L'autre, c'est celui qui est perpendiculaire au Sol d'une possession particuliére, par des lignes tirees tant du centre de la Terre vers sa surface, que de la surface vers le Ciel. La possession de cet Espace, aussi loin qu'on peut y atteindre de dessus terre, est absolument necessaire pour la possession du Sol; & par conséquent l'Air, qu'il renferme toûjours, quoique sujet à changer incessamment, doit aussi être regardé comme appartenant au Propriétaire, par rapport au droit qu'il a d'empêcher qu'aucun autre ne s'en serve, ou n'y mette rien, sans son consentement; quoi qu'en vertu de la Loi de l'Humanité, il soit tenu de ne refuser à personne un usage innocent de cet Espace rempli d'air, & de ne rien exiger pour un tel service. Chacun a aussi droit d'élever un Bâtiment sur son Sol aussi haut qu'il veut, & rien n'empêcheroit qu'il ne le continuât en ligne perpendiculaire jusqu'au Tourbillon de la Lune, s'il étoit possible, & même au delà, supposé qu'il n'y eût point d'Habitans dans cette Planéte. Mais si l'on pouvoit creuser dans son fonds aussi bas que l'on voudroit, il ne faudroit point passer le Centre de la Terre; ce qui est au delà, par rapport à nous, appartenant à nos Antipodes: quoi que les Loix Civiles de certains Païs ajugent au Fisc ce qui se trouve dans les Terres d'un Particulier à une profondeur plus grande que celle où peut pénétrer le soc de la Charue. Il faut, au reste, bien observer toûjours les lignes perpendiculaires tirées de la surface du Sol, tant en haut, qu'en bas. Ainsi comme mon Voisin ne sauroit légitimement élever un Bâtiment, qui par quelque endroit réponde directement à mon Sol, quoi qu'il n'y soit pas appuié, & qu'il porte sur des poutres prolongées en ligne horizontale: de même, je ne puis pas, à mon tour, faire une Pyramide dont les côtez & les fondemens s'etendent au delà de mon espace; à moins qu'il n'y ait là-dessus quelque Convention entre le Voisin & moi. Après l'*Espace* vient la substance même de la Terre, qui est ce qu'on appelle le *Fonds*, comme sont les Places pour les bâtimens, les Bois,

se mettre en possession d'une Terre, lors qu'il la cultive, ou qu'il y plante des bornes. Mais il ne doit pas prendre plus de terrein que n'en peut vraisemblablement garder une Famille, supposé qu'elle se multiplie avec toute la fécondité imaginable. Car si quelcun, par exemple, venoit à être porté, avec sa Femme toute seule, dans une Ile déserte, assez grande pour nourrir plusieurs milliers de personnes; il ne pourroit, sans une insolence extrême, s'approprier cette Ile toute entiére par droit de prémier occupant, & se mettre en devoir de chasser ceux qui y seroient abordez depuis d'un autre côté.

Lors que plusieurs à la fois s'emparent ensemble d'une certaine Contrée, ils s'en rendent maîtres ou *en* (a) *général*, ou *par* (b) *parties*. Le prémier arrive, lors qu'une multitude de gens s'empare d'un commun accord de quelque Païs renfermé dans certaines bornes, établies ou par la Nature même, ou par la volonté des Hommes. L'autre se fait ensuite quand chaque partie du Païs est laissée au prémier occupant de cette multitude; ou (ce qui est le plus ordinaire, & le plus propre à éviter la confusion (2) & les querelles) lors que, par autorité de tout le Corps, on assigne des Terres à chaque Particulier; dequoi on trouve divers exemples dans l'Histoire. Ainsi les anciens Peuples d'*Allemagne* (c) *s'emparoient en commun, par* (d) *Villages, d'autant de Terres qu'ils en pouvoient cultiver tous ensemble: ensuite ils les partageoient selon la condition de chacun; la grandeur du Païs empêchant qu'il n'y eût entr'eux des differens pour ce sujet. Mais on ne gardoit pas plus d'un an les mêmes Terres* (e): ce qui se faisoit sans doute en vûe de conserver la simplicité de la vie des prémiers Hommes, (f) & pour prévenir l'Avarice & le Luxe, avec leurs mauvaises suites. Parmi les *Vaccéens* (g), Peuple d'*Espagne*, il y avoit une plus grande communauté de biens: *car, chaque année, ils partageoient les Terres, avec leurs revenus; & si un Païsan avoit mis quelque chose à quartier, il étoit puni de mort.* Les *Apalachites*, Peuple de la *Floride*, travaillent en commun, & portent tout dans un Grenier public, d'où l'on distribue, tous les mois, à chacun ce qu'il lui faut pour la subsistance de sa Famille (h).

§. IV. * A l'egard de l'aquisition d'un Païs en général par droit de prémier occupant, il faut remarquer, qu'elle donne à tout le Corps, considéré comme tel, un droit de Propriété sur toutes les choses contenues dans le Païs, tant immeubles, que mobiliaires, sans en excepter celles qui se meuvent d'elles-mêmes; ou du moins le droit de se saisir des derniéres, à l'exclusion de tous ceux qui ne sont pas Membres du même Corps. Et cette Propriété générale est tellement distincte de la Propriété des Particuliers, que la derniére peut être transférée même à un Etranger, sans préjudice du Domaine de l'Etat (a). C'est en ce sens qu'un ancien Orateur disoit: (1) *Le Païs est à l'Etat, mais chacun ne laisse pas d'être maître de son bien.*

Il n'est pourtant pas nécessaire que chacune des choses renfermées dans l'enceinte

Il

(a) *Per universitatem.*
(b) *Per fundos.* Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 4. & Chap. VIII. §. 9. num. 1.
(c) *Tacit. De morib. German.* Cap. XXVI. num. 2.
(d) On lit *per vicos*, au lieu de *per vices*; après *Grotius*, & d'autres.
(e) Voiez aussi *César*, dans ses *Mémoires, De Bello Gallic.* Lib. VI. Cap. XXII. & au sujet des *Suéviens*, L. IV. C. I.
(f) Voiez ce que dit *Horace*, au sujet des *Scythes*, L. III. Od. XXIV. vers 9. *& seqq.* & *Diodore de Sicile*, au sujet des habitans de l'Ile de *Lipare*, Lib. V. Cap. IX. p. 292. B. *Ed. Rhodom.*
(g) *Diod. Sic.* Lib. V. Cap. XXXIV. p. 310, 311. Voiez aussi, sur la République des *Panchéens*, *ibid.* C. XLV. p. 320. D.
(h) *Rochefort, Descript. Antill.* Part. II. Cap. VIII. num. 8.
* C'est au Souverain à régler l'aquisition des Immeubles par droit de premier occupant.
(a) Voiez *Grotius*. Liv. II. Chap. III. §. 4. num. 3.

Bois, les Prez, les Champs, les Vignes &c. On compte ensuite pour *Immeuble*, tout ce qui est adhérant à la surface de la Terre ou par la Nature, comme les *Arbres*; ou par la main des Hommes, comme les *Maisons*, & autres *Bâtimens*; quoi que ces sortes de choses puissent en être separées & devenir mobiliaires. Tels sont encore non seulement les *Moulins à vent*, dont les fondemens sont attachez à la Terre, mais aussi les *Moulins à eau*: car, quoi qu'il y en aît de portatifs, on ne sauroit s'en servir, sans quelque ancre ou quelque pieu qui entre bien avant dans la Terre. Tout ce qui tient aux Maisons & autres Bâtimens, comme ce qui est attaché avec du fer, du plomb, du plâtre, ou autrement, à perpetuelle demeure, est aussi reputé immeuble. Les *Meubles* ou *Choses Mobiliaires*, sont par conséquent toutes les choses séparées de la Terre & des Eaux: soit qu'elles en aient eté détachées, comme les Arbres tombez ou coupez, les Fruits tombez ou cueillis, les Pierres tirees des carriéres; ou qu'elles en soient naturellement separées, comme les *Animaux*. Il y a de deux sortes de *Choses Mobiliaires*: les unes qui vivent & se meuvent d'elles-mêmes, & que l'on appelle *Meubles vifs ou animez*; les autres, qui sont inanimées, & que l'on nomme *Meubles morts*. Voiez les *Elémens de Jurisprudence Universelle* de mon Auteur, pag. 87, 88. & les *Loix Civiles* de Mr. Daumat, Prelimin. Tit. III. Sect. I. §. 4. *& suiv.* Les Jurisconsultes Romains appellent souvent les *Immeubles*, *res quæ soli sunt.* Labeo *scribit, Edictum ædilium curulium*

d'un Païs, qui a été occupé en général par un Peuple, soit assignée en propre à quelque Particulier. Et ce qui reste, après le partage fait, ne doit pas être censé absolument sans maître, mais il faut le regarder comme appartenant à tout le Corps (b). Cela a même lieu, à mon avis, par rapport aux Iles désertes qui se trouvent dans une Mer de la dépendance d'un Etat, ou qui (c) s'y forment tout nouvellement. On dispose en diverses maniéres de ces sortes de choses. Quelquefois on fait entrer dans le Trésor public les revenus qui en proviennent, pour les emploier ensuite aux besoins du Public. Quelquefois elles sont laissées en commun à tout le monde, sans en excepter les Etrangers. Quelquefois on n'en permet l'usage qu'aux Citoiens, ou même seulement à ceux d'un certain ordre. Mais de quelque maniére qu'on en jouïsse, le droit de chaque Particulier à cet égard dépend toûjours de la concession & des réglemens du Peuple.

(b) Voiez encore *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 4.

(c) On en trouve des exemples dans *Plin Hist. Natur.* Lib. IV. Cap. XII.

Il y a néanmoins ici quelque différence entre les *Immeubles*, & les *Choses Mobiliaires*. Les prémiers étant exposez à la vûe de tout le monde, & ne pouvant changer de place, sont censez appartenir au Peuple en eux-mêmes & à l'égard de leur substance, du moment qu'il a pris possession en général du Païs dont ils font partie. (2) Mais il y a des choses mobiliaires que l'on ne sauroit découvrir ou ramasser sans quelque peine & quelque industrie; par exemple, les *Métaux* cachez dans les entrailles de la Terre, les *Pierres précieuses*, les *Perles*, & autres semblables productions de la Nature, qui sont dispersées çà & là dans les Rivages, ou ailleurs: il y en a aussi qu'il faut prendre avec adresse, & garder ensuite avec quelque soin, de peur qu'elles ne nous échappent; telles sont les *Bêtes sauvages*, les *Poissons*, & les *Oiseaux*. Comme, tant qu'on n'a pas encore trouvé ou pris ces sortes de choses, elles ne sont pas en nôtre disposition; lors qu'un Peuple s'empare en général du Païs où elles naissent, il ne se les approprie pas, à parler exactement; il aquiert seulement le droit de se les approprier quand il voudra & qu'il pourra les prendre. Ainsi c'est mal parler que de dire, que les Bêtes, qui n'ont pas encore perdu leur liberté naturelle, appartiennent en propre au Souverain. La vérité est, que le Prince étant maître du Païs où elles courent de côté & d'autre, a droit non seulement de les prendre & de se les approprier, mais encore de régler l'usage d'un tel droit par rapport aux Particuliers, ou en le laissant à tout le monde sans distinction, ou en ne l'accordant qu'aux Citoiens, & même à ceux d'un certain ordre seulement, ou enfin en se le reservant à lui seul. Car quoi qu'à proprement parler ces sortes de choses ne soient encore à personne; cependant comme, pour se les approprier, on ne sauroit se passer des Terres ou des Eaux qui sont actuellement occupées; le maître de celles-ci peut certainement empêcher, par quelque Ordonnance, qu'on ne s'en serve pour aquérir les prémiéres (d).

(d) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 5. & Chap. III. §. 5, 19.

De la permission de la *Chasse*, de la *Pêche* &c.

§. V. De là il paroît, que le droit qu'ont les Particuliers, dans un Etat, de ramas-

lium de venditionibus rerum esse, tam earum quæ soli sint, quàm earum quæ mobiles, aut se moventes. DIGEST. Lib. XXI. Tit. I. *De Ædilitio Edicto* &c. Leg. I. §. 1. Il seroit trop long de rapporter ici d'autres passages de ces Jurisconsultes, pour faire voir en détail quelles choses ils comprennent sous le nom d'*Immeubles*. On trouvera cela dans les Interprêtes du Droit Civil.

(2) TITE LIVE donne à entendre cela dans ce passage, que nôtre Auteur citoit, où l'Historien représente l'irrégularité des Bâtimens de *Rome*, produite par la confusion avec laquelle chacun bâtit où il voulut: *Formaque urbis sit occupatæ magis, quàm divisæ similis.* Lib. V. *in fin.*

§. IV. (1) Καὶ γὰρ ἡ χώρα τῆς πόλεως, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον τῶν κεκτημένων ἕκαστος κύριός ἐστι τῆς ἑαυτοῦ. DIO CHRYSOSTOM. Orat. XXXI. *Rhodiac.* pag. 324. D. *Ed. Morell.* Voiez ci-dessous, Liv. VIII. Chap. V. §. 1.

(2) Cette distinction n'est fondée que sur une fausse idée de la prise de possession. Voiez ci-dessus, §. 2. *Note* 2. La vérité est, qu'on ne s'approprie pas moins les Choses Mobiliaires, que les Immeubles dont elles sont un accessoire. Voiez la *Jurisprudentia Divina* de Mr. THOMASIUS, Lib. II. Cap. X. §. 147. *& seqq.* L'Auteur, pour suivre ses principes, se jette ici dans des absurditez manifestes. Voiez ci-dessous, §. 7. *Note* 2. & ce que j'ai dit sur l'Abrégé des Devoirs *de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. XII. § 6. *Note* 2. des derniéres Editions.

masser ou de prendre des choses mobiliaires dont personne ne s'est encore emparé, d'aller à la grande ou à la petite Chasse, de pêcher, & autres choses semblables; que ce droit, dis-je, dépend uniquement de la volonté du Souverain, & non d'aucune Loi Naturelle. Les Souverains peuvent même défendre à leurs Sujets de s'emparer de quelque Contrée déserte, (1) sans préjudice pourtant du droit que les Etrangers ont de se l'approprier par droit de prémier occupant, mais en sorte que tout l'effet de ces défenses se réduise à empêcher qu'aucun des Citoiens ne prenne possession de cette Contrée sans une permission expresse. Car les Citoiens ont plus ou moins de priviléges, dans chaque Etat, selon que le Souverain le juge à propos. Parmi les anciens (a) *Hébreux*, l'Herbe des champs, les Fruits des Arbres d'une Forêt, les Poissons, tant de Mer, que de Riviére, les Oiseaux, les Bêtes sauvages, en un mot, tout ce qui se trouvoit dans quelque lieu désert ou vacant, étoit au prémier qui s'en saisissoit. Il ne falloit pourtant pas chasser sur les terres d'autrui: mais cela n'empêchoit pas que, si l'on y avoit pris, par exemple, un Oiseau ou un Cerf, on n'en demeurât légitime maître. Les Jurisconsultes Romains disent, à peu près, la même chose (2). Leurs Interprêtes prétendent, que par *Animaux sauvages*, qui sont au prémier occupant, il faut entendre ceux qui aiment naturellement à courir de côté & d'autre sur la Terre, dans la Mer, ou en l'Air, en sorte que cela comprenne aussi les Animaux qui ne sont domestiques que parce qu'on les a apprivoisez. Il vaudroit peut-être mieux dire, qu'il y a cette difference entre les *Animaux privez*, & les *Animaux sauvages*, que ceux-ci aiment moins à vivre parmi les Hommes, & à être gênez; ne s'apprivoisant qu'avec beaucoup de peine, & même en sorte qu'on ne peut guéres s'y fier: quoi que l'on aît trouvé dans des lieux fort éloignez, où il n'étoit jamais venu que peu ou point d'Hommes, des Oiseaux qui se laissoient paisiblement manier; ce qui fait dire à (b) GROTIUS, que, *si les autres Animaux nous fuient, c'est plûtôt parce que nous sommes sauvages, que parce qu'ils le sont eux-mêmes.* A moins qu'on ne veuille dire, que les *Animaux sauvages* sont d'un naturel plus indocile & moins traitable, que les *Animaux privez.* Il faut remarquer en passant, que les Jurisconsultes Romains mettent mal à propos (c) les *Paons* & les *Pigeons*, au rang des Animaux sauvages (3); d'autant plus que, selon ce qu'ils disent eux-mêmes des *Poules* & des *Oies* (4), les Pigeons doivent passer plûtôt pour des Animaux privez, puis qu'il y a des Pigeons privez, & des Pigeons

(a) *Selden.* ex Maimonide *De Jur. Nat. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV.

(b) *Histor. Belg.* Lib. V. pag. 272.

(c Comme le remarque *Denys Godefroi.*

§. V. (1) L'Auteur veut parler sans doute d'une Contrée déserte, voisine du Païs, mais qui ne soit pas renfermée dans les Terres de l'Etat; car tout ce qui est environné d'une chose occupée, est censé occupé aussi; & par conséquent les autres ne peuvent y rien pretendre. Ainsi je ne comprens pas en vertu dequoi Mr. HERTIUS critique nôtre Auteur, comme s'il supposoit le contraire. Ce n'est pas une suite de la fausse hypothése de Mr. DE PUFFENDORF sur le fondement du droit de Proprieté: car la Convention qu'il croit nécessaire pour rendre quelcun maître d'une chose, s'etend, selon lui, à tout ce qui en est une dépendance nécessaire, & cela paroit clairement par ce qu'il a dit ci dessus, au sujet de la Mer, Chap. V. §. 8. Mais comme il peut être de l'interêt de l'Etat que les Citoiens ne s'emparent pas de leur pure autorité, des Terres desertes qui sont même hors des bornes de sa jurisdiction, l'Auteur fait ici cette remarque par occasion; & la maniére dont il s'exprime, *Les Souverains peuvent* MEME &c. le donne assez à entendre. C'est sans doute une chose beaucoup plus considérable, de s'emparer d'une étenduë de païs, que de prendre quelques Cerfs ou quelques Poissons: ainsi ce *même* seroit trés-mal placé, s'il s'agissoit de quelque chose qui appartînt deja à l'Etat en général.

(2) *Feræ igitur Bestiæ, & Volucres, & Pisces, & [omnia] Animalia, quæ mari, cœlo, & terra nascuntur, simul atque ab aliquo capta fuerint, jure gentium statim illius esse incipiunt. Quod enim ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur.* INSTIT. Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione, & adquirendo ipsarum dominio*, §. 12. Voiez PLAUT. *Rud.* Act. IV. Scen. III. vers. 32. *& seqq.* Passage, que nôtre Auteur cite ici.

(3) *Pavonum quoque & Columbarum fera natura est.* Ibid. §. 15. Voiez aussi *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. Leg. V. §. 5.

(4) *Gallinarum autem & Anserum non est fera natura: idque ex eo possumus intelligere, quod aliæ sunt Gallinæ, quas feras vocamus: item alii sunt Anseres, quos feros appellamus.* Ibid. §. 16.

(5) *Apium quoque fera natura est. Itaque quæ in arbore tua consederint, antequam à te alveo includantur,* non

geons sauvages. Parmi les anciens *Hébreux*, on ne pouvoit prendre un Pigeon qu'à trente stades, c'est-à-dire, environ quatre milles (d) de son Colombier. Mais les *Abeilles* (5) sont sans contredit d'un naturel sauvage; car si elles reviennent à leurs Rûches, ce n'est pas qu'on les apprivoise, mais par un instinct naturel: du reste elles ne sauroient se familiariser avec les Hommes (6). Il y avoit pourtant des Jurisconsultes qui les distinguoient en sauvages (e) & privées. Et, dans une *Déclamation* (f) de QUINTILIEN, on prouve au long, que, tant qu'elles conservent l'habitude de revenir à leur Rûche, elles appartiennent au maître de la Rûche, en sorte que si on leur fait du mal, on est responsable envers lui du dommage qu'il en reçoit.

Au reste, par les Loix Romaines, il n'importe que ce soit sur ses propres terres, (7) ou sur celles d'autrui, que l'on prend un Animal sauvage; parce que ces sortes d'Animaux, où qu'ils soient, demeurent dans leur liberté naturelle. Mais le (8) Propriétaire d'un Fonds peut en fermer & en défendre l'entrée aux autres qui voudroient y venir chasser: ce qui n'empêche pourtant pas que ceux-ci ne s'approprient les Bêtes qu'ils y ont actuellement prises contre ses défenses: quoi que CUJAS le nie, fondé sur (9) une Loi du DIGESTE.

(d) *Const. L'Empereur, in Baba Kama*, Cap. VII. §. 7. Voiez aussi *Seld. de J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. XI.
(e) *Dig.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XXVI. & Lib. XL. Tit. I. *De adquir. rerum Domin.* Leg. V. §. 3.
(f) Declam. XIII. Voiez *Dig.* Lib. X. Tit. II. *Familiæ erciscundæ*, Leg. VIII. §. 1.

Des défenses de chasser dans les terres d'un Etat.

§. VI. MAIS, quoi qu'il soit permis presque par tout de tuer les Bêtes malfaisantes & ardentes à la proie, il y a bien des Païs où le droit de Chasse est reservé aux Souverains, qui en font part quelquefois aux plus considérables de leurs Sujets. Diverses raisons ont pû contribuer à cet établissement. Il n'étoit pas à propos de laisser courir par les Forêts les Païsans & les Ouvriers, ce qui non seulement leur auroit fait abandonner leur travail, mais encore les auroit insensiblement entraînez au brigandage (a). Si l'on permettoit toûjours à la populace des Villes de porter des Armes, cela seroit aussi capable de donner lieu à des troubles, à des séditions (b), & à des désordres. D'ailleurs la Chasse, qui est une espéce de Guerre, (1) convenoit merveilleusement bien aux Princes & aux Gentilshommes, qui devant mettre en sûreté & défendre l'Etat par leur bras & leur épée, ne sauroient trouver une plus belle occasion de faire leur apprentissage, & de s'endurcir aux fatigues de la Guerre (c). C'est pour cela que (d) les *Perses*, les *Médes*, & les *Parthes*, cultivoient autrefois avec beaucoup de soin l'exercice de la Chasse. Il étoit juste encore de laisser aux Princes ce noble divertissement, afin qu'il servît à les délasser des peines qu'ils se donnent pour veiller au repos public. D'autant plus que, si dans les Païs fort peuplez la Chasse étoit permise à tout le monde, chacun n'en

(a) Voiez *Consuetudines Feudor.* Lib. II. Tit. XXVII. §. 5.
(b) Voiez *Cicer. in Verrem*, Lib. V. Cap. III.
(c) Voiez le *Panégyrique de Pline*, Cap. LXXI.
(d) Voiez *Xenophon*, *Cyropæd.* Lib. I. Cap. II. §. 10. *Ed. Oxon.* *Corn. Nepos*, in Alcibiad Cap. XI. num. 5. *Ed. Celar.* *Justin.* Lib. XLI. Cap. III. num. 3. *Ed. Grav.* *Tacit.* Annal. Lib. II. Cap II. num 5. *Ed. Rycqu.* *Sueton.* Caligul. Cap. V.

non magis tua intelliguntur esse, quàm Volucres, quæ in arbore tua nidum fecerint. Ibid. §. 14. Voiez HIERON. MAGII Miscell. Lib. I Cap. 3. PLINE, comme le remarquoit nôtre Auteur, dit que les Abeilles ne sont ni sauvages, ni privées, mais quelque chose entre deux: *Præterea quum sint* [Apes] *neque mansueti generis, neque feri* &c. Hist. Natur. *Lib.* XI. *Cap.* 5. Voiez aussi *Lib.* VIII. Cap. 56.

(6) PLATON néanmoins (comme le remarquoit ici nôtre Auteur) ordonne, dans ses Loix, que, si quelcun poursuit un Essaim d'Abeilles, qui appartient à autrui, & qu'en frappant sur de l'Airain, il attire à soi les Abeilles, qui aiment ce son; il doit être condamné à un dédommagement envers le Propriétaire Sur quoi (ajoûte-t-on) le Philosophe semble supposer, que celui des Rûches duquel les Abeilles se sont envolées, ne les poursuive plus lui-même. Mais PLATON, au contraire parle de ceux qui veulent attirer & s'approprier, à la faveur du son de l'Airain, des Abeilles qui sont dans une Rûche d'autrui. Voici le passage: Καὶ ἐὰν ἑσμὸς ἀλλοτρίας σφετερίζῃ τις, τῇ τῶν μελιττῶν ἡδονῇ ξυγκρούομενος, καὶ κατακηλῶν οὕτως οἰκειῶται, τινέτω τὴν βλάβην. De Legg. Lib. VIII. pag. 843. D. *Ed. H. Steph.*

(7) *Nec interest, feras bestias & volucres utrum in suo fundo quis capiat, an in alieno.* Ibid. §. 12.

(8) *Planè qui alienum fundum ingreditur, venandi aut aucupandi gratia, potest à domino, si is providerit, prohiberi, ne ingrediatur.* Ibid.

(9) C'est la Loi, qui sera citée plus bas, §. 9. *Note* 2. où l'on verra une explication, qui fait évanouïr l'argument que CUJAS tire de cette Loi, *Observ.* IV. 2.

§. VI. (1) *Bajazet*, comme le rapportoit ici nôtre Auteur, après LAONIC CHALCONDYLE, Lib. III. avoit toûjours sept mille hommes, qui prenoient soin de ses Eperviers, & il nourrissoit six mille Chiens. Comme *Tamerlan* son vainqueur lui en faisoit des reproches, lors qu'après l'avoir pris il eut éloigné d'auprès de lui tout cet attirail de chasse, ce Prince infortuné lui repondit fiérement: *Il me sied bien à moi, qui suis Fils d'*Amurat, *& Petit-fils d'*Orcham, *tous deux Rois, de nourrir des Chiens & des Eperviers. Mais cela ne t'appartient pas à toi, qui n'es qu'un* Scythe, *& qu'un Brigand.*

n'en retireroit que peu de profit. Pour ces raisons, & autres semblables, quand un Prince le juge à propos pour le bien de l'Etat, il peut, de sa pure autorité, défendre la Chasse au Commun Peuple, sans faire tort à personne. Car il ne prend point par là le bien de ses Sujets; il ne fait que leur interdire, en vertu de son autorité, une sorte d'Aquisition, que le Droit Naturel tout seul leur auroit permis. Je n'ignore pas que quelques personnes s'imaginent bonnement, que DIEU aiant donné aux Hommes en général l'empire sur les Bêtes; & les Païsans étant Hommes, aussi bien que les Nobles; on n'a pas plus de droit de défendre la Chasse aux prémiers, qu'aux derniers. Je sai bien aussi, que, selon les Jurisconsultes Romains, la Chasse est permise par le Droit Naturel & par le Droit des Gens. Mais il y a long tems que les Savans ont répondu à cela, en distinguant le *Droit Naturel de* (e) *simple permission*, d'avec le *Droit Naturel* (f) *Obligatoire*; & en expliquant les diverses significations du terme de *Droit des Gens* (g). Ajoûtons, qu'il y a beaucoup d'apparence qu'en plusieurs lieux le Peuple lui-même s'est, de son pur mouvement, dépouillé du droit de Chasse en faveur des Souverains (h). Car comme il falloit leur assigner un Domaine, qui leur fournît dequoi soûtenir un train & une dépense convenable à leur dignité: on ne pouvoit mieux faire que de leur laisser les choses dont la possession ne diminuoit rien des biens des Particuliers; telles que sont toutes celles qui n'ont point encore de maître affecté (1).

(e) *Jus Naturale Permissivum.*
(f) *Praeceptivum.*
(g) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 5. Chap. III. §. 5.
(h) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VIII. §. 1, 5.
(i) Voiez au sujet de la Chasse dans le *Pérou*, sous l'Empire des *Yncas*, *Garcilasso de la Vega*, Hist. des Yncas, Liv. VI. Chap. VI.

Si une Bête, qu'un Chasseur a prise contre la défense des Loix, lui appartient véritablement?

§. VII. Ces Loix néanmoins ne font pas, à parler à la rigueur, qu'un Prince soit actuellement Propriétaire des Bêtes dont la chasse est défendue aux Particuliers: elles lui donnent seulement le droit de s'approprier lui seul ces Bêtes, lors qu'il voudra les prendre & qu'il en trouvera le moien. Mais ce droit a un effet commun avec la Propriété, c'est que quand une Bête a été prise par quelque Particulier, contre les défenses, le Souverain peut la reclamer, & l'ôter à l'injuste possesseur. Quelques-uns disent ici, que, les Loix suffisant pour conferer la Propriété, le Prince est véritablement Propriétaire de ces sortes de choses, même avant que de s'en être emparé. Je ne saurois pourtant goûter cette pensée. Car les Loix Civiles peuvent bien à la vérité faire en sorte que la Propriété déja établie passe d'une personne à l'autre, sans aucun acte particulier ni de celui qui l'aquiert, ni de celui qui la perd. Mais elles n'ont pas toutes seules la vertu d'approprier à quelcun une chose qui n'est point encore actuellement au pouvoir des Hommes; il faut, outre cela, un acte corporel, sur tout à l'égard des choses qui se meuvent d'elles-mêmes. Or il y a bien de la différence entre, faire entrer en propriété une chose qui n'est encore à personne; &, entretenir ou regler la Propriété d'une chose qui appartenoit déja à quelcun. D'autres, au contraire, prétendent (a) que les Loix Civiles, qui défendent la chasse, ôtent bien aux Particuliers le droit de chasser, mais qu'elles n'empêchent pas qu'ils n'aquiérent & ne s'approprient véritablement ce qu'ils ont pris. Car, dit-on, il y a deux choses qui étoient autrefois permises à tout le monde par le Droit des Gens: l'une, de chasser; l'autre, d'aquérir, par droit de prémier occupant, la Propriété des Bêtes qu'on avoit prises. On a perdu le prémier de ces droits, mais non pas le dernier. Si donc on ôte à un Particulier la Bête qu'il avoit prise à la chasse, contre les défenses, ce n'est pas qu'elle ne lui appartienne point, mais purement & simplement en punition de sa désobéïssance, & parce qu'il ne mérite pas de conserver une telle proie: de même qu'on prend quelquefois à ces sortes de gens leurs Filets, leurs

(a) *Gudelin. De jure noviss.* Lib. II. Cap. 2. pag. 44 a. & après lui *Vinnius*, ad §. 12. *Inst. De rer. divis.*

§. VII. (1) On a prouvé le contraire, Chap. IV. §. 4. *Note* 4.

(2) Cette fiction, à laquelle nôtre Auteur est obligé d'avoir recours, & qui paroît peu satisfaisante, ou plûtôt contradictoire, suffit presque pour faire voir qu'il raisonne sur de faux principes, & qu'on ne faut

leurs Toiles, leurs Dards, leurs Fuzils, & autres instrumens, qui sans contredit leur appartenoient. De là vient que, quand un tiers a aquis & reçû de bonne foi ce qui avoit été pris de cette maniére, on ne peut pas le revendiquer, & l'enlever d'entre ses mains; ce qui auroit lieu pourtant, si la chose étoit véritablement volée. En un mot, le Prince ne pouvant pas être regardé comme Propriétaire des Bêtes qui courent la campagne dans ses Etats, avant que de les avoir prises; ceux qui chassent contre ses défenses, ne prennent pas le bien d'autrui; ils ne font qu'aquérir une chose dont l'aquisition étoit reservée au Prince seul : ainsi, quoi qu'ils méritent châtiment, ils ne sont pas coupables d'un veritable larcin. Un Commentateur de Grotius, (b) qui est de même sentiment, dit, que, *comme le Souverain ne sauroit faire en sorte que ce qui n'est à personne appartienne à quelcun, ou que l'on posséde ce que l'on ne posséde pas* (c); *de même il ne peut point empêcher que ce qui a été déja aquis, ne le soit pas.* Mais il ne faut pas s'imaginer, comme ces Messieurs le supposent ici, que ce soit par une nécessité naturelle que le Prémier Occupant devient maître de la chose dont il s'empare; car nous avons fait voir ci-dessus, que cela dépend d'une (1) Convention. Si donc le Prince a défendu d'aquerir certaines choses de cette maniére, on ne s'en rendra pas véritablement Propriétaire, pour s'en être saisi le premier; & quoi que d'ordinaire on ne s'avise gueres de se faire rendre une venaison puante, sur tout lors qu'elle est tombée entre les mains d'un tiers, il ne s'ensuit pas qu'elle appartienne au Chasseur qui l'a prise sans permission. Prendre n'est pas la même chose qu'aquerir: le dernier emporte un effet moral; au lieu que l'autre est un pur acte physique. Il y a même une manifeste contradiction à dire, que le droit de Chasse est reservé aux Princes seuls; & que néaumoins un Particulier, qui a pris une Bête, contre les défenses, s'en rend légitime Propriétaire. Mais si cela est, à qui appartiendra donc cette Bête, puis qu'elle n'est point au Chasseur, & que le Prince ne l'a pas prise lui-même? Je répons, qu'en ce cas-là (2) le Chasseur a agi comme ministre du Prince, quoi que sans son agrément & sans son aveu; de sorte qu'en prenant la Bête il s'en est rendu maître au nom du Prince, comme s'il avoit été autorisé par un ordre formel de sa part. Il est certain encore que les Etrangers ne doivent pas contrevenir à ces sortes de défenses, quoi que dans leur propre Païs la Chasse soit permise à tout le monde. Car c'est une chose établie dans tous les Etats, & qui est absolument nécessaire pour y maintenir la tranquilité publique, que quiconque entre dans les terres d'un Souverain, même pour peu de tems, doit se conformer aux Loix de l'Etat, autant qu'elles lui conviennent; à moins que le Législateur n'en aît expressément dispensé les Etrangers (d). Mais il y a sur tout cela une maxime à observer; selon l'avis des personnes sages, c'est qu'il ne faut faire valoir les Loix qui regardent la Chasse qu'avec modération & même avec quelque indulgence; à moins que l'insolence & la hardiesse des Particuliers à y contrevenir, ne demande une punition rigoureuse (e).

(b) *Ziegler.* ad Lib. II. Cap. II. §. 5.

(c) Voiez *Dig.* Lib. XLI. Tit. II. *De adquirenda vel amittenda possess.* Leg. III. §. 14.

(d) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. II. §. 5.

(e) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, ibid.

Quand c'est que les *Immeubles* sont censez appartenir à quelcun par droit de prémier occupant?

§. VIII. Au reste, on s'empare d'une chose, lors qu'on en prend possession; ce qui se fait par une application corporelle ou immédiate, ou médiate, c'est-à-dire, à la faveur d'un instrument convenable. Ainsi, pour ce qui concerne les *Immeubles*, on s'en empare d'ordinaire en y mettant le pié, avec intention de les cultiver, & en y assignant des bornes ou exactement, ou avec quelque étendue. Car, pour avoir vû simplement une chose, ou pour savoir seulement où elle est, (1) on n'est pas censé

sauroit s'empêcher d'en venir à ce que nous avons dit dans la Note, qui vient d'être citée.

§. VIII. (1) Nôtre Auteur appliquoit ici, après Grotius, Liv. II. Chap. VIII. §. 3. un passage qui ne fait rien au sujet, que comme une illustration; car il s'agit d'autre chose. C'est ce que dit *Cérès*, après

sé en avoir pris possession. Mais de dire si l'on peut prendre possession d'un Immeuble par le moien d'un Instrument, c'est ce qu'il est aisé de comprendre par cet exemple (a). *Une Colonie d'*Andriens *& de* Chalcidiens *aiant fait voile vers la* Thrace, *pour s'y établir, prit d'abord la ville de* Sané *par trahison. Ces gens là aiant appris ensuite que les Barbares avoient abandonné la ville d'*Acanthe, *y envoiérent deux Espions, pour savoir si cela étoit bien vrai. Quand les Espions furent près de la Ville, ils virent clairement qu'elle étoit déserte. Alors celui des* Chalcidiens *prit la course pour y entrer le prémier, & s'en emparer par ce moien au nom de ses Compatriotes. L'Espion* Andrien *voiant que l'autre couroit plus vîte que lui, lança un Dard, qu'il tenoit, contre la porte de la Ville; & en même tems il se mit à crier, qu'il avoit, avec son Dard, pris possession de la Ville, au nom de ceux de son Païs. Là-dessus il y eut dispute entre les* Andriens *& les* Chalcidiens; *& l'on prit pour arbitres les* Erétriens, *les* Samiens, *& les* Pariens. *Les deux prémiers Peuples tenoient pour les* Chalcidiens; *& les derniers, pour les* Andriens. *Ceux-ci aiant donc perdu leur cause, furent si fort en colére contre les Arbitres, qu'ils jurérent de ne leur donner jamais leurs Filles en mariage, & de n'épouser non plus aucune des leurs.* Pour moi, il me semble qu'un Dard n'est pas un instrument propre à mettre en possession d'un Immeuble: car il y a bien des choses que l'on peut atteindre avec un Dard, desquelles on ne sauroit jamais approcher son corps (2).

(a) *Plutarch.* Quæst. Græc. XXX. p. 198. *Ed. Wechel.*

§. IX.

près avoir appris ce qu'étoit devenue sa fille *Proserpine*, qui avoit eté enlevée:

En quæsita diu tandem mihi Nata reperta est —— —— —— —— —— *Si*
Scire ubi sit, reperire vocas —— —— ——

OVID. *Metam.* Lib. V. vers. 518, 519.

„ J'ai enfin trouvé ma Fille, après l'avoir si long-„ tems cherchée; si l'on peut dire que l'on a trouvé „ une chose, pour savoir seulement où elle est. Il valloit mieux parler ici de la dispute que PLAUTE fait naître entre deux Valets, dont l'un aiant pêché dans la Mer une Valize, l'autre prétendoit y avoir part, sous prétexte qu'il l'avoit regardée du Rivage.

GRIPUS. *Quemne* [vidulum] *ego excepi in mari?*
TRACHAL. *At ego inspectavi è littore.*

Rudent. *Act.* IV. *Scen.* III. vers. 79.

Rien n'est plus impertinent que cette raison: car outre que *Gripus* n'avoit aucune connoissance de l'intention de *Trachalion*, celui-ci n'étoit à portée de prendre la Valize, que quand l'autre en fut déja maître. Le raisonnement, qui suit, n'est pas plus juste (je me contente de le rapporter selon la version de Mad. DACIER): *Est-ce que, si l'homme à qui la Valize appartient venoit maintenant, moi qui t'ai regardé de loin, lors que tu l'as pêchée, je serois moins voleur que toi? Comment me prouveras-tu donc que participant au vol, je ne dois pas aussi avoir part au gain?*

(2) La décision des Arbitres, & celle de nôtre Auteur, ne paroissent point satisfaisantes. Il vaut mieux dire, que, quand deux personnes en même tems témoignent avoir intention de s'emparer d'une chose, qui n'appartenoit pas plus à l'un qu'à l'autre, la chose est en commun à tous deux. TITIUS, *Observ.* CCXCIII. En effet, comme je l'ai déja dit, ce qui constitue proprement le droit du prémier occupant, c'est qu'il a fait connoitre avant les autres, de quelque maniére que ce soit, l'intention qu'il avoit de s'approprier une chose; en sorte qu'aussi-tôt qu'il a notifié cette intention, les autres, qui se sont laissé devancer, ne doivent point aller sur ses brisées, ce qui seroit aussi malhonnête, que si l'on couroit sur le marché de quelcun. Mais lors que deux personnes témoignent en même tems en vouloir à une chose, quoi que l'un fasse connoître son dessein d'une façon, & l'autre de l'autre; cette concurrence leur donne un droit égal, en sorte que ni l'un ni l'autre ne sauroit s'approprier cette chose, par quelque acte que ce soit, à l'exclusion de son compagnon. Il faut donc qu'ils s'accommodent. De là vient le proverbe, *J'y retiens part.* Voiez les Interprêtes sur les passages citez par Mr. NOODT, *Prob. Jur.* II, 6. & le P. VAVASSOR, *de vi & usu quarund. locut.* pag. 165. *Ed. Amst.* Mais je m'étonne qu'on ne voie pas que, dans l'exemple dont il s'agit, il y a une raison particuliere, qui fait que ni la course de l'Espion *Chalcidien*, ni le trait décoché par l'Espion *Andrien*, ne servoit de rien pour faire que l'un ou l'autre prît possession en particulier, au nom de ses Compatriotes, de la Ville dont il s'agissoit; c'est qu'ils etoient sans doute envoiez de la part de toute la Colonie: ainsi ils ne pouvoient s'emparer de cette ville qu'en commun; quelque idée qu'on ait d'ailleurs de la nature de la prise de possession par droit de prémier occupant.

§. IX. (1) Cela n'est pas toûjours nécessaire, comme il paroit par tout ce qui a été dit ci-dessus. Ainsi, dans l'exemple allegué par nôtre Auteur, supposé qu'aiant trouvé un Nid, & voiant que les Petits ont besoin d'être encore auprès de leur mére, je les y laisse, à dessein de revenir une autre fois; ceux à qui je l'aurai dit, leur déclarant en même tems mon intention, n'en agiront pas bien avec moi, s'ils font comme le Curé, dont parle BOURSAULT dans une de ses *Lettres*, à l'égard d'un Païsan, qui, pour s'en venger, lui alla faire une fausse confidence plus délicate; sur quoi le Curé voulant savoir toutes les particularitez de l'affaire, afin de jouer un semblable tour au Païsan, celui-ci lui répondit: *A d'autres, dénicheur de Merles!* Par les Loix de *Saxe*, si quelcun aiant trouvé dans le creux d'un Arbre un essaim

§. IX. A l'egard des *Choses Mobiliaires*, tout le monde convient que, pour se les approprier par droit de prémier occupant, il faut une prise de possession corporelle; en sorte qu'on les ôte de l'endroit où elles étoient (1), & qu'on les transporte dans le lieu de son domicile, ou dans celui où l'on veut les garder. Ainsi, pour avoir touché de petits Oiseaux dans leur Nid, ils ne nous appartiennent pas dès-lors, à moins qu'on ne les porte chez soi. Les petits d'une Bête sauvage ne sont pas non plus à celui qui les a trouvez le prémier dans une Caverne, s'il ne les tire de là pour les mettre en lieu de sûreté, ou du moins s'il ne les fait garder en attendant dans leur taniére, de peur qu'ils ne lui échappent.

Quand & comment on s'empare des *Choses Mobiliaires.*

Les *Mains* servent ordinairement à s'emparer des Choses Mobiliaires. Mais cette prise de possession se fait aussi avec des *Instrumens*, tels que sont les *Lacets*, les *Trébuchets*, les *Filets*, les *Nasses*, les *Hameçons*, & autres choses semblables (a): bien entendu que ces Instrumens soient en nôtre pouvoir, c'est-à-dire, placez dans un lieu où l'on aît droit de chasser; & en sorte que la Bête qui s'y trouve prise ne puisse échapper, du moins en autant de tems qu'il en faut pour aller y mettre la main dessus. Par là il est facile de décider la question proposée dans une Loi du Droit Romain (2), au sujet d'un Sanglier que l'on a degagé des Toiles qui avoient été tendues par une autre personne. Car si le Sanglier ne pouvoit plus s'en dépêtrer de lui-même, & si le Chasseur, à qui sont les Toiles, les a tendues sur ses terres, ou dans un lieu public, où il lui est

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VIII §. 4.

saim d'Abeilles, y fait une marque qui donne à connoître qu'il s'en est allé chez lui chercher une Rûche pour enfermer ces Abeilles; personne ne peut après cela y toucher, elles sont censées appartenir par droit de prém er occupant à celui qui les a découvertes, & qui a témoigné le dessein de se les approprier. C'est ce que j'apprens de Mr. Thomasius, dans ses *Notes* sur Huber, *de Jure Civitatis*, Lib. II. Sect. IV. Cap. II. pag. 455. Ed. 1708. où il prétend néanmoins que cette Loi n'est pas conforme au Droit de la Nature & des Gens. Mais je ne vois pas qu'il dise rien qui détruise les principes sur lesquels je raisonne; non plus que dans le cas suivant, où il decide autrement que je ne ferois. Supposons que quelcun se soit emparé d'une chose qu'il trouve dans un lieu public, mais que ne pouvant pas la porter chez lui dès ce moment, il la laisse là, déclarant à un autre, qui le voit, qu'il s'est approprié cette chose & qu'il reviendra la chercher. En ce cas-là, dit Mr. Thomasius, le prémier ne peut pas se plaindre, si le dernier prend, même lui le voiant, ce dont il s'est dessaisi, & qu'il a remis dans un lieu public. Mais il me semble, au contraire, qu'il faut attendre que celui qu'on reconnoît avoir pris possession de la chose l'aît abandonnée: or c'est ce qu'on ne sauroit présumer raisonnablement, que quand il demeure trop à la venir reprendre; car alors on a lieu de croire qu'il ne s'en soucie plus. Au reste, je suis bien aise d'avertir, que, dans l'endroit que je viens de citer, *pag.* 452, *& seqq.* Mr. Thomasius réfute l'hypothése de Mr. de Bynkershoek, sur laquelle j'ai dit mon sentiment ci-dessus, §. 1. *Note* 1. mais je n'avois pas encore vû la Note de cet habile & judicieux Jurisconsulte, lors que j'ai écrit la mienne, dans laquelle je n'ai rien changé depuis. On reconnoîtra aussi bien tôt que je ne suis pas toûjours les mêmes idées, quoi que pour le fond nous soyions d'accord.

(2) *In laqueum, quem venandi causa posueras, aper incidit; cùm eo hæreret, exemptum eum abstuli:* . . . *Respondit* [Proculus] *laqueum, videamus, ne intersit, in publico an in privato posuerim: & si in privato posui, utrum in meo, an alieno: & si in alieno, utrum permissu ejus, cujus fundus erat, annon permissu ejus posuerim? Præterea, utrum in eo casu ita hæserit aper, ut expedire se non possit ipse, an diutiùs luctando expediturus se fuerit. Summam tamen hanc puto esse, ut si in meam potestatem pervenit, meus factus sit. Sin autem aprum meum ferum in suam naturalem laxitatem dimisisses, eo facto meus esse desisset, & actionem mihi in factum dari oportere: veluti responsum est, cùm quidam poculum alterius ex nave ejecisset.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. LV. Cette Loi n'avoit point été entenduë comme il faut par les Interprêtes, ni même par *Tribonien*. Mr. Noodt, avec sa sagacité ordinaire, a heureusement découvert le sens de l'ancien Jurisconsulte. Il fait voir, dans ses *Probabilia Juris*, Lib. II. Cap. VI. §. 3. que *Proculus* étoit du nombre de ceux qui croioient que, pour aquérir une chose par droit de prémier occupant, il ne faut pas toûjours une prise de possession corporelle; & il prouve que ces paroles, *ut si in meam potestatem* pervenit, *meus factus sit*, signifient, *pourvû que celui qui a tendu les Toiles soit à portée de s'emparer corporellement, quand il voudra, du Sanglier qui s'y trouve pris*, c'est-à-dire, qu'aucun autre ne puisse le devancer, si c'est dans un lieu public; & que, si c'est sur les terres de quelcun, le Propriétaire ne l'empêche pas d'y entrer, comme il est en droit de le faire, & ne s'empare ainsi du Sanglier, ou ne le lâche. Mr. Noodt cite ensuite & corrige en même tems une autre Loi, d'où il paroît que le Jurisconsulte Paul, raisonnant sur les mêmes principes, soûtient qu'une personne s'est emparée d'un Trésor caché dans son Champ, du moment qu'elle en a connoissance & qu'elle veut se l'approprier. Neratius & Proculus *& solo animo non posse nos adquirere possessionem, si non antecedat naturalis possessio. Ideoque si thesaurum in fundo meo positum sciam, continuo me possidere, simulatque possidendi adfectum habuero: quia, quod desit naturali possessioni, animus implet.* Dig. Lib. XLI. Tit.

eſt permis de chaſſer ; comme, en ce cas-là, le Sanglier lui appartient déja véritablement, celui qui l'a fait ſauver, doit l'en dédommager; quelque nom que l'on donne à l'action civile que cela le met en droit d'intenter. Mais ſi les Toiles étoient tendues dans une Terre d'autrui, comme le Propriétaire pouvoit empêcher le Chaſſeur d'y entrer, il ne lui fait aucun tort en rompant les Toiles miſes, malgré lui, ſur ſon fonds.

Si une Bête appartient à un Chaſſeur par cela ſeul qu'il l'a bleſſée?

§. X. On demande ici encore, ſi pour avoir bleſſé une Bête, elle nous appartient dès-lors? (1) Le Juriſconſulte Trebatius ſoûtient qu'oui ; bien entendu que l'on pourſuive toûjours la Bête : car ſi le Chaſſeur ceſſe de courir après, elle n'eſt plus à lui ; elle redevient commune. D'autres prétendent, au contraire, qu'elle n'appartient au Chaſſeur que quand il l'a priſe ; y aiant bien des cas, qui peuvent empêcher qu'il ne la réduiſe ſous ſa puiſſance. Sur quoi l'Empereur Frederic Barberousse faiſoit cette diſtinction (a) : *Si un Chaſſeur*, diſoit-il, *a pourſuivi une Bête avec des Dogues ou de gros Chiens de chaſſe, & s'il l'a bleſſée, ou tuée, avec une Lance, ou à coups d'Epée ; elle lui appartient deſormais uniquement. S'il l'a tuée avec un Dard, une Arbalête, ou un Arc, elle eſt à lui, tant qu'il la pourſuit. Mais s'il ne l'a découverte & pourſuivie qu'avec des Chiens pour le liévre, tout autre peut la prendre auſſi bien que lui.* Par une Loi des *Lombards* (b), ſi quelcun a trouvé ou tué une Bête qui avoit été bleſſée par un autre, il lui en revient une Epaule avec ſept Côtes : le reſte demeure au prémier, pourvû qu'il n'y aît pas plus de vint-quatre heures depuis la bleſſûre faite. Pour moi, il me ſemble qu'on peut établir ici pour régle générale, que ſi l'on a bleſſé mortellement ou conſidérablement haraſſé une Bête, perſonne n'a rien à y prétendre, tant qu'on eſt après à la pourſuivre, pourvû que ce ſoit dans un lieu où l'on a droit de chaſſer : mais ſi la plaie n'eſt pas mortelle, & que la Bête n'en fuïe guéres moins bien, cette Bête demeure au prémier occupant (2). Lors donc que *Meléagre* voulut partager avec *Atalante* les dépouilles (c) du fameux Sanglier de *Calydonie*, & la gloire de l'avoir tué, ce fut plûtôt par un effet de ſon amour pour cette Princeſſe, qu'en vertu d'aucun droit qu'elle

(a) *Radevic.* Lib. I. Cap. XXVI. *De geſtis Frideric.* apud *Dion. Gothofred.* in Leg. *Dig.* V. §. 1. *de adquir. rerum domin.*

(b) Lib. I. Tit. XXII. Leg. IV. & VI.

(c) *Ovid* Metam. Lib. VIII. verſ. 427.

Tit. II. *De adquir. vel amit. poſſ.* Leg. 3. § 3. De la maniére que ces paroles ſont conçuës, le raiſonnement eſt abſurde; car il ſe réduit à ceci : La volonté ſeule de poſſeder ne ſuffir pas, ſi elle n'eſt précedee d'un acte corporel par lequel on ſe ſoit ſaiſi de la choſe ; donc un Propriétaire poſſéde le Tréſor, qui eſt dans ſa Terre, du moment qu'il le ſait, & qu'il veut le poſſeder. Mr. Noodt lit donc ainſi ; Neratius & Proculus *aiunt*, solo etiam *animo poſſe nos* &c. (Car c'eſt apparemment par mégarde, qu'après les mots ſuivans, *adquirere poſſeſſionem*, il ajoûte *tradiderunt*, qui eſt ſuperflu, y aiant déja *aiunt* au commencement de la periode.) Il me ſemble même, qu'il ſuffit d'ôter la négation *non*. La particule *&* a le même ſens, qu'*etiam*, que ce grand Juriſconſulte y ſubſtituë. Et le verbe *aiunt* peut aiſément ſe ſouſentendre : d'autant plus que dans l'Original de Paul, il pouvoit ſe trouver exprimé auparavant ; en ſorte que les Compilateurs retranchant les paroles précédentes, n'auront pas pris garde au défaut du terme qu'ils devoient ajoûter à celles qu'ils détachoient de la ſuite du diſcours.

§. X. (1) *Illud quaſitum eſt, an fera beſtia, quæ ita vulnerata ſit, ut capi poſſit, ſtatim noſtra eſſe intelligatur?* Trebatio *placuit, ſtatim noſtram eſſe & eo uſque noſtram videri, donec eam perſequamur. Quod ſi deſierimus eam perſequi; deſinere noſtram eſſe, & rurſus fieri occupantis. Itaque ſi per hoc tempus, quo eam perſequimur, alius eam ceperit eo animo, ut ipſe lucrifaceret: furtum videri nobis eum commiſiſſe. Plerique non aliter putaverunt eam noſtram eſſe, quam ſi eam ceperimus: quia multa accidere poſſunt, ut eam non capiamus: quod verius eſt.* Ibid. Leg. V. §. 1

(2) Cette diſtinction n'eſt point néceſſaire. L'Auteur raiſonne toûjours ſur une fauſſe idee de la nature de la priſe de poſſeſſion. La vérité eſt, que juſqu'à ce qu'on ne pourſuive plus la Bête, & qu'on l'abandonne ainſi au prémier occupant, elle eſt à nous autant qu'elle peut l'être, en ſorte que perſonne ne ſauroit légitimement y rien pretendre.

§. XI. (1) *Item* [Nerva *filius ait*] *feras beſtias, quas vivariis incluſerimus, & piſces, quos in piſcinas conjecerimus, a nobis poſſideri. Sed eos piſces, qui in ſtagno ſint, aut feras, quæ in ſylvis circumſeptis vagantur a nobis non poſſideri: quoniam relicta ſint in libertate naturali. Alioquin etiamſi quis ſylvam emerit, videri eum omnes feras poſſidere: quod falſum eſt.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquirenda vel amittenda poſſeſſione*, Leg. III. §. 14. Mais il y a dans ces paroles un mot d'omis, qui fait dire à l'ancien Juriſconſulte toute autre choſe qu'il n'a penſé : car il faut lire certainement, *feras quæ in Silvis* non *circumſeptis vagantur.* Ainſi Nerva oppoſe les Bêtes Sauvages d'un Parc, quel qu'il ſoit, grand ou petit, à celles d'une Forêt non encloſe; de même qu'il oppoſe les Poiſſons d'un Vivier, à ceux d'un Lac ou d'un Etang, qui eſt ouvert à chacun de tous côtez: & il prétend que

qu'elle eût pour avoir blessé la prémiére le Sanglier. Mais si les Chiens d'un Chasseur ont tué une Bête, sans qu'il les aît lâchez & hâlez lui-même après elle, il ne se l'approprie que quand il l'a prise actuellement (d).

(d) Voiez *Alberic. Gentil. Advoc. Hispan.* Lib. I. Cap. IV.

Si les Poissons d'un *Lac*, & les Bêtes d'une *Forêt*, qui nous appartient, sont à nous en propre?

§. XI. Un ancien Jurisconsulte Romain (1) prétend, que *les Poissons d'un Vivier appartiennent en propre au maître du Vivier, mais non pas ceux d'un Lac ou d'un Etang; & les Bêtes sauvages renfermées dans un Parc, mais non pas celles d'une Forêt qui a quelque clôture de tous côtez.* Grotius (a) n'approuve pas cette décision, parce, dit-il, que les Poissons d'un Lac ou d'un Etang ne sont pas moins enfermez, que ceux d'un Reservoir; ni les Bêtes sauvages d'une Forêt bien enclose, moins gardées que celles d'un Parc: toute la différence qu'il y a, c'est que la derniére prison est plus étroite que l'autre. Je trouve pourtant, que le Jurisconsulte Romain a raison. Car on ne commence à devenir Propriétaire des Bêtes sauvages & des Poissons, que quand (2) on les prend. Or les Bêtes sauvages d'un Parc & des Poissons d'un Vivier, ont été déja pris. Mais il n'en est pas de même des Poissons d'un Lac ou d'un Etang, ni des Animaux sauvages d'une Forêt, qui n'ont point encore perdu leur liberté naturelle, quoi qu'ils ne puissent aller au delà de certaines bornes. Car autre chose est de prendre une Bête; & autre chose, de mettre des haies pour l'empêcher de courir trop loin, & pour la prendre ainsi plus facilement. Cependant comme le maître de l'Etang ou de la Forêt a seul le droit de prendre les Animaux qui s'y trouvent enfermez, il peut non seulement empêcher les autres d'y venir pêcher ou chasser, mais encore leur ôter les Poissons & les Bêtes qu'ils y ont pris malgré lui; de sorte qu'à cet égard il est censé en être actuellement en possession, & que si les Animaux ainsi renfermez conservent leur liberté naturelle, c'est entant que personne ne les a encore pris, & non pas que chacun puisse les prendre.

(a) Liv. II. Chap. VIII. §. 2.

Les *choses abandonnées* redeviennent au prémier occupant.

§. XII. On aquiert encore par droit de Prémier Occupant, les *choses dont la Propriété vient à s'éteindre.* Ce qui arrive ou quand on *jette* une chose (1), en donnant suffisamment à connoître qu'on ne veut plus la regarder comme sienne, & qu'on la

que, par cela seul qu'on a environné ces lieux-là de quelques bornes, on est censé s'être mis actuellement en possession des Animaux qui y sont renfermez. François Hotman est le prémier Auteur de cette correction & Mr. Noodt la confirme solidement, à son ordinaire, dans ses *Observations, Lib.* I. *Cap.* XI. Voiez aussi ce qu'il dit dans le Chap. précedent, pag. 54, 55. Au reste, nôtre Auteur rapportoit ici les décisions des Docteurs Juifs sur quelques cas qui ont du rapport à cette matiére. Il les tire de Selden. *De J. N. & Gent. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV. qui les allégue lui-même sur la foi du Rabbin Maimonides. C'étoit donc un larcin, selon ces Docteurs, que de prendre des Poissons, des Oiseaux, ou des Bêtes sauvages, dans un Vivier, ou dans un Parc d'autrui, à moins que le Propriétaire ne permît lui-même d'y pêcher, ou d'y chasser. Mais on pouvoit prendre du Poisson dans les Filets d'autrui, pendant qu'ils étoient encore dans la Mer; comme aussi une Bête sauvage que l'on trouvoit engagée dans les Toiles d'autrui, pourvû qu'elles fussent tendues dans un lieu public. Si l'on avoit tendu ses Filets sur une Terre d'autrui, & qu'on y eût pris actuellement quelque Bête sauvage, ou quelque Oiseau; quoi que cela ne fût pas permis, on ne laissoit pas d'être légitime maître de l'Animal qui étoit tombé dans le piége; à moins que le Propriétaire du fonds ne survînt auparavant, & ne s'en emparât en vertu de son droit de Propriété sur cette terre. Si quelques Poissons sautoient dans un Vaisseau, ils appartenoient dès-lors au maître du Vaisseau; parce, disoit-on, qu'un Vaisseau passe pour un lieu propre à garder quelque chose assez sûrement, & qu'il n'est pas mobiliaire de sa nature, mais seulement à cause de l'Eau qui l'environne.

(2) Nous avons assez réfuté cela dans les Notes précédentes; & par conséquent la censure de Grotius seroit bien fondée, si les paroles de *Nerva*, rapportées dans la Loi dont il s'agit, n'étoient pas corrompuës, comme je viens de le remarquer dans la Note précedente.

§. XII. (1) C'est la décision des Jurisconsultes Romains, au moins de ceux dont l'opinion prévalut: *Qua ratione verius esse videtur, si rem pro derelicto à domino habitam occupaverit quis, statim eum dominum effici. Pro derelicto autem habetur, quod dominus ea mente abjecerit, ut id [in numero] rerum suarum esse nolit: ideoque statim dominus ejus esse desinit.* Instit. Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* &c. §. 47. Voiez Cujas, sur le Titre du Digeste, *Pro Derelicto*, Tom. I. Opp. *Ed. Fabrott.* col. 1173. & *Rec. in Paul.* Tom. V. col. 791, 792. Ces sortes de choses abandonnées aiant appartenu en propre à quelque Particulier, ne peuvent pas être censées entrer dès-lors dans le Domaine de l'Etat; mais il est naturel de les regarder comme n'appartenant à personne, & par conséquent comme étant au prémier occupant, à moins que les

la laisse au prémier occupant, sans aucune intention d'obliger par là (2) qui que ce soit; ou lors qu'après l'avoir perdue malgré soi, on *l'abandonne* ensuite, soit qu'on déséspére de la recouvrer (3), ou qu'on ne s'en soucie guéres. Hors ces cas-là, quoi qu'on ne soit plus en possession d'une chose, (4) on n'en perd point pour cela la Propriété malgré soi, à moins que ce ne soit en forme de punition, ou par une suite de la Guerre: mais on conserve toûjours le droit de recouvrer son bien, tant qu'on n'y a pas renoncé ou expressément, ou tacitement. Ainsi personne ne peut aquérir ces sortes de choses par droit de prémier occupant, puis que le droit du prémier Propriétaire subsiste toûjours (a). Or, afin qu'une chose passe pour abandonnée, il faut non seulement que le Propriétaire ne veuille plus en être maître, mais encore qu'il s'en défasse actuellement, ou en la jettant, ou en l'abandonnant: de sorte que, si l'une ou l'autre de ces conditions manque; on n'est point censé se dépouiller de son bien. Ainsi supposé que l'on jette une chose, sans avoir aucun dessein de ne plus la tenir pour sienne, on n'en est pas pour cela moins Propriétaire. Si au contraire on a dessein de ne plus la reputer sienne, elle ne laisse pas d'être toûjours nôtre, tant qu'on ne l'a pas encore (b) jettée.

(a) Voiez I. *Samuel* IX. 3 *Digest.* Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg. XIII. *princ.* & Lib. XIV. Tit. II. *De Lege Rhod. de jactu.* Leg. II. §. 8. & Leg. VIII.

(b) Voiez *Dig.* Lib. XLI. Tit. II. Leg. XVII. §. 1. & *Boecl.* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 4 où il examine le cas proposé par *Ciceron, de Invent.* Lib. II. Cap. LI.

(c) Liv. II. Chap. VIII. §. 3.

Selon les idées des Jurisconsultes (5) Romains, les *Bêtes sauvages*, dès qu'elles se sont sauvées & qu'elles ont recouvré leur liberté naturelle, n'appartiennent plus à celui qui les avoit prises & gardées, mais elles redeviennent au prémier occupant. Sur quoi (c) Grotius dit, que la Propriété ne se perdant pas simplement parce qu'on est privé de la Possession; une Bête sauvage ne cesse pas de nous appartenir, seulement pour être échappée de nos mains: il faut encore qu'il y aît lieu de conjecturer vraisemblablement qu'on l'abandonne; ce qui arrive lors qu'il seroit très-difficile de la poursuivre & de la ratrapper, sur tout s'il n'y a pas moien de la distinguer des autres. J'approuve cette pensée; mais je vois que les Jurisconsultes Romains semblent y être entrez eux-mêmes. Car, selon eux, *une Bête est censée recouvrer sa liberté naturelle, lors qu'elle s'est dérobée à nos yeux, ou qu'encore qu'on la voie, il est difficile de la poursuivre.* Sur ce principe ils décident ailleurs, (6) *que les Pourceaux, qui ont été pris par le Loup, sont au maître du Troupeau, tant qu'on peut les recouvrer*

Loix ne défendent aux Particuliers de se les approprier. Titius, *Observ.* CCXCVI. Au reste, les Immeubles redeviennent aussi au prémier occupant, lors qu'on les abandonne. Mr Hertius remarque ici, qu'on se sert du même mot d'*abjicere*, pour exprimer la renonciation du Propriétaire à ces sortes de choses, & il se fonde sur l'endroit du Testament expliqué par *Esope*, où ce sage Esclave dit que la Coquette se defera des Terres qui lui seront échuës en partage: *Agros abjiciet mœcha.* Phædr. *Lib.* IV. *Fab.* IV. vers. 42. Mais, comme l'ont dit les Interprêtes, *abjicere* signifie là *vendre à bon marché*, & non pas laisser au prémier qui voudra prendre.

(2) Quand on jette au menu Peuple de l'argent, ou autres choses, qui sont au prémier qui les atrape; on ne sait pas à la vérité entre les mains de qui telle ou telle chose tombera, mais on sait que ce sera quelcun de ceux à qui on les jette: & alors c'est une espéce de Donation qu'on fait en général à une Multitude, sur le pié dont il s'agit. Voiez les Institutes, Lib. II. Tit. I. *De rerum divis.* §. 46. Mais, à proprement parler, ce que l'on jette & que l'on abandonne par là, on le fait sans avoir en vuë ni aucune personne en particulier, ni plusieurs personnes en gros: car cela peut arriver dans un lieu désert, ou sans qu'on connoisse en aucune maniére ceux qui s'empareront de la chose abandonnée.

(3) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Chap. XII. §. 8. au sujet du fondement de la *Prescription.*

(4) Voiez ci-dessus, §. 1. de ce Chap. *Note* 1. où j'ai examiné l'opinion de ceux qui soûtiennent le contraire.

(5) *Quidquid autem eorum ceperis, eousque tuum esse intelligitur, donec tua custodia coercetur. Cùm verò tuam evaserit custodiam, & in libertatem naturalem sese receperit, tuum esse desinit, & rursus occupantis fit. Naturalem autem libertatem recipere intelligitur, cùm vel oculos tuos effugerit, vel ita sit in conspectu tuo, ut difficilis sit ejus persecutio.* Instit. Lib. II. Tit. I. *De rerum divis. & adquir. ipsarum dominio*, §. 12. Voiez aussi Digest. Lib. XLI. Tit. I. Leg. III. V.

(6) *Et sanè melius est dicere, & quod à lupo eripitur, nostrum manere, quamdiu recipi possit id, quod ereptum est.* Digest. *ibid.* Leg. XLIV. Mais on ne peut pas inferer de cette Loi, que les anciens Jurisconsultes fussent dans la pensée que nôtre Auteur leur attribuë, au sujet des Animaux Sauvages, qui se sont échappez. Voiez ce que j'ai dit sur Grotius, *Liv.* II. Ch. IV. §. 5. *Note* 2. Le principe, sur lequel le Droit Romain se fonde ici, est uniquement, que les Animaux Sauvages ont recouvré leur liberté naturelle, & par là sont redevenus au prémier occupant. Cela

vrer. Un (d) Commentateur de Grotius dit, que les Bêtes sauvages devenant nôtres par la perte de leur liberté, elles cessent de nous appartenir, du moment qu'elles la recouvrent; & que par conséquent la Propriété que l'on a sur elles, est censée consister dans la Possession actuelle. Mais une Bête ne passe pas pour avoir recouvré sa liberté naturelle, tant qu'on la poursuit avec quelque espérance vraisemblable de la rattrapper: de même qu'un Prisonnier, qui a forcé sa prison, n'est pas entiérement échappé, tant que les Archers sont en quête après lui, & qu'il est en lieu où l'on puisse le trouver & le saisir au collet. Pour ce que dit Grotius des marques ou enseignes que l'on met (7) aux Bêtes, & qui empêchent, selon lui, qu'une Bête qui s'est sauvée ne soit au prémier occupant; cela n'a lieu, à mon avis, qu'à l'égard de celles qui ont été apprivoisées par l'industrie humaine, & qui aiant par ce moien dépouillé leur férocité naturelle, passent avec raison pour des Animaux domestiques. Si donc le Cerf de (e) *Tyrrhus*, dont parle un ancien Poëte, avoit de pareilles marques, *Ascanius* fit mal de le blesser, & donna aux Païsans d'*Italie* un assez juste sujet de se soûlever contre lui. Pline parle d'une sorte de Poisson (f) qui pouvoit être dressé à venir manger sur la main, & à faire donner ensuite les autres dans les filets. Un de ces Poissons, ainsi apprivoisé, aiant été pris malicieusement par un Pêcheur, qui le connoissoit fort bien, le Juge condamna ce Pêcheur à une amende, avec les dommages & intérêts. Mais quoi que des Poissons distinguez par quelque marque appartiennent à celui qui la leur a mise, tant qu'ils sont dans un Reservoir; du moment qu'ils ont recouvré leur liberté naturelle, ils redeviennent, à mon avis, au premier occupant. Car il faut une garde bien étroite & en quelque maniére une continuelle prise de possession, pour conserver quelque droit de Proprieté sur un Animal comme celui-là, qui naturellement aime à courir de tous côtez, sans se fixer jamais en un seul endroit, (8) & qui résiste perpetuellement à la possession; ce à quoi aucune marque ne sauroit remedier (g). C'est ce que Juvenal donne à entendre, lors que voulant représenter le caractére des Délateurs, toûjours prêts à intenter de fausses accusations, il leur fait dire: (9) *Ce Poisson s'est échappé des Viviers de* César; *il y a fort long-tems qu'on l'y nourrit; & il doit retourner à son*

(d) *Ziegler. in loc. ubi supra.*

(e) *Virg. Æn.* VII. 483. *& seqq.* Voiez la *Loi Salique*, Tit. XXXV.

(f) Il s'appelloit *Anthias.* Voiez *Hist. Nat.* Lib. IX. C. LIX.

(g) Voiez *Ziegler* sur *Grotius*; *ubi supra.*

Cela se déduit certainement de ce qu'à l'égard même des Animaux apprivoisez, on veut que le Propriétaire perde son droit, du moment qu'ils perdent l'habitude de revenir: *In iis autem animalibus, quæ ex consuetudine abire & redire solent, talis regula comprobata est, ut eo usque tua esse intelligantur, donec animum revertendi habeant* &c. Instit. ubi supr. §. 15. Or est-ce là un signe certain, que le Propriétaire abandonne, par exemple, un Pigeon, qu'il reconnoît dans le Colombier de son Voisin? Si les Jurisconsultes Romains avoient supposé ici un véritable abandonnement de la part de l'ancien Proptiétaire, ils ne l'auroient pas fondé sur la simple *difficulté* de recouvrer la Bête qui s'est évadée; & ils auroient d'ailleurs admis le Propriétaire à prouver qu'il n'avoit pas prétendu renoncer à son droit; ce qu'ils ne font nulle part. Ils n'exceptent point le cas où la Bête Sauvage pouvoit être reconnuë & reclamée à la faveur d'une marque qu'on lui avoit mise pour cet effet. C'est que, comme le dit François Baudouin, tout cela n'empêche pas que l'Animal n'aît recouvré sa liberté naturelle; qui est la seule chose à quoi les Jurisconsultes Romains faisoient attention. D'où il s'ensuivra, que les *Singes* même, les *Perroquets*, & autres semblables Animaux rares, qu'on achéte quelquefois assez cher, seront au prémier occupant, dès qu'on les aura perdus de vuë, ou qu'il sera difficile de les reprendre. Heureusement l'Usage Moderne ne suit pas toûjours les decisions qu'on nous donne comme émanees des principes les plus purs de l'Equité Naturelle.

(7) Comme, des Colliers. Voiez Scheffer, *de Antiquorum torquibus*, §. 13. & dernier.

(8) Cette raison n'est point solide, & l'Auteur suit toûjours ses fausses idées sur la nature de la prise de possession. Mais il faut dire, que la difficulté, ou plûtôt l'impossibilité qu'il y a ordinairement de reconnoître ces sortes d'Animaux, lors qu'ils sont sortis des lieux où on les tenoit enfermez, suffit pour faire presumer raisonnablement que le Propriétaire les abandonne. Du reste, s'ils ont quelque marque qui les distingue clairement, le Proprietaite n'est pas moins en droit de les reclamer, que toute autre chose qu'il a perduë malgré lui, & dont il n'a pas témoigné ensuite qu'il ne se soucioit plus.

(9) *Non dubitaturi fugitivum dicere piscem,*
Depastumque diu vivaria Cæsaris: inde
Elapsum veterem ad dominum debere reverti.
Si quid Palphutio, *si credimus* Armillato,
Quidquid conspicuum, pulcrumque est æquore toto,
Res fisci est, ubicumque natat ——— ———
Satyr. IV, 50, *& seqq.*

J'ai suivi la version du P. Tarteron.

son ancien maître; cela est clair, si l'on en croit les Jurisconsultes Palphûrius *&* Armillâtus; *tout ce qu'il y a de rare & de beau dans la Mer, en quelque endroit qu'il se trouve, appartient au Fisc.*

A l'égard des *Esclaves fugitifs*, les (10) Loix Romaines vouloient que leurs Maîtres fussent censez en conserver la (11) *Possession Civile*; afin qu'un Maître ne fût pas exposé à être dépouillé de son bien, du moment qu'il prendroit envie à son Esclave de se sauver.

Mais pour toutes les autres choses, si l'on vient à en perdre malgré soi la possession, comme, par exemple, lors que sans y prendre garde on laisse tomber quelques Hardes dans un Chemin; elles ne cessent pas pour cela de nous appartenir, (12) & celui qui les trouve n'en devient pas maître légitime, à moins qu'on ne les aît manifestement abandonnées: ce que l'on donne lieu de présumer pour l'ordinaire, en ne se mettant pas en peine de les chercher. Quand donc quelcun trouve une chose de cette nature, qui ne paroît pas abandonnée par celui à qui elle appartient, il doit le déclarer, afin que le Propriétaire puisse la recouvrer, s'il veut (13). Que si personne ne la réclame, alors celui qui l'a trouvée peut légitimement la retenir, comme lui étant aquise par droit de prémier occupant.

A qui appartient un *Trésor* trouvé?

§. XIII. On met encore au rang des choses sans maître, mais qui ont appartenu auparavant à quelcun, ce que l'on appelle un *Trésor* (1), c'est-à-dire, un argent dont on ignore le maître. Je dis, *dont on ignore le maître :* car si quelcun cache en terre son argent, crainte d'être dépouillé, ou simplement faute d'endroit plus commode pour le serrer, ce n'est pas un *Trésor*; & quiconque le prend, se rend coupable de larcin, comme ce Valet dont il est parlé dans une (a) Comédie de Plaute. Or, à en juger par le Droit Naturel tout seul, & indépendamment des ré-

(a) *Aulularia.*

(10) *Namque fugitivus idcirco à nobis possideri videtur, ne ipse nos privet possessione.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possessione*, Leg. XIII. *princip.* Voiez aussi *Leg.* I. §. 14. Mais pourquoi est-ce qu'une Bête pourra plûtot priver son Maître du droit qu'il avoit sur elle, lors qu'il lui prendra envie de se sauver? Je ne vois aucune raison solide de la différence.

(11) Voiez ci-dessous, Chap. IX. §. 7.

(12) Les Jurisconsultes Romains disent très-bien, qu'il n'importe que l'on sache ou que l'on ne sache pas à qui appartient ce que l'on trouve; & que si l'on prend une telle chose pour s'en accommoder, sans dessein de la rendre à son maître, ou sans tâcher de le découvrir; on commet un véritable larcin. *Qui alienum quid jacens, lucri faciendi causâ sustulit, furti obstringitur, sive scit cujus sit, sive ignoravit; nihil enim ad furtum minuendum facit, quod cujus sit ignoret.* Digest. *Lib.* XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLIII. §. 4. Dans le *Rudens*, ou l'*Heureux Naufrage* de Plaute, un Valet voulant persuader à son Maître de garder une Valize, qu'il venoit de pêcher dans la Mer; le Maître, qui est un homme de bien, lui dit:

Egone ut quod ad me adlatum esse alienum sciam,
Celem? minime istuc faciet noster Dæmones.
Act. IV. Sc. VII, 18, 19.

C'est-à-dire, selon la version de Mad. Dacier: „ Quoi? je saurois à qui appartient une chose que „ l'on m'aura apportée, & je pourrois la retenir? „ C'est ce que *Démones* ne fera jamais, assûrément. Les Jurisconsultes Romains soûtiennent aussi avec raison, que les Marchandises qu'on jette dans la Mer, pour diminuer la charge du Vaisseau, pendant une tempête où l'on court risque de périr, ne laissent pas pour cela d'appartenir à ceux qui les ont jettées, en sorte que si quelcun les pêche ou les trouve sur le Rivage, il ne peut les retenir, sans se rendre coupable de larcin. *Alia sane causa est earum rerum, quæ in tempestate levandæ navis causâ ejiciuntur. Hæ enim dominorum permanent, quia palam est eas non eo animo ejici, quòd quis eas habere nolit, sed quò magis cum ipsa navi maris periculum effugiat. Qua de causa, si quis eas fluctibus expulsas, vel etiam in ipso mari nactus, lucrandi animo abstulerit, furtum committit.* Institut. Lib. II. Tit. I. §. 48. Voiez encore Levitique, VI, 3. avec les Notes de Mr. Le Clerc, & ce que l'on dira ci-dessous, Chap. XIII. §. 4. à la fin.

(13) Voici quelques autoritez, que nôtre Auteur alléguoit ici. C'etoit une Loi des *Stagirites :* Ὃ μὴ κατέθε, μὴ λάμβανε. *Tu n'ôteras point ce que tu n'as point posé.* Ælian. *Var. Hist.* Lib. III. Cap. XLVI. Voiez ce que le même Auteur dit des habitans de *Byblos*, ville de *Phénicie*, Lib. IV. Cap. I. pag. 302. *Edit. Perizon.* & Platon, Lib. XI. *de Legibus*, au commencement. On trouve une semblable Loi de *Solon*, dans Diogene Laerce, §. 57. sur quoi voiez les Interprêtes. Le Philosophe *Confucius* enseignoit la même chose dans la *Chine*. Martinius, *Hist. Sin.* Lib. IV. Cap. XXI. Voiez l'*Edit* du Roi Theodoric, Cap. 58. Nôtre Auteur rapportoit encore ici les opinions des anciens Docteurs Juifs, où il y a bien des choses qui n'ont d'autre fondement que l'avarice insatiable de cette Nation, & sa haine implacable pour les autres Peuples. On les trouvera dans Selden, *De J. N. & G. sec. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV.

§. XIII. (1) *Thesaurus est vetus quadam depositio pe-* *cuniæ*

réglemens des Loix Civiles, un Trésor est à celui qui le trouve, (2) c'est-à-dire, à celui qui l'emporte & s'en saisit. Car tant qu'on ne connoît pas le maître d'une chose, elle est censée, moralement parlant, n'être à personne, & ainsi elle demeure au prémier occupant. Mais on demande, si une personne qui vit dans un Païs, où les Loix Civiles laissent ces sortes de choses à celui qui les trouve, est obligée en conscience de publier qu'elle a trouvé un Trésor, lors même qu'il y a apparence que ce Trésor étoit caché en terre depuis long-tems? car je ne doute point qu'il ne faille le faire, quand on voit qu'il a été mis là depuis peu. Sur quoi le plus sûr est, à mon avis, de dire, que si l'on a trouvé le Trésor dans une Terre qui nous appartient, on n'est point tenu de le déclarer; mais on peut le garder jusqu'à ce que quelcun s'en informe, & qu'il fasse voir par de bonnes raisons, pourquoi il a caché & laissé là si long-tems cet argent, sans en rien témoigner. En effet, il n'y a nulle apparence que celui à qui étoit auparavant le Champ ou la Maison y aît, en l'aliénant, laissé de propos délibéré un Trésor. Et si quelque autre l'y avoit caché, à l'insû du Propriétaire, il est à présumer qu'il n'auroit pas manqué de le reclamer ou de le reprendre, lors qu'il y avoit lieu de craindre qu'il ne tombât entre les mains du nouveau maître. Mais quand on trouve un Trésor dans une Terre d'autrui, on ne sauroit se dispenser en conscience de s'informer, du moins indirectement, du maître de cette Terre, s'il ne l'auroit pas mis là lui-même. Car, sans cela, il n'y a pas moien de savoir, si ce n'est pas lui ou quelque autre, avec son approbation, qui l'avoit caché là pour le mettre en lieu de sûreté. Au reste, il y a sur ce sujet divers reglemens des Loix Civiles, selon les différens Païs, (3) comme aussi diverses opinions parmi les Auteurs.

De la *prise de possession par droit de Guerre.*

§. XIV. Les Jurisconsultes Romains mettent encore au nombre des choses, que l'on

cunia, cujus non exstat memoria, ut jam dominum non habeat: sic enim fit ejus qui invenerit, quod non alterius sit. Alioquin si quis aliquid vel lucri causâ, vel metus, vel custodiæ, condiderit sub terra, non est thesaurus: cujus etiam furtum fit. Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum dominio*, Leg. XXXI. Voiez aussi Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. LXVII, & Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg. III. §. 3.

(2) Selon le Droit Naturel tout seul, un *Trésor*, de même que toutes les autres choses qui n'ont point de Maître, appartient au Corps de l'Etat ou à ceux qui le représentent, en un mot, au Souverain. Mais d'autre côté le Souverain est censé laisser ces sortes de choses au prémier occupant, tant qu'il ne se les reserve pas bien clairement à lui-même. Et lors qu'il permet aux Particuliers ou expressément, ou tacitement, de se les approprier, celui qui trouve un Trésor, & qui s'en saisit, en devient par là maître, quand même il l'auroit trouvé dans un Fonds appartenant à autrui, si les Loix Civiles n'en disposent autrement; parce que le Trésor n'est pas un accessoire du Fonds, comme les *Métaux*, les *Minéraux*, & autres choses semblables, qui y sont attachées naturellement, & dont à cause de cela le Propriétaire du Fonds peut être regardé comme en possession. Les Loix Romaines, qui donnent la moitié du Trésor au Maître du Fonds, & l'autre moitié à celui qui y trouve un Trésor, étendent cela à un Ouvrier qui est païé par le Maître du Champ ou de la Maison, pour y travailler; car, dit-on, il n'agit au nom de celui qui l'a loué, qu'en ce qui regarde l'ouvrage qu'il a à faire. *Nemo enim servorum opera thesaurum quærit: nec ea propter tunc terram fodiebat, sed alii rei operam insumebat, & fortuna aliud dedit.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. domin.* Leg LXIII. §. 3. Voiez les *Observations* de Mr. *de* Bynkershoek, Lib. II. Cap. IV. où il refute ceux qui tiennent le contraire.

(3) Platon, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, veut, dans l'endroit qui a été déja cité, qu'un Trésor, & en général toutes les choses perdues, ne demeurent pas à celui qui les trouve, quoi qu'on ne sache point à qui elles appartiennent; mais il prétend, qu'il faut consulter là-dessus l'Oracle de *Delphes*, pour disposer de ces choses comme il en ordonnera. C'est pousser le scrupule aussi loin, que faisoit un Philosophe Chinois, nommé *Chiungai*, qui s'imaginant qu'il n'étoit pas permis de rien toucher que l'on soupçonnât le moins du monde être le fruit de quelque injustice, ne vouloit pas loger dans la Maison de son Pére, crainte qu'elle n'eût été bâtie par de mechantes gens; ni manger chez ses Parens ou ses Fréres, de peur que ce qu'ils lui donneroient ne fût mal aquis. Martinius, *Histor. Sin.* Lib. V. On a lieu de croire que parmi les *Juifs*, les *Romains*, du tems de *Plaute*, & les *Syriens*, le Trésor appartenoit au maitre du Champ, où il avoit été trouvé. Matth. XIII, 44 [Mais voiez ci-dessous, Liv. V. Chap III. §. 3. *Note* 1.] Plaut. *Trinumm.* Act. I. Scen. II. vers. 141. & Act. V. Sc. II. vers. 22. Dans la suite, les Loix Romaines ont fort varié sur cette matiére. Voiez Grotius, Liv. II. Chap. VIII. §. 7. Spartianus, *in Hadriano*, Cap. XVIII. & *in Severo*, Cap. XLVI. Institut. Lib. II. Tit. I. §. 39. Philostrat. *in Vit. Sophistar.* Lib. II. *in Herode*, §. 2. & Zonar. Tom. II. *in Nerva*: *Constitut. Sicula*, Lib. III. Tit. III. Apollo-

nius

l'on aquiert par droit de (1) Prémier Occupant, *celles que l'on prend sur un Ennemi.* Pour bien entendre cela, il faut savoir, que l'état de Guerre suspend l'effet de la Proprieté, aussi bien que de tous les autres droits de la Paix, par rapport à l'Ennemi, en sorte qu'on n'est obligé de s'abstenir de ses biens, qu'autant que les Loix de l'Humanité le demandent. Ainsi, pendant la Guerre, tout ce qui appartient à un Ennemi, devient, à l'égard de l'autre, comme un bien sans maître: non que l'un & l'autre cessent pour cela d'être légitimes Propriétaires de leurs biens, mais parce que leur droit de Propriété n'empêche pas qu'ils ne puissent se les ravir l'un à l'autre, & s'en emparer comme on fait d'une chose qui n'est à personne; avec cette différence que l'on peut être & que l'on est ordinairement repoussé avec la même vigueur. Il faut remarquer pourtant, que l'on ne joüit d'une Propriété entiére & bien assûrée des choses prises à la Guerre, que quand l'Ennemi, qui en a été dépouillé, renonce, par un Traité de Paix, à toutes ses prétensions. La Guerre a encore ceci de particulier, que l'on peut, en se saisissant de l'Ennemi même aquérir le droit (2) de lui commander: car la prise de possession par droit de Prémier Occupant ne suppose par elle-même aucun consentement dans la chose dont on s'empare; mais seulement que, si c'est une personne, elle n'aît aucun droit en vertu duquel on ne puisse s'en rendre maître. Hors de là, la prise de possession par droit de Prémier Occupant ne s'étend pas aux (3) Personnes, soit qu'elles dépendent d'autrui, ou qu'elles vivent encore dans l'indépendance de l'Etat de Nature; excepté un seul cas, je veux dire, (4) lors qu'un (a) Enfant exposé tombe entre les mains de quelcun, qui veut l'élever. En effet, la Liberté, comme tous les autres droits, ne sauroit, sans nôtre propre consentement, passer, pour ainsi dire, sous la puissance d'un autre, (5) si les Loix de la Guerre n'autorisent celui-ci à s'en emparer bon gré malgré qu'on en aît. (6) Ainsi lors que, faute d'Héritier qui doive succeder ou par Testament, ou selon les reglemens des Loix, tous les droits qu'un homme avoit & sur ses Biens, & sur certaines Personnes, s'éteignent avec lui; les Biens sont à la vérité au prémier occupant, mais les Personnes, rentrent dans la Liberté Naturelle. Je ne crois pas qu'il y aît d'Homme assez lâche, pour renoncer lui-même à sa Liberté, jusqu'à l'abandonner au prémier qui voudra la lui ravir. Car si quelcun veut absolument dépendre d'autrui, il se reservera du moins le droit de se choisir un Maître. Grotius (b) semble pourtant mettre l'*Empire* ou la Jurisdiction au rang des choses dont on s'empare par droit de Prémier Occupant, lors qu'il dit, qu'*il y a deux choses à aquérir en matiére de ce qui n'est à personne, savoir la Jurisdiction, & le droit de Propriété, entant qu'il est distingué de la Jurisdiction.* Mais cela mérite

(a) Voiez *Hobbes de Cive*, Cap. IX. §. 4.

(b) *Liv.* II. *Chap.* III. §. 4.

nius de Tyane, dans Philostrate, Lib. II. Cap. XXXIX. *Ed. Olear.* vouloit, que quand il y avoit contestation enrre le Vendeur & l'Acheteur d'un Champ, au sujet d'un Trésor qui s'y trouvoit, on le donnât au plus honnête homme des deux; ce qui ne peut être reçû pour régle générale. Presque toutes ces citations sont de l'Auteur. Voiez encore le *Droit Public* de Mr. Daumat, Liv. I. Tit. VI. Sect. III. §. 7. & le *Jus Privatum Romano-Germ.* de Mr. Titius, Lib. VIII. Cap. XIII. §. 3. *& seqq.*

§. XIV. (1) *Item ea, quæ ex hostibus capimus, jure gentium statim nostra fiunt . . . . Bello capta . . . . ejus fiunt, qui primus eorum possessionem nactus est.* Institut. *Lib.* II. Tit. I. §. 17. & Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. poss.* Leg. I. §. 1. Voiez ce que nôtre Auteur dira, Liv. VIII. Chap. VI. §. 17.

(2) *Adeo quidem, ut & liberi homines in servitutem nostram deducantur; qui tamen, si evaserint nostram potestatem, & ad suos reversi fuerint, pristinum statum recipiunt.* Institut. *ubi suprà.*

(3) Consultez ici ce que dit Grotius, Liv. II. Chap. IX. §. 1. *num.* 3.

(4) Voiez ce que l'on dira ci-dessous, Liv. VI. Chap. II. §. 3.

(5) Mais, dans la Guerre même ce droit est fondé sur le consentement des Ennemis faits Prisonniers; comme nôtre Auteur le reconnoît ci-dessous, *Liv.* VI. *Chap.* III. §. 5. Ainsi, jusqu'à ce que le Prisonnier aît consenti ou expressément, ou tacitement, à la perte de sa liberté, la sujettion où le tient celui qui l'a pris, n'est qu'une chose de fait, & ne se soûtient que par la force.

(6) J'ai ôté d'ici une période, que l'on trouvera un peu plus haut, où elle m'a paru mieux placée.

(7) Voiez le Traité *du Juge compétent des Ambassadeurs*,

cite explication. Car l'*Empire* ou la *Jurisdiction* n'a proprement pour objet que les Personnes: & hors la Guerre, ou le cas particulier dont nous avons fait mention, on n'aquiert point de tel pouvoir sur autrui par droit de Prémier Occupant; parce que quiconque ne dépend pas d'autrui est lui-même son maître, & par conséquent ne peut être regardé comme n'appartenant à personne. Mais ce n'est que dans un sens impropre que le Lieu même ou le Territoire est dit relever de l'*Empire* de quelcun; (7) pour donner à entendre, que personne ne peut y rien occuper sans son consentement, en sorte même que ceux qui ne font qu'y passer, doivent reconnoître sa Jurisdiction, pendant qu'ils y sont. Car cette Jurisdiction est proprement l'effet de (8) la Propriété du Lieu, & n'emporte aucune autorité sur les Personnes que par une suite du droit qu'a un Propriétaire, d'empêcher que, personne ne se serve, sans son approbation, de ce qui lui appartient: d'où il résulte, qu'en entrant dans les terres de quelcun on est dès-lors soûmis à ses Loix, du moins autant qu'il est nécessaire pour ne donner aucune atteinte à son droit de Propriété, & pour n'en troubler ou diminuer l'usage en aucune sorte.

CHAPITRE VII.

De l'Aquisition des ACCESSOIRES.

§. I. LA plûpart des choses qui entrent en propriété, ne demeurent pas toûjours dans le même état. Il y en a dont la matiére se dilate intérieurement, & grossit par ce moien leur substance. D'autres reçoivent des accroissemens extérieurs. D'autres produisent des fruits de différente nature. Plusieurs enfin aquiérent, par un effet de l'industrie humaine, une nouvelle forme, qui leur donne un plus grand prix. Tout cela peut être compris sous le nom général d'ACCESSOIRES (1), qui se reduisent en général à deux sortes: l'une, de ceux qui proviennent uniquement de la nature même des Choses, sans que les Hommes aient aucune part à leur production; l'autre, de ceux qui doivent leur origine ou en tout, ou en partie, au fait des Hommes, & à quelque travail ou quelque industrie.

Combien il y a de diverses sortes d'*Accessoires*.

§. II. LA régle générale qu'il faut d'abord poser ici, c'est (1) que *les Accessoires ap-*

L'Accessoire appartient ordinairement au Proprietaire de la Chose même.

deurs &c. de l'Illustre Mr. *de* BYNKERSHOEK, Chap. II. §. 3, *& suiv.* de ma Traduction & avec mes Notes.

(8) Joignez ici ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. III. § 9. *Note* 5.

CH. VII. §. I. (1) C'est ainsi que j'ai exprimé le terme Latin *Accessiones*. Si j'avois dit *Accession*, comme fait Mr. DE COURTIN, dans sa Traduction de GROTIUS, cela n'auroit pas été intelligible. Tout ce que nôtre Auteur renferme ici dans l'idée de ce terme, peut être regardé comme un *accessoire*, qui suit le *principal* ou le fond même de la chose. Au reste, comme le remarque Mr. TITIUS, *Observ.* CCXCVII. nôtre Auteur ne devoit pas rapporter l'aquisition des Accessoires uniquement à l'*Aquisition Primitive*. Voiez le §. 1. du Chap précédent. Car il paroît par les exemples même dont il traite ici, que l'on aquiert souvent, par droit d'Accessoire, des choses qui appartenoient à autrui.

§. II. (1) Cette Régle ne regarde que les cas dans lesquels l'Accessoire provient ou de la Nature seule, ou du fait de celui à qui appartient la chose. Mais lors que l'Accessoire est ou en tout, ou en partie, à une autre personne, & qu'il survient ou par un effet du travail & de l'industrie d'autrui, ou par quelque accident; il resulte de là ou une communauté, ou une occasion d'aquerir le bien d'autrui, soit en conséquence de certains principes d'Equité, ou par un accord des Parties, ou en vertu de quelque Loi positive. J'ai tâché de donner en peu de mots des régles pour decider tous ces cas selon le Droit Naturel tout seul, dans l'Abrégé des *Devoirs de l'Homme & du Cit.* Liv. I. Chap. XII. §. 7. *Note* 4. des dernieres Editions. A quoi on peut joindre mes Notes sur GROTIUS, Liv. II. Chap. VIII. §. 8, 19, *& suiv.*

appartiennent au maître de la Chose, à laquelle ils surviennent. Cela suit manifestement de la nature de la Propriété, & du but que l'on se proposa en l'établissant. Car il y a bien des choses dont la possession seroit entiérement inutile, si d'autres que le Propriétaire en recueilloient les fruits; & il ne seroit pas avantageux pour la paix du Genre Humain, que chacun pût prétendre aux Accessoires, aussi légitimement que celui qui est regardé comme le maître du Fond. Ainsi il n'est nullement nécessaire d'établir pour fondement du droit qu'on a sur les Accessoires, une prise de possession feinte, en vertu de laquelle celui qui posséde une chose soit censé s'emparer par le moien de cette chose, de tout ce qui y survient; ni de dire que la chose elle-même entraîne après soi les Accessoires, comme étant plus considérable qu'eux.

Des différentes sortes de *Fruits.*

§. III. On appelle *Fruits* tout accroissement, multiplication, augmentation, émolument ou revenu de quelle chose que (1) ce soit; & on les divise en (2) *Fruits Naturels*, & *Fruits Civils* (3). Les prémiers sont ceux qui proviennent de la chose même. Les autres, ce sont ceux que l'on recueille à l'occasion de la chose.

Des *Fruits Naturels*, quelques-uns sont produits par la Nature elle-même (4) sans aucun soin & sans aucune culture. Mais il y en a d'autres, que la Nature ne produit (5) qu'après avoir été disposée, aidée, ou rendue féconde par un travail & des soins plus ou moins grands; d'où vient qu'on les appelle des *Fruits de nôtre industrie.* Les uns & les autres, tant qu'ils ne sont pas séparez de la chose d'où ils proviennent, sont censez en faire partie (6). Mais du moment qu'ils en ont été détachez, on les regarde comme aiant une existence propre & distincte.

Les *Fruits Civils* sont, par exemple, les Intérêts d'un argent prêté, (7) le prix d'un Louage ou d'une Rente, ce qui se donne pour le Port ou la Voiture des Marchandises, & autres choses semblables.

Les Fruits Naturels, & les Fruits Civils, appartiennent naturellement les uns & les autres au Propriétaire de la chose d'où ils proviennent.

§. IV. Pour

§. III. (1) Nôtre Auteur remarquoit ici, que ce qui naît d'un Animal a un nom particulier, savoir celui de *Fœtus.* Mais cela n'a lieu qu'en Latin; & même, comme chacun sait, on se sert aussi du mot de *Fœtus* en parlant des Plantes. J'ajoûte encore que le mot général de *Fructus* se dit quelquefois des Petits d'un Animal, comme le fait voir Mr. Noodt, dans ses *Observations*, Lib. I. Cap. X.

(2) Les Jurisconsultes Romains disent, qu'il n'y a que ceux-là, qui soient proprement des *Fruits.* Les autres, qui ne proviennent pas de la chose même, mais seulement à l'occasion de la chose, sont des fruits de l'industrie humaine; & ainsi on ne les regarde comme des Fruits de la chose, que par une fiction de droit: *Nam etsi maximè vectura, sicut usura, non* Natura *pervenit, sed* Jure *percipitur* &c. Dig. Lib. VI. Tit. I. *De Rei Vindic.* Leg. LXII. *Usura pecuniæ, quam* percipimus, in fructu non est: quia non ex ipso corpore, *sed ex aliâ caussâ est, id est, novâ obligatione.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. signific.* Leg. CXXI. De là on tire diverses conséquences, & par rapport à l'intérêt d'un argent prêté, & par rapport à d'autres matiéres du Droit Romain. Voiez Mr. Noodt, *Comm. in Digest.* pag. 196.

(3) Ou *Legitimi*; dit nôtre Auteur: terme qu'on ne sauroit exprimer en François, & qui donne à entendre que ces sortes de Fruits viennent de quelque droit réglé par les Loix. Voiez la Note précedente.

(4) Par exemple, le Fourrage, les fruits des Arbres sauvages, les Bois taillis, les matiéres des Mines, les pierres des Carriéres &c.

(5) Comme le Blé, & les autres sortes de grains &c.

(6) C'est ainsi que, selon les Jurisconsultes Romains, les Fruits pendans par les racines, c'est-à-dire, qui ne sont pas encore cueillis ni tombez, mais qui tiennent à l'Arbre, font partie du Fonds. *Fructus pendentes pars fundi videntur.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XLIV.

(7) *Prædiorum urbanorum pensiones pro fructibus accipiuntur.* Digest. Lib. XXII. Tit. I. *De usuris & fructibus.* &c. Leg. XXXVI. *Operæ quoque servorum in eadem erunt causa, quæ sunt pensiones. Item vectura navium, & jumentorum.* Lib. V. Tit. III. *De heredit. petit.* Leg. XXIX.

§. IV. (1) Les Jurisconsultes Romains ne mettoient pas au nombre des *Fruits*, les Enfans d'une Femme Esclave; parce, disoient-ils, selon les principes des *Stoïciens*, qu'il est absurde de regarder comme un Fruit une Creature Humaine, à l'usage de qui la Nature a destiné tous les Fruits qu'elle produit. *In pecudum fructu etiam fœtus est, sicut lac, pilus, & lana.... Partus verò ancillæ in fructu non est.... absurdum enim videbatur, hominem in fructu esse: cùm omnes fructus rerum natura gratia hominis comparaverit.* Institut. *Lib.* II. Tit. I. *De rerum divis.* &c. §. 37. Voiez ci-dessous Chap. VIII. §. 7. D'autres disent, que c'est sen-

§. IV. Pour ce qui regarde en particulier (1) les *Fruits des Animaux*, la plûpart des Jurisconsultes veulent qu'ils *suivent le ventre* (2), c'est-à-dire, qu'ils appartiennent au Maître de la Mére, & non pas à celui du Pére. La raison de cela, ce n'est pas seulement que le plus souvent on ne connoît point le Pere, mais encore que le fruit a pendant quelque tems fait partie de la Mére, au lieu qu'il n'a jamais fait partie du Pere; outre que l'influence de la Mére sur la production du *Fétus* est à cet égard beaucoup plus considérable que celle du Pére, quoi que peut-être, à les regarder comme des Causes Physiques, ils y contribuent l'un & l'autre également. En effet, il ne s'agit pas ici de savoir, si la naissance d'un Veau, par exemple, doit être attribuée au Taureau, plus qu'à la Vache, mais seulement si le Veau appartient plus au maître du Taureau, qu'à celui de la Vache? Or le Taureau ne se fatigue pas beaucoup, & son Maître ne perd rien à cela, ou du moins très-peu: au lieu que, tant que la Vache est pleine, elle n'est gueres bonne à autre chose, & cependant il faut la nourrir mieux que jamais. Ainsi le maître du Taureau ne sauroit du moins prétendre légitimement entrer en portion égale avec le maître de la Vache; d'autant plus qu'un seul Mâle suffit pour couvrir plusieurs Femelles. Cela n'empêche pourtant pas que, si quelcun entretient tout exprès des Etalons, on ne doive lui donner quelque chose en recompense du service qu'on en tire (a).

Les Fruits des *Animaux* appartiennent au Maître de la Mére.

(a) Voiez *Ziegler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. VIII. §. 18. & *Felden* sur ce même endroit.

§. V. On dit aussi, que (1) *ce qui a été planté ou semé suit le Fonds* où il se trouve; & *les Greffes, le tronc* sur lequel elles sont entées; parce que ces choses-là se nourrissent non seulement du Fonds, mais encore ne font qu'un même Tout avec lui, & deviennent une de ses parties : car on suppose qu'elles aient déja pris racine, (2) autrement elles demeurent à l'ancien maître. Grotius (a) soûtient que cette décision n'est que de Droit Positif; car, dit-il, l'Aliment fait seulement partie d'une chose qui existoit déja: ainsi le Propriétaire du Fonds aquiert à la vérité quelque droit sur la Plante, l'Arbre ou la Semence, à cause de l'aliment qu'elle tire du suc de sa Terre, mais cela n'empêche pas que le maître de la Semence, de la Plante,

Ce qui est *planté ou semé*, suit le *Fonds*.

(a) *Liv.* II. *Chap.* VIII. §. 23.

seulement à cause que l'on achéte ordinairement une Femme Esclave, pour en tirer les services dont elle est capable, & non pas pour avoir les Enfans qu'elle peut mettre au monde: *Quia non temere ancillæ ejus rei causa comparantur, ut pariant.* Digest. Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXVII. *princ.* Voiez Vinnius sur l'endroit des Institutes, qui vient d'être cité.

(2) *Si equam meam equus tuus prægnantem fecerit, non esse tuum, sed meum, quod natum est.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. V. §. 2. Voiez le même Titre du Code, Leg. VII.

§. V. (1) *Si* Titius *alienam plantam in solo suo posuerit, ipsius erit. Et ex diverso si* Titius *suam plantam in* Mævii *solo posuerit*, Mævii *planta erit : si modo utroque casu radices egerit : ante enim quàm radices egerit, ejus permanet, cujus fuerat . . . . Qua ratione autem plantæ, quæ terræ coalescunt, solo cedunt, eadem ratione frumenta quoque, quæ sata sunt, solo cedere intelliguntur.* Instit. *Lib.* II. *Tit.* I. §. 31, 32. Mr. Thomasius, dans sa Dissertation *de Pretio affectionis in res fungibiles non cadente*, Cap. III. depuis le §. 38. jusqu'à la fin du Chapitre, tâche de faire voir que les Jurisconsultes Romains ont été fort embarrassez à décider les cas qui se présentent sur toute cette matiére, parce qu'ils ont raisonné sur des principes subtils, plûtôt que sur une considération attentive de la nature & de l'usage des choses, ou sur une Régle très-simple, que Mr. Thomasius pose, qui est que l'on doit se contenter de l'équivalent en matiére de choses susceptibles de remplacement (*Res fungibiles*), & qu'elles ne doivent pas être mises à prix selon le cas particulier qu'en fait celui à qui elles appartiennent, pour quelque raison d'inclination.

(2) Les Jurisconsultes n'ajoûtent cette restriction qu'au sujet des Arbres & des Plantes, comme il paroît par l'endroit des Institutes, que j'ai cité dans la Note précedente, & mieux encore par cette Loi du Code : *Si quis sciens alienum agrum sevit, vel* plantas *imposuit, postquam* [hæ] *radicibus terram fuerint amplexæ, solo cedere rationis est.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindic.* Leg. XI. Et en effet, le moien de ramasser le grain qu'on a une fois jetté en terre? Cependant, à suivre le principe sur lequel ils raisonnoient, il faudroit dire la même chose des Grains semez dans le Champ d'autrui. Car ils disoient, que l'Arbre ou la Plante appartiennent au Maître du Fonds, parce que, dès que ces choses-là ont pris racine, & qu'elles se nourrissent du suc de la Terre, elles ne sont plus les mêmes; on les regarde comme des choses toutes nouvelles, dont le Maître du Champ s'empare par droit de prémier occupant. *Arbor radicitus eruta, & in alio posita, priùs quàm coaluerit, prioris Domini est : ubi coaluit, agro cedit : & si rursus eruta sit, non ad priorem dominum revertitur, nam credibile est, alio terræ alimento aliam factam.* Dig. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dom.* Or, sur ce pié-là, il est certain, que les Grains jettez en terre demeurent les mêmes, avant que d'avoir germé.

te, ou de l'Arbre, ne conserve son droit, à en juger par les maximes seules de la Loi Naturelle; de sorte qu'il y a entr'eux, à cet égard, une espéce de communauté. La Loi du Droit Romain me paroît néanmoins bien fondée. Car elle ne veut pas que le Propriétaire de la Semence, de la Plante, ou de l'Arbre, perde son bien, lors qu'il a agi de bonne foi en l'incorporant, pour ainsi dire, à celui d'autrui; & elle n'empêche pas non plus que le maître du Fonds & celui de la Plante ne la possédent désormais en commun, (3) s'ils le jugent à propos, en sorte que chacun en jouïsse à proportion du prix de la Plante, & de l'usage du fonds. Mais les Loix ne forçant personne à posséder son bien conjointement avec celui d'autrui; & ces sortes de choses ne pouvant être partagées: la question est de savoir, auquel des deux, ou du maître du Fonds, ou du Propriétaire de la Semence, il faut ajuger la Plante entiére, à la charge pourtant de paier à l'autre la valeur de ce qui lui appartenoit? Or comme pour l'ordinaire ces sortes de choses étant une fois incorporées au Fonds, (4) ne sauroient être aisément transportées ailleurs, ni se conserver absolument hors de terre; & que d'ailleurs il ne paroît pas convenable, que le Fonds, qui de sa nature est immobile & subsiste toûjours, céde à une Plante de peu de durée: on a trouvé bon d'établir pour régle générale, Que la Plante suivroit le Fonds: bien entendu que, si celui qui auroit planté ou semé quelque chose dans le Fonds d'autrui l'avoit fait de bonne (5) foi, le maître du Fonds lui paieroit la valeur de la Plante ou du Grain qu'il y a mis. Il faut remarquer pourtant, que si le Propriétaire du Champ avoit resolu de semer, par exemple, du Froment, & que l'autre y aît semé du Seigle; le prémier, en ce cas-là, semble être dispensé de paier la valeur du Seigle, puis qu'il reçoit alors du dommage en ce que sa Terre se trouve ensemencée d'un grain de moindre prix qu'il ne s'étoit proposé. Mais si la Plante peut se transporter aisément, il est juste que celui à qui elle appartient aît la liberté de la reprendre & de la transplanter ailleurs, après avoir paié autant que peut se monter l'usage du Fonds où elle a pris nourriture; sur tout s'il s'agit d'une Plante de plus grande valeur, que n'est l'usage du Fonds. (6)

§. VI. On

(3) Le Droit Romain n'admet point de communauté en ce cas, & autres semblables. Voiez ce que j'ai remarqué sur Grotius, *Liv.* II. *Chap.* VIII. §. 19. *Note* 4.

(4) Mr. Thomasius, dans la Dissertation que j'ai citée, dit que ces sortes de choses sont de telle nature qu'elles peuvent être remplacees ou par d'autres toutes semblables de même espéce, ou par leur valeur paiée en argent. Il n'y a guéres de gens qui ne se contentent de les recouvrer de cette maniére; & il arrive rarement qu'il y aît quelque raison particuliére qui fasse souhaitter de ravoir précisément en espéce ce que l'on a semé ou planté. Il faut ajoûter cette considération à celles de nôtre Auteur: ou plûtôt c'est la principale à laquelle on doit ici faire attention.

(5) Il faut bien remarquer cela: car s'il y a de la mauvaise foi de la part de celui qui a planté ou semé, je veux dire, s'il savoit que le Fonds ne lui appartenoit point, il mérite de perdre & sa peine & son bien, qu'il a malicieusement mêlé avec celui d'autrui. Sans cela chacun seroit exposé à voir ses Terres ensemencées ou plantées d'Arbres par quelque autre, qui en seroit quitte pour ne pas jouïr de la chose même. Voiez la Loi du Code, citée ci-dessus, *Note* 2. & Institut. Lib. II. Tit. I. §. 32. comme aussi ce que j'ai dit sur Grotius, Liv. II. Chap. VIII. §. 24. *Note* 1.

(6) Nôtre Auteur rapportoit ici une Loi de *Solon*, par laquelle *il régla la distance qu'il falloit observer dans les plants des Arbres; & il ordonna qu'on n'en plantât aucun qu'à cinq pieds du Fonds de son Voisin; & à neuf, si c'étoit un Figuier, ou un Olivier, qui étendent plus loin leurs racines, & dont le voisinage n'accommode pas toute sorte d'Arbres: car, outre qu'ils leur ôtent leur nourriture, il y en a qu'ils empoisonnent par leur vapeur.* C'est ainsi que Mr. Dacier traduit les paroles de Plutarque dans la vie de ce fameux Législateur, pag. 91. D. *Ed. Wechel.* Voiez Digest. Lib. X. Tit. I. *Finium regund.* Leg. XIII. & *Lib.* XLI. *Tit.* I. *De adquir. rerum domin.* Leg. VII. §. 13. Nôtre Auteur citoit cette derniére Loi, sur le sens de laquelle on peut voir principalement Hifron. Magius, *Misc.* IV. 7. & Menage, *Amœnit. Juris*, Cap. IX. pag. 51. *Edit. Lips.*

§. VI. (1) Cela est ainsi décidé dans le Digest, Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. LX. Titius *horreum frumentarium novum, ex tabulis ligneis factum, mobile in* Seii *prædio posuit. Quæritur, uter horrei dominus sit? Respondit, secundùm quæ proponerentur, non esse factum* Seii. Voiez aussi *Lib.* VI. *Tit.* I. *De rei vindicat. Leg.* XXXVIII.

(2) C'est ce qu'on appelloit *Actio de tigno juncto*: car on entendoit par *tignum*, toute sorte de Matériaux. La raison pourquoi les XII. Tables en disposoient ainsi, c'étoit pour empêcher qu'un Bâtiment, qui

qui

§. VI. On peut appliquer, à peu près, les mêmes principes aux *Bâtimens qui ont été élevez dans un Fonds d'autrui, ou construits de Matériaux qui n'appartiennent pas au maître du Fonds.* Si le Bâtiment peut être transporté ailleurs (1), le maître du Fonds n'y a sans contredit aucun droit, & l'autre en est quitte en lui paiant le dommage que cela a causé au Fonds. Pour ceux qui ne sont pas mobiles, si en bâtissant, par exemple, une Maison dans son propre Fonds, on a emploié des Matériaux qui appartenoient à quelque autre, il vaut mieux pour lui ordinairement d'en recevoir la valeur, que de reprendre ses Matériaux, qui ne sauroient guéres servir à un autre Bâtiment. Mais si les Matériaux sont demeurez en bon état, & que celui à qui ils appartiennent en aiant lui-même besoin, n'en puisse aisément trouver ailleurs d'autres qui l'accommodent aussi bien; il est juste de les lui laisser emporter. Les Loix des *XII. Tables*, qui ne le permettoient pas, dédommageoient par un autre endroit le maître des Matériaux, en lui donnant action (2) pour l'indemnization du double. Que si l'on a bâti de ses propres Matériaux dans le Fonds d'autrui, sâchant bien que ce Fonds ne nous appartenoit pas (3); comme en ce cas-là, on ne peut guéres être disculpé d'avoir voulu malicieusement déposséder le Propriétaire du Fonds, celui-ci n'est tenu, ce semble, ni de nous paier la valeur des Matériaux & le travail des Ouvriers, ni de nous laisser démolir le Bâtiment, pour emporter nos Matériaux (a). Mais lors qu'il n'y a point eu de mauvaise foi de la part de celui à qui appartiennent les Matériaux, & qu'il ne peut les reprendre sans démolir tout-à-fait le Bâtiment; les Loix Romaines veulent (4) que le Bâtiment suive le Fonds; de telle sorte pourtant que, si celui, qui a fait le Bâtiment, en est actuellement en possession, le Propriétaire du Fonds doit lui rembourser ce qu'il a donné pour le travail des Ouvriers, & la valeur des Matériaux (b). Car quoi que d'ordinaire le Bâtiment vaille plus que le Fonds où il est posé; on n'a pas jugé convenable que le prémier qui est immobile, suivît l'autre qui peut changer de place, sinon tout entier, du moins par parties. Cependant si le maître du Fonds peut aisément se passer de l'endroit où le Bâtiment se trouve élevé, & qu'il n'aît pas le moien de paier la valeur du Bâtiment; il est

Si les Bâtimens suivent le Fonds.

(a) Voiez *Lex Longobard.* Lib. I. Tit. XXVII. §. 1.

(b) Voiez *Edictum Theodorici*, Cap. CXXXVII.

ornoit la Ville, ne fût aisément demoli. *Quum in suo solo aliquis ex aliena materia ædificaverit, ipse intelligitur dominus ædificii: quia omne, quod solo inædificatur, solo cedit. Nec tamen ideo is, qui materiæ dominus fuerat, desinit dominus ejus esse: sed tantisper neque vindicare eam potest, neque ad exhibendum de ea re agere, propter Legem duodecim Tabularum, qua cavetur,* NE QUIS TIGNUM ALIENUM ÆDIBUS SUIS JUNCTUM, EXIMERE COGATUR*: sed duplum pro eo præstet per actionem, quæ vocatur de tigno juncto. Appellatione autem tigni omnis materia significatur, ex qua ædificia fiunt. Quod ideo provisum est, ne ædificia rescindi necesse sit.* INSTIT. Lib. II. Tit. I. §. 29. Mais si le Bâtiment avoit été démoli pour quelque autre raison, alors celui, à qui apartenoient les Matériaux, pouvoit les reprendre: à moins qu'il n'eût déja reçû l'indemnization du double. *Quod si aliqua ex causa dirutum sit ædificium, poterit materiæ dominus, si non fuerit duplum jam consequutus, tunc eam vindicare, & ad exhibendum de ea re agere.* ibid. Plusieurs Interprêtes croient, & la suite du discours le fait assez voir, que le paragraphe des INSTITUTES, dont je viens de citer une partie, accorde l'action pour indemnization du double au maître des Matériaux contre le Propriétaire du Fonds, lors même que celui-ci en bâtissant a agi de bonne foi, je veux dire, qu'il a emploié les Matériaux sans savoir qu'ils appartinssent à un autre. Voiez ARN. VINNIUS, sur cet endroit. Mr. NOODT est d'un autre sentiment, *Comment. in Dig.* pag. 192, 193. Mais il a besoin, pour le soûtenir, d'effacer dans le paragraphe, dont il s'agit, les mots, *si non fuerit duplum jam consequutus.*

(3) *Ex diverso, si quis in alieno solo ex sua materia domum ædificaverit, illius fit domus, cujus & solum est. Sed hoc casu materiæ dominus proprietatem ejus amittit: quia voluntate ejus intelligitur esse alienata, utique si non ignorabat se in alieno solo ædificare: & ideo licèt diruta sit domus, materiam tamen vindicare non potest.* INSTIT. Lib. II. Tit. I. §. 30.

(4) *Certè illud constat, si in possessione constituto ædificatore, soli dominus petat suam esse, nec solvat pretium materiæ, & mercedes fabrorum: posse eum per exceptionem doli mali repelli, utique si bonæ fidei possessor fuerit qui ædificavit. Nam scienti alienum solum esse, potest objici culpa, quòd ædificaverit temerè in eo solo, quod intelligebat alienum esse. Ibid.* Voiez DIGEST. Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. VII. §. 10, 11, 12. Il paroît par là, & par d'autres Loix, que, quand celui, qui a bâti dans le Fonds d'autrui n'est pas en possession du Bâtiment, le Droit Romain lui laisse aucune ressource pour le dédommagement de la valeur des materiaux & du travail des Ouvriers; quoi que le grand CUJAS aît éte d'un autre avis. Voiez encore ici VINNIUS, sur le paragraphe des INSTITUTES, qui vient d'être cité.

est juste que celui qui a bâti garde son Bâtiment, en paiant à l'autre ce que peut valoir la place.

Le Papier suit l'Ecriture.

§. VII. Mais je ne saurois approuver une autre décision des Jurisconsultes Romains, qui appliquant au *Papier* & au *Parchemin* la régle des cas dont nous venons de parler, soûtiennent, que, comme la Plante ou la Semence suit le Fonds; (1) de même lors qu'on a écrit quelque chose sur un Caier blanc, que l'on ne savoit pas appartenir à autrui, il faut indispensablement le rendre à son maître, s'il le veut ainsi; bien entendu qu'il nous paie nôtre peine, & les frais de l'écriture. Pour moi je soûtiens, au contraire, que, l'Ecriture étant d'ordinaire plus considérable que le Papier ou le Parchemin, il est juste que celui à qui il appartient se contente d'en recevoir la valeur: d'autant plus que, comme (2) d'autres le remarquent avec assez de fondement, c'est une chose, qui se consume en quelque façon par l'usage; d'où il naît une grande différence entre un Bâtiment & une Ecriture. En effet, ce que l'on appelle du Papier ou du Parchemin, ne demeure tel, à proprement parler, que quand il est blanc: car, dès qu'il y a quelque chose d'écrit, ce n'est plus du Papier, c'est une *Lettre*, un *Livre*, un *Mémoire* &c. Quand donc quelcun a écrit sur du Papier ou du Parchemin qui m'appartenoit, je n'y perds autre chose, si ce n'est que je ne puis plus y écrire tout ce qu'il me plaît: ainsi, après en avoir reçû la valeur, je n'ai pas sujet de me plaindre, puis que tout autre Papier & tout autre Parchemin peut servir au même usage.

La Toile suit la Peinture.

§. VIII. C'est avec plus de raison que les mêmes Jurisconsultes disent, (1) que *la Toile suit la Peinture*: (2) car celle-ci est d'ordinaire incomparablement plus précieuse que l'autre; &, après avoir reçû la valeur d'un morceau de Toile ou d'une Planche, on peut aisément se passer d'une chose comme celle-là qui est très-commune, & dont on trouve par tout autant qu'on veut. Mais, par la même raison, l'Equité demande quelquefois une décision toute opposée; lors, par exemple, qu'un Barbouilleur, *qui ne sait* (a) *représenter que des Cyprès*, a tracé sur une Toile ou une Ta-

(a) *Horat. Art. Poëtic.* vers. 19, 20.

§. VII. (1) *Literæ quoque, licet aureæ sint, perinde chartis membranisve cedunt, ac solo cedere solent ea, quæ inædificantur, aut inseruntur: ideoque si in chartis membranisve tuis carmen, vel historiam, vel orationem* Titius *scripserit: hujus corporis non* Titius, *sed tu dominus esse videris. Sed si à* Titio *petas tuos libros tuasve membranas, nec impensas scripturæ solvere paratus sis: poterit se* Titius *defendere per exceptionem doli mali, utique si earum chartarum membranarumve possessionem bona fide nactus est.* Instit. Lib. II. Tit. I. §. 33. Voiez la Note 2. sur le §. suivant. Ce texte, selon Mr. Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VII. Sect. II. §. 15. doit s'entendre ou d'une autre matiere plus précieuse que nôtre Papier, ou d'une écriture qui ne mériteroit pas que la matiére sur quoi on auroit écrit fût ôtée à son maître, comme ce que l'on écrivoit sur des Tablettes cirées, pour l'effacer ensuite. Mais pour l'écriture sur du Papier comme le nôtre, il dit que le maître du Papier ne deviendroit pas le maître de ce qu'on y auroit écrit, ne fût-ce qu'une simple Lettre, & encore moins si c'étoient des Ecrits ou des Actes de quelque conséquence. Cette explication sauveroit en partie l'absurdité de la décision des Jurisconsultes Romains: mais le malheur est, qu'elle n'a aucun fondement. Le Texte est trop clair, pour souffrir une interprétation favorable: & rien ne prouve mieux combien les idées que ces Jurisconsultes s'étoient faites de ce que l'on doit regarder ici comme l'accessoire, sont fausses, & de plus mal liées; puis qu'ils décident tout autrement en matiére de Peinture, quoi que le cas soit précisement le même.

(2) François Hotman; & cela revient à la régle de Mr. Thomasius, dont j'ai parlé. Voiez la Dissertation de celui-ci, *de Pretio affectionis* &c. Cap. III. §. 65, 66. & les *Essais de Jurisprudence* de feu Mr. de Toureil, *Quest.* I. où il allégue les raisons de part & d'autre, sur ces cas, avec toute son éloquence.

§. VIII. (1) *Si quis in aliena tabula pinxerit, ... nobis videtur melius esse, tabulam picturæ cedere. Ridiculum est enim, picturam* Apellis, *vel* Parrhasii, *in accessionem vilissimæ tabulæ cedere.* Institut. Lib. II. Tit. I. §. 34. Voiez la Dissertation de Mr. Thomasius, §. 67. & le *Jus privatum Romano-Germ.* de Mr. Titius. Lib. III. Cap. V. §. 55. *& seqq.* Edmond Merille, *Observ.* Lib. VIII. Cap. 28. & après lui Mr. Schulting, *Not. in Jurispr. Ante-Justin.* pag. 82. reconnoissent, que les Jurisconsultes Romains auroient mieux fait, selon leurs propres principes, de regarder la Toile, ou la Planche, comme aiant pris, par la Peinture, une forme toute nouvelle, en vertu dequoi le fonds étoit censé ne plus subsister, & par conséquent devoit demeurer au Peintre.

(2) La plûpart des Jurisconsultes prétendent qu'ici, comme à l'égard de ce qui a été semé ou bâti dans le Fonds d'autrui, la bonne foi est nécessaire pour avoir droit de redemander ou de garder le Tableau, en paiant la valeur de la Toile à celui à qui elle se trouve

Table de prix quelque méchante peinture, que l'on aimeroit mieux n'y voir pas, ou lors qu'un Graveur a travaillé sur une Lame d'or ou d'argent, ou sur une Pierre précieuse, qui appartient à un autre. Ainsi il faudroit être bien impertinent, pour prétendre que le maître d'une maison nous la cedât, sous prétexte de quelque peinture qu'on auroit faite sur la muraille (b). Et même, comme c'est une chose purement pour le plaisir, on ne pourroit guéres alors exiger du maître de la Maison la valeur de la peinture, à moins que celui-ci ne fût assez riche pour donner lieu de présumer qu'il auroit volontiers fait de lui-même une pareille dépense.

(b) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. XXXVIII.

La *Pourpre* suit l'*Habit.*

§. IX. Le Droit Romain veut encore, (1) que la *Pourpre suive l'Habit*, quoi qu'elle soit plus précieuse. Cela se peut entendre en deux maniéres: car ou l'on a broché une trame de pourpre, appartenante à autrui, (2) sur une chaîne de moindre prix, qui est à nous; ou l'on a cousu à son propre Habit une Bande de pourpre appartenante à autrui. Dans le prémier cas, il n'y a point de doute que l'Etoffe ne doive être ajugée au maître de la Pourpre. Car il ne faut pas toûjours tenir pour accessoire (3), ce qui est inséparable d'une chose, (4) & qui s'y trouve, pour ainsi dire, physiquement attaché; mais on doit sans contredit avoir aussi égard à la valeur de l'une & de l'autre, en sorte que, toutes choses d'ailleurs égales, ce qui est de plus grand prix emporte ce qui vaut moins. A la vérité, en matiére d'Etres Physiques, ce qui est inséparablement joint à une chose, & qui, par rapport à elle, tient lieu de *Mode* ou d'*Accident*, la suit toûjours, comme son *Sujet*, hors duquel elle ne sauroit exister. Mais quand il s'agit de l'aquisition de la Propriété, dans laquelle on considére sur tout la valeur & l'usage des choses, & le besoin qu'en peuvent avoir les intéressez, cette raison n'est pas toûjours décisive. Grotius (a) dit, que *la maxime qui porte: Que de deux choses jointes ensemble, la plus grande suit la moindre; est bien naturelle de fait, mais non pas de droit.* Si par là il entend, que le plus fort peut toûjours actuellement emporter le plus foible, mais qu'il n'est pas toûjours juste que les plus forts prennent le bien des plus foibles, ou que l'on per-

(a) *Liv.* II. *Chap.* VIII. §. 21.

trouve appartenir. Et en effet, Justinien, ou plûtôt Tribonien, le donne assez clairement à entendre, dans le §. 34. qui vient d'être cité: *Utique si bonæ fidei possessor fuerit ille, qui picturam imposuit.* Voiez là-dessus Vinnius. Mais il me semble que c'est-là encore une décision qui doit être réformée, à en juger par le Droit Naturel, que les anciens Jurisconsultes faisoient profession de suivre dans leurs décisions sur ces sortes de cas. La matiére sur quoi l'on peint, aussi bien que celle sur quoi l'on écrit, est ordinairement de si petite valeur, qu'on ne peut guéres presumer ici de mauvaise foi, & qu'elle ne sauroit avoir lieu que très-rarement. Lors même qu'elle paroît clairement, le principe qui l'a produite ne peut presque jamais être reconnu assez mauvais, pour que celui en qui on la découvre mérite de voir son bien, & un bien de beaucoup plus grand prix que ce qu'il savoit n'être pas à lui, demeurer sans retour au véritable maître de la chose avec quoi il l'avoit incorporé. Ainsi, à moins que quelque circonstance extraordinaire n'aggrave le fait, l'Equité veut, à mon avis, que l'on se contente de recouvrer la valeur d'une main de Papier, d'un morceau de Toile, ou d'une Planche; ou du moins qu'en gardant le Tableau ou l'Ecriture on dédommage le Peintre ou l'Ecrivain, autant que cela se pourra sans le priver du fruit d'un grand travail, ou sans lui ôter des choses, qui ne pouvant être remplacées, seroient absolument perduës pour lui, avec tout ce qui en dépend.

§. IX. (1) *Si alienam purpuram vestimento suo quis intexuerit: licèt pretiosior sit purpura, tamen accessionis vice cedit vestimento.* Ibid. §. 26.

(2) Il doit être indifférent au maître de la Pourpre qu'on la lui rende en espéce, ou qu'on lui en donne d'autre semblable, de même qualité & de même prix: ainsi il est juste qu'il se contente de cet équivalent; bien entendu que l'autre aît agi de bonne foi. Au reste, dans cet exemple, les Jurisconsultes Romains parlent de ce qu'on appelloit *clous de Pourpre*, & en quoi consistoit les *Latus clavus*, *Angustus clavus*, qui se mettoient pour ornement aux *Toges*, & même à quelques Meubles. Voiez ce que dit, après les Antiquaires qui ont traité à fond la matiére, le P. de Montfaucon, *Antiq. Expliq.* Tom. III. Liv. I. Chap. VI.

(3) Le texte dit précisément le contraire: *ce sans quoi une autre chose ne sauroit exister, & qui la soûtient, pour ainsi dire, physiquement.* Il n'est pas besoin que je m'étende à faire voir, que l'Auteur, par inadvertence, a confondu ici le principal avec l'accessoire, & qu'ainsi j'ai dû suivre sa pensée, plûtôt que ses expressions.

(4) Comme le prétendent les Jurisconsultes Romains: *In omnibus igitur istis, in quibus mea res, per prævalentiam, alienam rem trahit, meamque efficit, si eam rem vindicem* &c. Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XXIII. §. 4. Il y a immédiatement auparavant: *Sed necesse est, ei rei cedi, quod sine illa esse non potest.* §. 3. Voiez, au reste, mes Notes sur l'endroit de Grotius cité en marge.

perde son bien parce qu'il est moins considérable que celui d'un autre avec lequel il se trouve joint; si c'est-là, dis-je, la pensée de Grotius, j'y souscris volontiers, & je reconnois, avec lui, qu'une personne qui a un vintiéme sur un Fonds est aussi bien maître de sa portion, que celui à qui appartiennent les dix-neuf autres est maître des siennes. Mais il n'est pas question ici de savoir, si la plus petite portion revient de droit à celui qui a la plus grosse; il s'agit seulement de trouver quelque expédient pour accorder deux personnes qui se trouvent en concurrence au sujet d'une chose qu'elles ne peuvent ou ne veulent ni partager, ni posséder en commun. En ce cas-là, il est raisonnable sans contredit d'ajuger la chose entiére à l'un des deux, à condition qu'il paie à l'autre la valeur de sa portion. Mais pour déterminer lequel des deux doit avoir la préférence, il faut examiner quelle chose est la plus considérable; si le Propriétaire en a grand besoin; & autres semblables circonstances. Si, par exemple, une piéce de Drap de pourpre, qui m'appartient, se trouve cousue à l'Habit d'un autre, quoi que peut-être cette piéce soit de plus grand prix que l'étoffe de l'Habit, il vaut mieux que je laisse l'Habit, tel qu'il est, à celui qui l'a fait faire, moiennant qu'il me paie ce que peut valoir ma Pourpre. Car si l'on décousoit l'Habit, celui pour qui il a été fait en recevroit du dommage, sans qu'il m'en revînt à moi-même aucun profit, puis que le morceau de drap ne me serviroit alors de rien. Je ne gagnerois pas plus à prendre l'Habit entier; car ordinairement un Habit qui n'a pas été fait pour une personne ou lui est inutile, ou ne lui va guéres bien. En un mot, dans toute cette matiére, il est plus aisé de découvrir ce qui est juste par un examen attentif des circonstances particuliéres de chaque cas, que d'établir là-dessus des maximes générales.

De l'introduction d'une nouvelle Forme dans une Matiére appartenante à autrui.

§. X. A l'égard de (1) *l'introduction d'une nouvelle Forme dans une Matiére appartenante à autrui*, il faut remarquer d'abord, qu'elle ne peut pas, à proprement parler, être mise au rang des *Aquisitions Primitives*. Car comme naturellement rien ne se fait que d'une Matiére préexistente, il faut ou que la Matiére de l'Ouvrage soit à autrui, ou qu'elle nous appartienne, ou qu'elle ne soit à personne. Si elle étoit à nous, l'introduction d'une nouvelle Forme ne fait que continuer nôtre droit de Propriété. Il en est de même, lors que la Matiére n'étoit à personne, puis qu'on en a aquis la Propriété par droit de prémier occupant. Que si elle appartenoit à autrui, l'aquisition ne peut être que *dérivée*. Il faut donc voir, en ce dernier cas, à qui elle doit être ajugée, ou au maître de la Matiére, ou à celui qui lui a donné la Forme. Sur quoi les avis des Jurisconsultes Romains (2) aiant été partagez, on prit enfin ce milieu, que, si la Matiére pouvoit être remise dans son prémier état, la chose produite nouvellement appartiendroit au maître de la matiére; sinon, elle demeureroit à l'Auteur de la Forme ou de l'Ouvrage. Et ici il y en a qui se servent de cette raison très-évidente à leur gré, que, quand la Matiére ne sauroit reprendre sa prémiére Forme, il semble qu'elle soit détruite, & qu'on aît produit un Etre

§. X. (1) C'est ainsi qu'il a fallu expliquer le terme Latin des Interprêtes du Droit Romain, *Specificatio*. Mr. *de ourtin*, dans son Indice, dit *Spécification*: mais ce mot donne une toute autre idée, dans nôtre Langue.

(2) *Quum ex aliena materia species aliqua facta sit ab aliquo, quari solet quis eorum naturali ratione dominus sit? .... Et post multam* Sabinianorum *&* Proculianorum *ambiguitatem, placuit media sententia existimantium, si ea species ad priorem & rudem materiam reduci possit, eum videri dominum esse, qui materiæ dominus fuerit: si non possit reduci, eum potius intelligi dominum, qui fecerit: ut ecce vas conflatum potest ad rudem materiam æris, vel argenti, vel auri reduci; vinum autem, vel oleum, aut frumentum, ad uvas, vel olivas, vel spicas reverti non potest, at ne mulsum quidem ad vinum & mel resolvi potest. Quod si partim ex sua materia, partim ex aliena speciem aliquam fecerit quis: veluti ex suo vino & alieno melle mulsum miscuerit; aut ex suis & alienis medicamentis emplastrum aut collyrium; aut ex sua lana & aliena vestimentum fecerit: dubitandum non est, hoc casu eum esse dominum, qui fecerit: cum non solùm operam suam dederit, sed & partem ejusdem materiæ præstiterit.* Institut. *Lib.* II. Cap. I. §. 25.

un Etre tout nouveau; de sorte qu'il est naturel de l'ajuger à celui qui l'a fait exister sous cette nouvelle face. Au lieu que, quand la Matiére peut retourner dans son premier état, elle est censée subsister encore, malgré la production d'une nouvelle Forme, & par conséquent n'avoir point changé de maître. D'autres, au contraire, (a) prétendent, qu'il n'y a qu'à voir lequel des deux vaut le plus, ou la Matiére, ou la Forme? (3) Pour moi, je crois qu'aucune de ces hypothéses ne sauroit être appliquée à tous les cas, sans préjudice de l'Equité, & qu'il faut encore avoir égard aux autres circonstances. Par exemple, si avec mes Raisins, mes Olives, ou mon Blé, quelcun a fait du Vin, de l'Huile, ou du Pain; &, avec mon Miel, & mon Vin, un breuvage composé: en vertu dequoi auroit-il droit, plûtôt que moi, sur ces choses qui ont reçû une nouvelle forme, par cette seule raison qu'elles ne peuvent être remises dans leur prémier état? Certainement, puis qu'elles sont susceptibles de division, il faut les partager entre lui & moi, à proportion & de la valeur de ma matiére, & de la peine qu'il a prise pour lui donner cette forme. Mais si j'ai besoin de la chose entiére, je dois avoir la préférence sur celui qui a produit la nouvelle forme. Supposé au contraire, que quelcun aît travaillé sur un Métal qui appartient à autrui, & que l'Ouvrage vaille plus que la Matiére; quoi qu'on puisse faire redevenir ce Métal une masse informe, il est juste de laisser l'Ouvrage à l'Ouvrier: bien entendu que l'Ouvrier rende une égale quantité du même Métal, ou que du moins il en paie la valeur. Mais il en iroit autrement, si le Propriétaire avoit destiné le Métal à un pareil Ouvrage, dont il eût lui-même grand besoin, & qu'il ne pût trouver d'autre Métal aussi bon de même sorte. Car, en ce cas-là, l'Equité veut que le maître du Métal reprenne son bien, quoi que peut-être le travail vaille plus que la matiére. Quelques-uns croient, qu'il faut encore considérer, si la Matiére avoit une disposition prochaine, ou éloignée, à recevoir la Forme; & que, dans le prémier cas, le maître de la Matiére doit avoir la préférence; dans l'autre, celui qui l'a mise en œuvre. Par exemple, disent-ils, si l'on a construit un Vaisseau de Planches informes qui appartiennent à autrui, il demeure à celui qui l'a fait. Mais si les Planches étoient déja destinées & propres à entrer dans la composition d'un tel Bâtiment, il faut le céder au maître des Planches. Si d'une Laine non-travaillée, qui est à moi, quelcun a fait un Habit pour lui, l'Habit doit lui rester: mais si l'Habit est de mon drap, je puis me l'approprier. Si les drogues d'une Emplâtre étoient déja toutes prêtes pour cette composition, celui à qui elles appartiennent doit avoir l'Emplâtre; sinon, celui qui l'a faite, peut la garder. Mais cette distinction ne suffit pas toûjours pour décider les cas d'une maniere conforme aux Régles de l'Equité. Car si celui à qui appartiennent ces sortes de matiéres, est un Marchand, qui les vend à chacun, soit informes, soit toutes prêtes à être mises en œuvre; ou s'il en a plus qu'il ne lui en faut pour ses besoins: pourquoi ne laisseroit-il pas l'Ouvrage à son Auteur, après avoir reçû la valeur de la Matiére? D'autre côté, si le maître de la Ma-

(a) Voiez *Connan.* Comment Jur. Civ. *Lib.* III. *Cap.* VI.

(3) La Régle la plus simple & la plus générale que l'on peut donner ici, c'est celle de Mr THOMASIUS, dont j'ai déja parlé, selon laquelle le Tout ou l'Ouvrage qui résulte de deux choses appartenantes à diverses personnes, demeure ordinairement à l'Auteur de la nouvelle Forme, parce que la Matiére est le plus souvent de nature à être remplacée ou en elle-même, ou par sa valeur paiée en argent. Que si la Matiére étoit quelque chose de travaillé, quand même on auroit eû quelque raison particuliére de l'estimer au delà de sa juste valeur comme si c'étoit un Gobelet d'argent qui eût été donné par un Prince, & dont on eût fait un Bassin; il faudroit toûjours que le Maître du Gobelet se contentât d'un autre Gobelet tout semblable, ou de la juste valeur. Car si on lui cédoit le Bassin, ou qu'on le refondît pour en faire un autre Gobelet semblable, ce ne seroit pourtant pas le même Gobelet que le Prince avoit donné. Tout ce qu'il y a, c'est que, si celui qui du Gobelet a fait un Bassin savoit que le Gobelet étoit à autrui, le véritable Propriétaire peut alors se faire paier le Gobelet selon son estimation particuliere. Voiez la Dissertation *de Pretio affectionis* &c. Cap. III. §. 43, *& seqq.*

Matiére l'avoit destinée à un certain usage, & qu'il n'en trouve pas commodément de pareille; cette nécessité lui donne la préférence, quand même la Matiére n'auroit eû qu'une disposition éloignée à prendre la Forme qu'elle a reçuë (b). Que si en travaillant on a mêlé avec sa propre Matiére une Matiére qui appartient à autrui; on ne peut pas dire, comme font les Jurisconsultes Romains, qu'en ce cas-là il faille toûjours ajuger la chose à l'Ouvrier, sous prétexte qu'outre le travail, d'où résulte la forme, il a encore fourni une partie de la matiére. Car il se peut faire que le travail soit peu considérable, aussi bien que la portion de matiére qui appartient à l'Ouvrier, en sorte que la matiére de l'autre vaille plus toute seule & que la matiére, & que le travail de l'Ouvrier joints ensemble. Il y a aussi des Ouvrages qui demandent nécessairement une certaine quantité de matiére, en sorte que, pour peu qu'on en ôte, le reste devient inutile, du moins pour cet usage particulier: & en ce cas-là, il faut donner la préférence à celui qui a le plus besoin d'un pareil Ouvrage. Du reste, il est certain en général, comme le remarque (c) Grotius, que, *chaque chose étant composée de sa Matiére & de sa Forme, comme d'autant de parties; si la Matiére appartient à l'un, & la Forme à l'autre, la chose devient naturellement commune, à proportion de la valeur de la Matiére & de la Forme: de même que, selon les Jurisconsultes Romains,* (4) *lors qu'il se fait un mélange de plusieurs Matiéres de même genre, appartenantes à divers Maîtres, le Tout, qui en résulte, devient commun, à proportion de ce que chacun a fourni du Sien.* Mais, lors que la chose ne sauroit être ni partagée, ni possédée en commun, on doit consulter les maximes de l'Equité, ou les réglemens des Loix Positives, pour décider quel des deux Maîtres la cédera toute entiére à l'autre, se contentant de recevoir la valeur de sa portion (d). Il faut, au reste, toûjours examiner en de tels cas, si c'est de bonne ou de mauvaise foi qu'on a emploié la Matiére d'autrui, & qu'on lui a fait changer de forme. Car lors qu'on a agi de mauvaise foi, on ne sauroit prétendre s'approprier la Chose, au préjudice de celui à qui appartient la Matiére, quand même l'Ouvrage ou la Forme vaudroit plus que la Matiére, & que celle-ci auroit reçu un changement si considérable, qu'elle parût une matiére toute nouvelle, ou quand même l'Ouvrier en auroit grand besoin. Car ce n'est pas par une vertu propre & naturelle qu'une chose plus considérable emporte celle qui l'est moins; il faut encore qu'il y aît d'ailleurs quelque raison apparente qui demande que le Maître de la chose plus considérable aît la préférence. Si donc un homme, sâchant bien qu'une chose n'est pas à lui, la revêt d'une nouvelle forme, à dessein de l'enlever par ce moien au véritable Propriétaire; il n'aquiert alors aucun droit sur cette matiére, & il n'est pas mieux fondé d'ailleurs à prétendre être paié de sa peine, que ne le seroit un Voleur, qui a percé ma Muraille; ou un Assassin, qui, voulant tuer quelcun, lui a ouvert un Abscès, incurable sans cela; ou un homme, qui, comme (5) *Autolycus*, peindroit le poil des Chevaux qu'il a volez. Et ce que je pose ici, n'est

(b) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg. LXI.

(c) *Liv.* II. *Chap.* VIII. §. 19. *num.* 2.

(d) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. XXIII. §. 2, 3.

(4) *Si duorum materia ex voluntate dominorum confusa sint: totum id corpus, quod ex confusione fit, utriusque commune est: veluti si qui vina sua confuderint, aut massas argenti vel auri conflaverint. Sed & si diversa materia sint, & ob id propria species facta sit; forte ex vino & melle mulsum, aut ex auro & argento electrum: idem juris est: nam & hoc casu communem esse speciem, non dubitatur. Quod si fortuitu, & non voluntate dominorum, confusa fuerint, vel ejusdem generis materia, vel diversa: idem juris esse placuit.* Instit. *ubi supr.* §. 27. Voiez aussi Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. III. §. 2. & Leg. V.

(5) Voiez Hygin, *Fabul.* 201. & là-dessus les Notes de Muncker.

§. XI. (1) Grotius, de qui nôtre Auteur a pris cette distinction, n'avoit pas lû avec assez de soin les anciens Ecrivains, qui ont traité des *bornes des Terres*; & cela est cause qu'il n'a pas bien pris leur pensée. On appelloit *Terres limitées* (*Ager limitatus*), celles que l'on distribuoit, par ordre du Prince, en sorte que chacun avoit un certain nombre d'arpens, environné de limites: d'où vient qu'on leur donnoit aussi le nom de *Terres divisées & assignées.* On entendoit par *Terres renfermées dans une certaine étendue mesurée*

n'est pas seulement fondé sur quelque Loi Positive (e); les maximes les plus pures de la Raison, & du Droit Naturel, nous l'enseignent clairement. Car qu'y a-t-il de plus juste, que de n'être pas astreint à recompenser quelcun d'une méchante action qu'il a commise contre nous? J'accorde à Grotius, que la Nature ne détermine pas les Peines que mérite tel ou tel Crime. Mais ce n'est pas proprement une peine, que de ne retirer aucun fruit d'une injustice.

(e) Voiez *Lex Wisigoth.* Lib. X. Tit. I. Cap. VII.

Des *Alluvions* qui accroissent à un *Païs entier.*

§. XI. Les Jurisconsultes, anciens & modernes, traitent fort au long des *Alluvions*, ou de ces accroissemens, par lesquels une Riviére, en se retirant ou changeant de cours, ajoûte imperceptiblement quelque chose aux Terres voisines. Mais la plûpart de leurs décisions sont plûtôt fondées sur les Loix Positives de chaque Peuple, que sur des principes invariables, tirez du Droit Naturel. C'est ce qui nous dispensera de nous étendre beaucoup sur cette matiére.

Il y a ici deux questions à examiner principalement: l'une si l'Alluvion accroît au Païs en général? & l'autre si elle accroît au Fonds des Particuliers?

La prémiére question est la plus importante, parce qu'une Riviére servant souvent à régler les limites de deux Etats voisins, cela peut donner lieu à de fréquentes contestations. On demande donc, *si lors qu'une Riviére change son cours, elle change en même tems les bornes de la Jurisdiction d'un Etat? & si ce que la Riviére laisse à sec accroît au Territoire du Peuple qui est de ce côté-là?* Sur quoi il faut d'abord distinguer les (1) *Terres limitées*, c'est-à-dire, environnées de limites faites par la main des Hommes; à quoi on peut joindre, par rapport à la matiére dont il s'agit, les *Terres renfermées dans un certain espace mesuré* par arpens, ou de quelque autre maniére; d'avec les *Terres arcifinies*, c'est-à-dire, environnées de bornes très-propres à empêcher les courses des Ennemis, telles que sont d'ordinaire les limites naturelles, comme, les Riviéres, les hautes Montagnes &c. Il faut ensuite examiner, si les deux Peuples voisins ont laissé vacante la Riviére qui les sépare; ou s'ils ont fixé leurs limites respectives au milieu de la Riviére, en sorte que la moitié en appartienne à l'un, & l'autre moitié à l'autre; ou bien enfin, si la Riviére toute entiére appartient à un seul, en sorte que ses limites soient dans le bord même de l'autre Peuple. Cela posé, je dis, que, si les Terres de deux Peuples voisins sont *limitées*, ou *renfermées dans un certain espace mesuré*, en sorte qu'elles se touchent immédiatement, & qu'il ne reste entre-deux aucun espace vacant; le Territoire ne laisse pas d'être toûjours le même, quoi que la Riviére aît changé de cours, puis que toute cette étendue appartient à l'un ou à l'autre Peuple. Que si la Riviére a été laissée vacante, les Alluvions, & les Iles qui en naissent, sont au prémier occupant: il faut seulement remarquer, qu'il est naturel que celui qui se trouve du côté de la Riviére auquel un morceau de terre est ajoûté par alluvion, ou qui est le plus près de l'endroit où l'on découvre une nouvelle Ile, soit censé s'en emparer plûtôt que tout autre, comme étant le plus à portée. Si enfin la Riviére appartient entiérement à l'un des

surée (*Ager mensurâ comprehensus*), un espace de païs mesuré par arpens, que l'on donnoit à un certain nombre de gens en géneral, sans assigner à chacun sa portion: & c'est pour cela qu'on les appelloit *Ager assignatus per universitatem.* Enfin les *Terres arcifinies*, (car il faut conserver le mot Latin, n'y aiant point de terme, dans nôtre Langue, qui y reponde) c'étoient celles qui n'étoient point mesurées (*Ager est arcifinius, qui nulla mensura continetur*, dit Frontin, *de Re Agraria*, Cap. I.) & dont le prémier occupant s'approprioit tout autant qu'il vouloit & qu'il en pouvoit cultiver: d'où vient qu'on les nommoit aussi *Agri occupatorii.* Ces dernieres n'avoient pas toûjours des bornes naturelles, & chacun y mettoit celles qu'il vouloit, par exemple, une Haie, une Cloison, un Fossé &c. Voilà en gros ce que dit le Savant Gronovius (*in Grotii* Lib. II. Cap. III. §. 16.). Juge competent de ces sortes de matiéres. Mais, quoi que nôtre Auteur se soit trompé, pour avoir suivi aveuglément *Grotius*; la faute n'est pas fort considérable, si d'ailleurs il a raisonné juste en supposant cette distinction prise dans le sens qu'il lui donne. On peut joindre ici mes Notes sur le Chapitre même de Grotius, dont il s'agit, §. 16, *& suiv.* & sur le Chap. VIII. §. 8, *& suiv.*

des Peuples voisins, les Iles, qui s'y forment, sont à lui seul; & pour les Alluvions du côté opposé de la Riviére, il vaut mieux dire qu'elles doivent être toutes laissées à l'autre Peuple. Mais il est plus ordinaire & en même tems plus convenable, que les Terres voisines, qui sont sur le bord d'une Riviére, soient *arcifinies* de part & d'autre. de sorte que l'on conçoit alors les confins des deux Territoires comme placez au milieu de la Riviere. En effet, une Riviére marque très-clairement les bornes d'un Païs, & elle lui sert en même tems de rempart. Lors donc qu'un Peuple a des *Terres arcifinies*, (ce que l'on présume dans un doute: bien entendu que la Riviére n'aît pas accoûtumé de se faire tous les ans de nouveaux lits); en ce cas-là, dis-je, à mesure que la Riviére change son cours, elle change aussi les limites du Territoire & de la Jurisdiction; & tout ce qu'elle ajoûte à ses bords, accroît à celui dont les Terres sont de ce côté-là; pourvû que le changement (2) se fasse peu à peu, & que la Riviére ne se fraie pas tout d'un coup une autre route. Car les accroissemens, les diminutions, & les autres changemens des parties, qui laissent subsister le Tout dans son ancienne forme, n'empêchent pas qu'on (3) ne regarde une chose comme la même; & d'ailleurs, ces sortes de limites naturelles sont trop commodes, pour qu'une petite perte doive les faire changer. Mais si la Riviére abandonne entiérement son ancien lit, & que le Peuple dans le Païs duquel elle a pris son cours ne juge pas à propos de perdre une partie de ses Terres pour conserver les limites naturelles des Eaux qui lui servoient de rempart; les confins sont alors censez être au milieu du Canal que la Riviére a quitté. Car comme une Pierre ne tient pas lieu de borne précisément entant que pierre, mais entant que placée en tel ou tel endroit: de même, une Riviére ne régle pas les limites de deux Etats voisins, entant qu'elle est un amas d'Eau formé par certaines Sources, par certains ruisseaux, ou par quelques autres Riviéres, & désigné par un certain nom; mais entant qu'elle est une Eau qui coule dans tel ou tel Canal, & environnée de tels ou tels bords (a).

(a) Voiez sur tout ceci *Grotius*, Liv. II. Chap. III. §. 16, 17. *ibique Boecler.* & *Ziegler.*

Des Alluvions qui accroissent aux *Terres des Particuliers.*

§. XII. A l'égard des *Terres des Particuliers*, il faut, à mon avis, distinguer avant toutes choses, si la Riviére qui confine au Champ d'un Particulier sépare les Territoires de deux Etats, ou si elle coule uniquement dans l'enceinte des Terres du Païs; & ensuite, si la Riviére appartient au Public, ou si elle est à quelque Particulier. Lors que la Riviére sépare les Territoires de deux Etats voisins, il dépend absolument du Souverain d'abandonner aux Particuliers ces morceaux de terre que l'eau laisse à sec, ou de les reserver au Public. Car (1) les Peuples se sont le plus souvent emparez en général d'une certaine étendue de Païs, dont ils assignoient ensuite en propre à chaque Particulier une portion déterminée, & mesurée pour l'ordinaire. Comme donc ce qui n'avoit été assigné à aucun Particulier demeuroit au Public, ou à l'E-

(2) C'est ce que les Jurisconsultes Romains supposent aussi. *Est autem alluvio*, disent-ils, *incrementum latens. Per alluvionem autem id videtur adjici, quod ita paulatim adjicitur, ut intelligi non possit, quantum quoquo temporis momento adjiciatur.* INSTIT. *Lib.* II *Cap.* I. §. 20. Voiez aussi DIGEST. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. VII. §. 1.

(3) *Quapropter cujus rei species eadem consisteret, rem quoque eamdem esse existimari.* DIGEST. Lib. V. Tit. I *De Judiciis* &c. Leg. LXXVI. Voiez GROTIUS, Liv. II. Chap. IX. §. 3.

§. XII. (1) Il y a lieu de croire, au contraire, comme le remarque Mr. HERTIUS que le plus souvent ceux qui se joignoient ensemble pour former des Sociétez Civiles, avoient déja des Terres, dont ils s'étoient emparez chacun en particulier. Il allégue là-dessus un passage de CICERON, *de Offic.* Lib. II. Cap. XXI. que l'on trouvera cité ci-dessous, Liv. VIII. Chap V. §. 2. *Note* 1. mais qui ne prouve pas cela précisément; car ceux qui alloient ensemble chercher quelque Païs vacant, pour s'y établir & y bâtir des Villes, pensoient sans doute autant à s'assûrer la jouïssance paisible des Terres qui leur seroient assignees, que ceux qui en possédant deja par droit de premier occupant, s'unissoient avec plusieurs autres Familles pour former un Corps d'Etat. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, comme le prétend Mr. HERTIUS, que le droit que peut avoir un Citoien de s'approprier comme prémier occupant les choses sans maître qui se trouvent dans l'en-

à l'Etat: de même, ce qui venoit à être ajoûté aux Terres des Particuliers devoit être censé accroître au Public. Cependant, parce que le débordement des Riviéres cause souvent beaucoup de dommage aux Champs voisins; & que d'ailleurs les Alluvions se faisant insensiblement ne paroissent pas être d'un revenu considérable pour le Public: on a jugé à propos, dans plusieurs Etats, de les laisser aux Propriétaires des Terres joignantes; ce qui est d'autant plus juste, que pour l'ordinaire ils sont obligez d'entretenir à leurs dépens les bords de la Riviére voisine. On présume même que ce droit a lieu par rapport aux Terres assignées à un Particulier en gros & sans en limiter précisément l'étendue, quoi que peut-être en les donnant on aît fait mention de quelque mesure (a); &, à plus forte raison, lors qu'en marquant les bornes d'une Terre, on a parlé simplement de la Riviére. Mais si l'Alluvion est considérable, en sorte qu'elle surpasse de beaucoup l'étendue ordinaire du Fonds d'un simple Particulier; en ce cas-là, il faut la regarder comme appartenante au Public. Pour les Iles qui naissent dans une Riviére, les Particuliers ne peuvent se les approprier sans une permission expresse de l'Etat; parce qu'étant séparées du Fonds, elles ne sauroient en aucune maniére être regardées comme en faisant partie, ou comme un accroissement qui lui survient. Et cela seul qu'elles sont près d'un certain Fonds, n'autorise pas plus le maître de ce Fonds à se les approprier, que le voisinage d'une Rue ou d'une Place publique ne donne droit à un Habitant de s'approprier l'endroit de la Rue ou de la Place qui touche immédiatement sa Maison.

(a) Voiez *Digest.* Lib. XIX. Tit. I *De actionib. empti & vend.* Leg. XIII. §. 14.

Que si les deux bords de la Riviére sont occupez par des Sujets d'un même Etat; comme en ce cas-là l'Eau ne sauroit rien ajoûter aux Terres des uns, sans l'ôter à celles des autres, il est juste certainement que celui dont le Fonds a été inondé ou en tout, ou en partie, s'en dédommage en s'appropriant l'Alluvion. C'est aussi avec raison qu'il est établi par le Droit Romain, que, *si l'Eau, aiant emporté un morceau de terre d'un Champ*, (2) *l'ajoûte au Champ voisin; ce morceau de terre appartient toûjours au maître du Champ, d'où il a été détaché* (3); *à moins qu'il ne reste trop long-temps dans l'autre Fonds, & que les Arbres qu'il a entraînez n'y aient pris racine; car en ce cas-là, il est aquis au Propriétaire du Fonds où il demeure attaché.* D'où il paroît, que, si l'ancien maître de ce morceau de terre, vouloit le conserver, il falloit qu'il le fît remettre dans sa prémiére place avant qu'il se fût comme incorporé avec la terre du Champ voisin. Mais lors qu'on ne sait ni ce qui a été emporté d'une Terre, ni de combien elle est diminuée; le maître de cette Terre ne sauroit se dédommager sur l'Alluvion; laquelle, en ce cas-là, demeure au Peuple à qui appartient la Riviére, & non pas au Propriétaire du Champ voisin. Car la Raison veut que, dans une Riviére qui n'est à aucun Particulier, on regarde comme appartenant aux

l'enceinte des Terres de l'Etat, ne dépende point de la volonté ou expresse, ou tacite du Souverain. De quelque maniére que l'Etat se forme, le Païs entier appartient à tout le Corps; c'est une suite des Loix de la confédération, qui s'étend même jusqu'à donner au Peuple, ou à ceux qui le représentent, le droit de disposer en diverses maniéres des biens de chaque Particulier, autant que le demande le Bien Public. Voiez Liv. VIII. Chap V. Cela est d'autant plus vrai aujourd'hui, que les Souverains se sont depuis longtems attribué ce droit, avec le consentement des Peuples.

(2) *Quod si vis fluminis de tuo prædio partem aliquam detraxerit, & vicini prædio attulerit: palam est eam tuam permanere. Plane si longiore tempore fundo vicini tui hæserit, arboresque, quas secum traxit, in eum fundum radices egerint: ex eo tempore videntur vicini fundo adquisita esse* [Il faut lire *videtur . . . . adquisita*, comme porte le Ms. de *Florence*. Voiez Vinnius sur cet endroit.] Instit. *Lib.* II. Cap. I. §. 21. & Digest. Lib. XLI. Leg. VII. §. 2. Lib. XXXIX. Tit. II. *De damno infect.* &c. Leg. IX. §. 2. Mais dans la suite, comme sur toute cette matiére, nôtre Auteur suit, avec raison, des principes différens de ceux des Jurisconsultes Romains; comme il seroit aisé de le faire voir, si c'en étoit ici le lieu.

(3) Cela avoit lieu, à plus forte raison, ajoûtoit ici nôtre Auteur, à l'égard de ces Terres que l'on mettoit autrefois sur des claies de Roseau, dans les Marais de l'*Euphrate*, & que l'on ramenoit, à coups d'avi-

au Public, non seulement les Eaux & tout ce qu'elles contiennent, mais encore le lit & les bords, avec leurs accroissemens. Et il est ridicule de dire, qu'à la vérité, tant qu'une Eau publique coule dans ce lit, il passe aussi pour public; mais que néanmoins le Canal en lui-même fait partie des Fonds voisins; de sorte que, l'Eau aiant pris un autre cours, il retourne à son prémier état. Beau raisonnement! comme si la Riviére avoit une *servitude* ou un droit de passage sur les Terres qui se rencontrent en son chemin! Que si la Riviére change de lit ou entiérement, ou en partie, il est juste de donner le Canal qu'elle vient d'abandonner, à celui dans les Terres de qui elle s'est creusée une autre route: & si elle se retire ensuite de ce nouveau lit, il doit retourner à son ancien maître, sans que ceux qui ont des Terres près du Canal qu'elle quitte puissent y rien prétendre comme les plus proches. Mais de quelque maniére qu'on dispose des Alluvions, ou du Canal qu'une Riviére laisse à sec, il faut sans contredit diminuer les charges imposées sur les Terres voisines, à proportion de ce que l'Eau en a emporté; & c'est sur quoi les (b) *Egyptiens* avoient autrefois une Loi expresse. Il n'est pas moins juste, qu'une Terre qui a été inondée retourne à son ancien maître, (4) lors que l'Eau vient à se retirer, soit tout d'un coup, soit peu-à-peu, ou qu'il a desséché lui-même son Champ. De savoir maintenant, à qui appartiennent ces Eaux débordées, c'est sur quoi il faut, à mon avis, considérer, si le Fonds inondé a pris la forme d'un Lac, ou d'un Marais; ou bien s'il fait partie du Canal d'une Riviére publique. Dans le prémier cas, le Lac, & le Marais, appartiennent à perpétuité au maître du Fonds inondé. Dans l'autre, l'Eau de la Riviére (5) qui couvre le Fonds inondé appartient au maître de ce Fonds, jusques à ce qu'il ne pense plus à le dessécher.

(b) *Herodot.* Lib. II. Cap. 109.

À l'égard des Riviéres qui appartiennent à un Particulier, & qui, par leur cours, ôtent en un endroit à ses Terres, ce qu'elles y ajoûtent en d'autres; il n'y a point de difficulté. Mais on demande, si, lors que la Riviére de tel ou tel Particulier se fait un nouveau lit dans les Terres d'autrui, cette partie de l'Eau qui les couvre appartient à son ancien maître, ou bien aux Propriétaires des Terres inondées? Je répons, que c'est aux derniers; mais que l'autre conserve le droit de détourner la Riviére dans son prémier Canal. Que s'il ne veut pas le faire, il ne peut alors ni demander un dédommagement de la partie de sa Riviére qu'il a perdue, ni prétendre même la posséder en commun avec ceux dont elle couvre les Terres. Car les choses qui n'appartiennent à quelcun que parce qu'elles sont renfermées dans l'espace de son Fonds, & qui par conséquent ne passent que pour un accessoire de cet espace; (6) ces sortes de choses, dis-je, du moment qu'elles en sont sorties, cessent d'être à lui, s'il ne les y remet, & deviennent desormais un accroissement naturel de l'espace où elles ont été transportées. Au reste, il peut y avoir sur tout ceci divers réglemens des Loix Civiles (7).

CHA-

d'aviron, dans leur prémiére place, lors que l'Eau les avoit emportées. Voiez STRABON, Geograph. Lib. XVI. pag. 767. *Ed. Paris.* (1112. *Ed. Amst.*)

(4) Comme les Alluvions arrivent le plus souvent par la négligence des Propriétaires, qui n'ont pas assez de soin d'entretenir les bords de la Riviére voisine de leurs Possessions; le Droit Romain ne rend les Terres inondées à leur ancien maître, que quand elles n'ont pas changé de forme, c'est-à-dire, lors qu'elles ont eté seulement couvertes d'eau pendant quelque tems, sans qu'il s'y soit formé un véritable Canal. C'est ce que Mr. NOODT prouve, contre l'opinion commune des Jurisconsultes, dans ses *Probabilia Juris*, Lib. I. Cap. I.

(5) C'est ainsi que j'ai eté obligé de mettre, pour suivre les idées de l'Auteur, qui, sans y penser, rapportoit ceci au Lac & au Marais, lesquels pourtant, selon lui, n'ont lieu que dans le prémier cas.

(6) Voiez la *Juris prudence Divine* de Mr. THOMASIUS, Lib. II. Cap. X. §. 151, *& seqq.*

(7) Voiez INSTIT. Lib. II. Tit. I *De rerum divis.* §. 22. *& seqq.* & *Digest.* Lib. XLI. *Tit.* I. *Leg.* VII. § 3, 4, 5, 6. *Leg.* XII. & XVI. *Lib.* XLIII. *Tit.* XII. XIII. XIV. comme aussi AGGENUS URBICUS, Comment. *in Frontin de limitibus agrorum*, pag. 73. & 148, 149, 150 *Edit. Paris. Rigalt.* (pag. 56. 57. *Ed. Amstel. Goës.*) & GROTIUS, Liv. II. Chap. VIII. §. 8. *& seqq.* avec le Comment. de ZIEGLER, & HIERON. MAGIUS, *Miscell.* Lib IV. Cap. II. Presque toutes ces citations sont de l'Auteur.

CHAPITRE VIII.

Du DROIT *que l'on peut avoir* SUR LE BIEN D'AUTRUI.

§. I. IL EST certain que la Propriété donne droit au Maître d'une chose d'en disposer lui seul à son gré, & impose en même tems à tous les autres l'Obligation de s'abstenir de ce bien, qui ne leur appartient point. Cependant, comme le but de cet établissement n'a point été d'abolir toute communication de biens : on se trouve non seulement obligé, par la Loi de l'Humanité, de donner souvent aux autres quelque chose du sien, ou de leur en accorder l'usage; mais encore ils aquiérent quelquefois, (1) ou par des Conventions, ou par quelque autre voie, un droit, plus ou moins grand, de tirer certain profit, certaine utilité, ou certaine commodité, d'une chose qui est à nous, ou d'empêcher même qu'on n'en dispose absolument à tous égards. Cela a lieu en plusieurs maniéres, dont les Interprêtes du Droit Romain traitent fort au long, (a) & que nous nous contenterons de parcourir ici en peu de mots.

On peut avoir quelque droit sur le bien d'autrui en differentes maniéres.

(a) Voiez aussi *Selden. de J. N. & G.* Lib. VI. Cap. II.

§. II. QUELQUES-UNS réduisent tous les DROITS QUE L'ON PEUT AVOIR SUR LE BIEN D'AUTRUI, à cinq principales sortes, savoir, le *droit d'Emphytéose*; le *droit de Place*; le *droit d'un Possesseur de bonne foi*; le *droit de Gage* ou *d'Hypothéque*; & les *droits de Servitude* (1).

Combien il y en a de principales sortes?

§. III. L'EMPHYTÉOSE (1) est un droit que l'on donne à quelcun de jouir pleinement d'un Immeuble qui nous appartient, & avec pouvoir, sinon toûjours de l'aliéner sans reserve & de sa pure volonté, du moins d'en disposer d'ailleurs comme il le juge à-propos, moiennant une certaine rente qu'il doit nous paier, en reconnoissance du droit principal de Propriété que l'on conserve sur ce bien. La Convention, par laquelle on établit immédiatement un tel droit, n'est ni une Vente, ni un Louage : car le Maître de la chose n'en transfére pas la Propriété pleine & entiére à l'Emphytéote, & cependant celui-ci aquiert plus qu'il ne feroit, s'il prenoit à louage le bien de l'autre; outre que la rente d'un Bail Emphytéotique, est ordinairement beaucoup moindre, que celle d'un simple louage. Au reste, pour ce qui regarde le renouvellement du Bail Emphyteotique, le paiement de la rente, l'aliénation du bien, & le tems que ce Bail doit subsister; on trouvera dans les Interprêtes du Droit Romain ce qu'il faut observer là-dessus ou par les Loix générales, ou en vertu des Conventions particuliéres.

De l'Emphytéose.

§. IV.

CH. VIII. §. I. (1) J'ai ajoûté ici quelques mots, qui m'ont paru nécessaires, & je n'ai fait que suivre l'Auteur même, qui s'exprime ainsi plus distinctement dans son Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Citoien*, Liv. I. Chap. XII. §. 8.

§. II. (1) On pouvoit ajoûter le *droit de Fief*, dont nous dirons quelque chose dans la derniere Note sur ce Chapitre. Je vois présentement que Mr. HERTIUS a aussi remarqué cette omission manifeste.

§. III. (1) Ce mot vient du Grec ἐμφυτεύειν, qui signifie *enter*, *planter*. Comme les maitres des Terres infertiles ne pouvoient aisément trouver des Fermiers, on s'avisa de donner à perpétuité ces sortes d'héritages, pour les cultiver, pour y planter, ou pour les ameliorer de quelque autre maniére. Par cette Convention, le Propriétaire du Fonds s'assûroit un revenu certain & perpétuel : & l'Emphyteote, d'autre côté, mettoit à profit son travail & son industrie, en recueillant, moiennant une petite rente, les fruits d'un bien d'autrui, qu'il avoit rendu fécond par ses soins. Dans la suite on donna aussi à emphytéose non seulement les Terres fertiles, & qui étoient en bon état, mais encore les Fonds qui de leur nature ne produisent aucun fruit, quoi qu'ils soient d'ailleurs de quelque revenu, comme les Maisons & autres Bâtimens. Voiez INSTITUT. Lib. III. Tit. XXV. *De Locatione & Conductione*, §. 3. DIGEST. Lib. VI. Tit. III. *Si ager vectigalis, id est Emphyteuticarius, petatur.* COD. Lib. IV. Tit. LXVI. *De Jure Emphyteutico*; & DAUMAT, *Loix Civiles réduites dans leur*

Du droit de Place.

§. IV. L'Emphyte'ote a le (1) *Domaine utile* du Fonds. Mais il n'en est pas de même de celui qui aquiert, moiennant une somme ou une certaine rente, un droit (2) de Place, c'est-à-dire, la faculté de bâtir dans un Fonds d'autrui. Car il peut bien disposer en maître de son Bâtiment, & l'aliéner même, s'il veut: mais il n'a pas le même pouvoir à l'égard du Fonds. Bien plus: si le Bâtiment vient à tomber, ou à être brûlé, ou à périr de quelque autre maniére, ce *droit de Place* (3) s'éteint, en sorte que le Maître du Fonds peut désormais disposer de la place, comme il le juge à propos. Au reste, la raison qui obligea à introduire un tel droit, ce fut que quelques-uns voulant recevoir des Etrangers dans leur Païs, sans diminuer rien de l'étendue de leurs Terres, donnérent à ces nouveaux Habitans la place seule, moiennant une petite rente annuelle en forme de redevance, se reservant à eux-mêmes le fonds; comme firent les *Africains* à l'égard de (a) *Didon*, qui bâtit *Carthage*.

(a) *Justin.* Lib. XVIII. Cap. V. num. 14. *Ed. Grav.*

Du droit d'un Possesseur de bonne foi.

§. V. Un Possesseur (1) de bonne foi, c'est celui qui de bonne foi a reçû d'un autre, en vertu d'un titre légitime & capable d'ailleurs de transférer la Propriété, une chose qui appartient à un tiers. Il y a ceci de commun entre un tel droit, & le droit du véritable Propriétaire, que le Possesseur de bonne foi s'approprie légitimement tous les fruits (2) du bien d'autrui, dont il est en possession le croiant sien; qu'il dispose de ce bien à sa fantaisie; qu'il en maintient la possession contre tout autre que le véritable Maître, & que les Loix doivent la lui assûrer; en sorte même qu'au bout d'un certain tems il aquiert, par cette possession, un droit de Propriété irrévocable, & qui exclut entiérement celui de l'ancien Maître, comme nous le verrons ailleurs (a) plus au long. Ce droit a été établi pour la sûreté du Commerce de la Vie, & pour le repos des Citoiens qui font de nouvelles aquisitions. Car à quels inconveniens ne seroit-on pas exposé tous les jours, si, lors qu'on a aquis de bonne foi & à juste titre une chose qui se trouve appartenir à autrui, on pouvoit être impunément troublé dans sa possession par le prémier qui voudroit nous contester nôtre droit; ou si même, lors que le véritable Propriétaire redemande son bien, on devoit restituer les fruits que l'on a consumez; ou bien enfin si l'on avoit toûjours à craindre d'être dépossédé de ce que l'on a aquis? Par la même raison

(a) Chap. XII.

leur ordre naturel, I. Part. Liv. I. Tit. IV. Sect. X. Mr. Titius, *Observ. in Lauterbach.* CCIX. prétend, qu'il n'est pas nécessaire de faire une espéce particuliére du Contract d'*Emphytéose*. Car, dit-il, lors que l'on transfere à autrui la Propriété d'une chose ou en tout, ou en partie, si on le fait gratuïtement, c'est une *Donation*: si on exige un certain prix, c'est une *Vente*; quoi qu'il y aît d'ailleurs quelques conditions particuliéres, telles que sont ici celles qui concernent la rente annuelle. Voiez encore le *Jus Privatum Romano-Germanicum* du même Auteur, *Lib.* III. *Cap.* XI. §. 5, *& seqq.* où il traite aussi du *droit de Place.*

§. IV. (1) Voiez ci-dessus, Chap. IV. §. 2.

(2) Ce tour m'a paru assez propre pour exprimer le Latin, *Jus superficiei.* Car *Droit de Surface* n'auroit pas été entendu; & le droit, dont il s'agir, est un droit de *placer* quelque chose sur la surface d'un Fonds qui appartient à autrui. Je vois même presentement qu'en Allemand on l'exprime quelquefois de la même maniére, comme le remarque Mr. Hertius dans une Dissertation entiere qu'il a faite sur cette matiére, & que l'on trouvera parmi celles du III. Tome de ses *Commentationes & Opuscula*, &c. Elle est intitulée, *De Jure Superficiario.* Celui qui avoit ce droit, s'appelloit *Superficiarius. Superficiario*, disent les Jurisconsultes Romains, *id est, qui in alieno solo superficiem ita habet, ut certam pensionem praestet.* Digest. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Legg. LXXIV. LXXV. Les Bâtimens qu'on possédoit de cette maniére, sont nommez *bona superficiaria*; Digest. *Lib.* L. *Tit.* XVI. *De Verborum significatione*, Leg. XLIX. Et la rente qu'on paioit, *Solarium.* Vectigal *enim hoc sic appellatur, Solarium, ex eo quod pro Solo pendatur.* Digest. Lib. XLIII. Tit. VIII. *Ne quid in loco publico, vel itinere fiat*, Leg. II. §. 17. Voiez un Titre entier du *Digeste*, sur cette matiére. *Lib.* XLIII. *Tit.* XVIII. *De superficiebus.*

(3) Il y en a d'autres, qui ne sont pas de ce sentiment; parce que, disent-ils, cette partie de la Propriété que le Maître du Fonds a transportée à celui qui a *droit de Place* (*Superficiario*), tombe en quelque maniére sur le Fonds même. Voiez un Livre imprimé à *Wittemberg*, en 1704. intitulé, Balthasaris Wernheri, *Juris Profess. Publici &c. Elementa Juris Nat. & Gent.* &c Cap. XIV. §. 37. Mr. Hertius prend le même parti. Il dit, qu'à moins que les Parties n'en soient convenuës autrement, ou qu'il n'y aît là-dessus un réglement des Loix Civiles, il y a tout lieu de croire qu'on n'a pas pré-

raison, chacun doit être maintenu dans une possession aquise de bonne foi (3) jusques à ce que celui qui le trouble aît prouvé clairement son droit: c'est une régle des Loix Civiles, qui a son fondement dans les principes de la Loi Naturelle. Car a combien d'inquiétudes & de chagrins ne se verroit-on pas tous les jours en butte, si à la prémiére demande de quiconque prétendroit qu'une chose que l'on posséde lui appartient, on étoit obligé de s'en dessaisir, & de le poursuivre ensuite pour la recouvrer (b)?

(b) Voiez les Interprêtes sur *Digest.* Lib. VI. Tit. II. *De Publiciana in rem actione.*

On traitera (c) ailleurs du *droit de Gage* ou d'*Hypothéque.*

(c) Liv. V Chap. X. §. 13. *& suiv.*

§. VI. Les *Servitudes*, considérées par rapport à celui à qui elles sont dûes, consistent dans le droit qu'il a de tirer certain profit, certaine utilité, ou certaine commodité, d'une chose qui appartient à autrui; ou d'empêcher même que le maître de cette chose n'en dispose absolument à tous égards. Par conséquent les *Servitudes*, considérées par rapport à celui qui les doit, consistent dans l'obligation où l'on est de permettre qu'un autre retire de nôtre bien un certain avantage (1); ou de s'abstenir, en sa faveur, de disposer d'une certaine maniere de ce qui nous appartient.

Ce que c'est que les *Servitudes*; & de combien de sortes il y en a?

On distingue les Servitudes, (2) selon qu'elles sont dûes ou aux Personnes, ou aux Choses, en *Personnelles & Réelles.* Ce n'est pas qu'au fond toute l'utilité qui revient de ces sortes d'assujettissemens, ne se termine aux Personnes: mais les *Servitudes* que l'on appelle *Réelles*, ne donnent droit à une Personne, que parce qu'elle posséde un certain Fonds de terre. (a) D'autres disent, pour expliquer cette division, que les *Servitudes Personnelles* sont celles en vertu de quoi on retire quelque utilité immédiatement d'un bien d'autrui; & les *Servitudes Réelles*, celles par lesquelles on retire quelque utilité du bien d'autrui médiatement, ou à la faveur d'un certain Fonds.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. I. Chap. I. §. 4. & *Digest.* Lib. VIII. Tit. II. *De servitut. prædior. urban.* Leg. XXXII. *in fin.*

§. VII. On compte ordinairement quatre sortes de *Servitudes Personnelles*, savoir, l'*Usufruit*; l'*Usage*; l'*Habitation*; & le *Service des Esclaves.*

De l'*Usufruit.*

L'Usufruit (1) est le droit de joüir du bien d'autrui, sans disposer du fonds même; c'est-à-dire, le droit de tirer du bien d'autrui tout le profit qui en peut revenir sans toucher au fonds. Car, quoi que naturellement quiconque est maître d'une chose, soit aussi maître des fruits ou des revenus qui en proviennent; rien n'empêche

prétendu que le droit de Place finît avec le prémier Bâtiment. Les Servitudes réelles, ajoûte-t-il, n'ont pas d'ailleurs un aussi grand effet, que ce droit de Place, & cependant elles se renouvellent, lors que le Bâtiment auquel elles étoient attachées vient à être relevé. Digest. Lib. VIII. Tit. II. *De servit. prædiorum urbanorum*, Leg. XX. §. 2. Voiez, sur cette Loi, Mr. Noodt, *De usufr.* Lib. II. Cap. II. La verité est, que tout dépend ici de savoir sur quel pié la Convention a été faite, ou ce que les Loix de chaque Païs déterminent là-dessus.

§. V. (1) *Vel etiam potest dividi possessionis genus in duas species, ut possideatur, aut bona fide, aut non bona fide.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possessione*, Leg. III. §. 22.

(2) *Bona fidei emptor non dubiè percipiendo fructus etiam ex aliena re, suos interim facit, non tantùm eos, qui diligentia & opera ejus pervenerunt, sed omnes: quia quod ad fructus attinet, loco domini penè est.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquirendo rerum dominio*, Leg. XLVIII. *princip.* Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. II. Cap. VII. & ce que l'on dira ci-dessous, Chap. XIII. §. 8.

(3) Voiez ci-dessus, Liv. II. Chap. VI. §. 6. *Note* 4, 5. & Liv. IV. Chap. XII. §. 9. & Liv. V. Chap. XIII. §. 6 comme aussi les *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par Daumat, I. Part. Liv. III. Tit. VI. Sect. IV. §. 1.

§. VI. 1) Les Jurisconsultes Romains disent, que la nature des Servitudes ne consiste pas à faire quelque chose en faveur d'un autre; mais à souffrir, ou à ne pas faire certaines choses. *Servitutum non ea natura est, ut aliquid faciat quis (veluti viridia tollat, aut amœniorem prospectum præstet, aut in hoc ut in suo pingat: sed ut aliquid patiatur, aut non faciat.* Digest. Lib. VIII. Tit. I. *De servitutibus* Leg. XV. §. 1.

(2) *Servitutes aut personarum sunt, ut usus, & usus-fructus: aut rerum, ut servitutes rusticorum prædiorum, & urbanorum.* Digest. *ibid.* Leg. I.

§. VII. (1) *Ususfructus est jus alienis rebus utendi fruendi, salvâ rerum substantiâ.* Digest. Lib. VII. Tit I. *De Usufructu, & quemadmodum quis utatur fruatur*, Leg. I. & Instit. Lib. II. Tit. IV. *princip.* Il faut remarquer, que l'Usufruit, & les autres sortes de *Servitudes*, sont des droits dont on jouït gratuitement. Car, si l'on paioit une rente annuelle, ce seroit une espece de Contract de Louage. On peut voir, sur toute cette matiere, le beau Traité de Mr. Noodt, *De Usufructu*, au prémier Tome de ses Oeuvres.

pêche que ces deux droits ne ſe trouvent ſéparez, en ſorte qu'une perſonne aît la Propriété, & l'autre, les émolumens. Ce dernier droit s'établit ou *par les Loix Civiles*, comme quand elles donnent à un Pére l'Uſufruit des biens adventifs (2) de ſes Enfans non-émancipez, ce qui d'ailleurs eſt très-conforme à la Loi Naturelle; ou par la ſentence d'un Juge, lors qu'il n'y a pas d'autre expédient (3) plus commode pour partager une choſe, qui appartient en commun à deux ou pluſieurs perſonnes; ou enfin par quelque acte des Particuliers, comme par (4) Teſtament, ou par une (5) Convention.

Or il eſt clair, que l'Uſufruit n'a lieu proprement qu'en matiére de choſes (6) qui étant de quelque utilité, du moins pour l'ornement ou pour le plaiſir, ne ſe conſument point par l'uſage même; & non pas en matiére de choſes qui ne ſervent que par leur conſomption: car, quand on a droit de conſumer une choſe, ſi l'on veut, on eſt cenſé maître du fonds même, & par conſéquent ce n'eſt plus Uſufruit, c'eſt Propriété. Cependant, ſelon les Loix Romaines, on peut leguer par Teſtament une (7) eſpéce d'Uſufruit d'une certaine ſomme d'Argent, ou d'autres choſes de cette nature, qui ſont ſuſceptibles d'équivalent. Et en ce cas-là, le Légataire aquiert véritablement la Propriété de la ſomme ou de la choſe léguée, mais à la charge de s'engager ſous caution, envers l'Héritier, à rendre une pareille ſomme d'Argent, ou une autre choſe de même qualité, lors que l'Uſufruit finira: de ſorte que, par rapport

(2) Voiez ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. VI. Chap. II §. 8.

(3) *Conſtituitur adhuc Uſusfructus, & in judicio familiæ erciſcundæ, & communi dividundo, ſi Judex alii proprietatem adjudicaverit, alii uſumfructum.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De uſufructu* &c. Leg. VI. §. 1.

(4) *Uſusfructus pluribus modis conſtituitur: ut ecce ſi legatus fuerit. Sed & proprietas deducto uſufructu legari poteſt, ut apud heredem maneat uſusfructus.* Ibid. *princip. Item alii uſumfructum, alii deducto eo fundum legare poteſt.* Instit. Lib. II. Tit. I. §. 1. Comme un Teſtateur peut léguer la Propriété, & laiſſer l'Uſufruit ou à l'Uſufruitier, ou à l'Héritier, ou à un autre Légataire: de même, on fait reſerve d'Uſufruit dans une conſtitution de Dot, dans une Donation entre vifs, dans une Vente, dans un Echange, dans une Tranſaction, & autres affaires de cette nature. *Quiſquis rem aliquam donando, vel in dotem dando, vel vendendo, uſumfructum ejus retinuerit* &c. Cod. Lib. VIII. Tit. LIV *De donationibus*, Leg. XXVIII. Voiez, ſur toute cette matiére, *les Loix Civiles dans leur ordre naturel* par Daumat, I. Part. Liv. I. Tit XI.

(5) *Et ſine teſtamento autem ſi quis velit uſumfructum conſtituere, pactionibus, & ſtipulationibus id efficere poteſt.* Digest. Lib. VII. Tit I. Leg III *princip.*

(6) Comme une *Maiſon*, une *Terre*, un *Eſclave*, une *Bête* &c. Mais le *Vin*, par exemple, l'*Huile*, le *Blé*, l'*Argent monnoié* &c. ne ſont point ſuſceptibles d'Uſufruit. *Conſtituitur autem uſusfructus non tantùm in fundo & ædibus, verùm etiam in ſervis, & jumentis, & ceteris rebus: exceptis iis quæ ipſo uſu conſumuntur. Nam hæ rés neque naturali ratione, neque civili recipiunt uſumfructum: quo in numero ſunt vinum, oleum, frumentum, veſtimenta: quibus proxima eſt pecunia numerata: namque ipſo uſu aſſidua permutatione quodammodo extinguitur.* Insritut. *Lib.* II. *Tit.* IV. §. 2. Tribonien joint ici mal-à-propos les *Habits*, comme l'a remarqué Cujas; car ils ne ſe conſument pas d'abord par l'uſage même. Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib II. Cap. IV. & ſon Traité *De Uſufructu*, Lib. I, Cap. 21, comme auſſi la Diſſertat. de Mr. Thomasius, *de Pretio affect.* Cap I. §. 18. Les Medailles & les piéces de Monnoie qui n'ont plus de cours, mais que l'on recherche pour leur antiquité, peuvent auſſi être données à uſufruit; comme il paroît par la Loi ſuivante, que Mr. Noodt explique auſſi ſavamment, à ſon ordinaire, dans ſes *Obſervations*, Lib. I. Cap. V. *Nomiſmatum aureorum vel argenteorum veterum, quibus pro gemmis uti ſolent, uſusfructus legari poteſt.* Digest. Lib. VII. Tit I. Leg. XXVIII. Il faut dire la même choſe des *Tableaux* & des *Statuës*. *Statuæ & imaginis uſumfructum poſſe relinqui, magis eſt: quia & ipſa habent aliquam utilitatem, ſi quo loco opportuno ponantur.* Ibid *Leg.* XLI. Les anciens Juriſconſultes n'étoient pas d'accord ſur la queſtion, ſi l'on peut avoir l'Uſufruit d'une choſe incorporelle, ou d'un ſimple droit, comme de la permiſſion de paſſer ſur le Fonds d'autrui, ou d'y conduire des Eaux &c. Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. II. Cap. III. & ſon Traité *De Uſufr.* Lib. I. Cap 22. Pour moi, il me ſemble qu'à conſiderer la choſe en elle-même, & indépendamment des ſubtilitez de la Juriſprudence Romaine, il n'y a point de difficulté, & qu'il faut ſans balancer ſe ranger à l'affirmative; car ces ſortes de droits ſont ſuſceptibles d'eſtimation, & ils ne periſſent point par l'uſage même. Et il n'eſt pas néceſſaire que le fonds de l'Uſufruit ſoit une choſe ſenſible & réellement exiſtante hors de nôtre Eſprit; il ſuffit que ce ſoit une choſe qui appartienne à quelcun, & dont on puiſſe retirer quelque avantage, ſans qu'elle ceſſe de ſubſiſter comme auparavant: de même que les Dettes actives ſont partie du patrimoine de chacun.

(7) *Quaſi uſusfructus.* C'eſt l'expreſſion du Droit Romain. *Sed utilitatis cauſſa Senatus cenſuit, poſſe etiam earum rerum uſumfructum conſtitui: ut tamen eo nomine heredi utiliter caveatur. Itaque ſi pecuniæ uſusfructus legatus ſit: ita datur legatario, ut ejus fiat, & legatarius ſatiſdet heredi de tanta pecunia reſtituenda, ſi morietur, aut capite minuetur. Cetera quoque res ita traduntur legatario, ut ejus fiant: ſed æſtimatis his, ſatiſdatur, ut.... tanta pecunia reſtituatur, quanti hæ fuerint æſtimatæ. Er-*

go

port au Propriétaire, cette sûreté que donne l'Usufruitier est comme le fonds des choses léguées à Usufruit.

L'Usufruitier a la jouïssance pleine & entiére de tous les émolumens & de tous les fruits (8) tant naturels, que civils. Les Loix Romaines exceptent (9) pourtant les Enfans d'une femme Esclave; dont la raison est, à mon avis, que l'Usufruit des Esclaves avoit été établi en vûe du profit que l'on retire de leur travail, & non pas pour celui qui revient des Enfans qu'ils peuvent mettre au monde. Les *Fruits Naturels* commencent à appartenir à l'Usufruitier, dès le moment (10) qu'il les recueille, c'est-à-dire, qu'il les sépare du Fonds, & qu'il s'en saisit. D'où il s'ensuit que, si l'Usufruitier meurt avant la recolte, les Fruits qui restent attachez au Fonds ou à ses dépendances, reviennent au Propriétaire, en sorte que l'Héritier de l'autre n'y peut rien prétendre. Mais si l'Usufruitier a emploié ses (11) soins & son industrie à cultiver les Fruits, il est juste que son Héritier y aît part, du moins autant que peut se monter la peine du Défunt, qui sans cela seroit perduë. Pour les *Fruits Civils*, ils appartiennent à l'Usufruitier à proportion du (12) tems qu'il y a que la rente court.

L'Usufruitier (13) doit jouïr en honnête homme & en bon Pére de famille, des choses dont il a l'Usufruit, en sorte qu'il ne les fasse servir qu'à leur usage naturel, ou à celui auquel le Propriétaire les avoit destinées. Il faut donc qu'il les garde avec soin

go Senatus non fecit quidem earum rerum usumfructum (nec enim poterat) sed per cautionem quasi usumfructum constituit. INSTIT. *Lib.* II. Tit. IV. §. 2. Voiez le Titre du DIGESTE, qui traite *De usufructu earum rerum, quæ usu consumuntur, vel minuuntur*, Lib. VII. Tit. V.

(8) *Usufructu legato, omnis fructus rei ad fructuarium pertinet.* DIGEST. Lib. VII. Tit. I. *De Usufructu, & quemad. quis utatur fruatur*, Leg. VII. *princip.* On en trouve le détail au long dans le reste de cette Loi, & dans les suivantes. L'Usufruitier peut, par exemple, faire fouiller les *Mines*, les *Carriéres*, les couches de *Craie*, *le Sable* &c. qui se trouvent dans le Fonds qu'il tient à usufruit, quand le Propriétaire ne s'en seroit jamais avisé lui-même: bien entendu que par là il ne nuise point aux Grains, aux Arbres, aux Vignes, en un mot, à tous les usages d'Agriculture auxquels le Maître du Fonds l'avoit destiné. Voiez les *Observ.* de Mr. NOODT, Lib. I. Cap. IX. Cet habile Jurisconsulte, dans le Chap. suivant du même Ouvrage, examine comment & en vertu dequoi l'Usufruitier d'un Fonds, où il y a de la *chasse*, peut s'en approprier le profit & le revenu. Il faut lire tout cela dans l'Original, & y joindre la reflexion que fait là-dessus Mr. BERNARD, dans l'Extrait des *Nouv. de la Rép. des Lettr.* Avril 1706. pag. 430, 431.

(9) Voiez ci-dessus, Chap. VII. §. IV. *Not.* 1.

(10) *Is vero ad quem usufructus fundi pertinet, non aliter fructuum dominus efficitur, quam si ipse eos perceperit. Et ideo licèt maturis fructibus, nondum tamen perceptis, decesserit, ad heredes ejus non pertinent, sed domino proprietatis adquiruntur. Eadem ferè & de colono dicuntur.* INSTIT. Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione* &c. §. 36.

(11) Ceci n'est point du *Droit Romain*. Mais le *Droit Saxon* suit une maxime si juste, voulant même qu'en ce cas-là tous les Fruits appartiennent à l'Héritier. Voiez LUDER. MENCKEN. *Disser. Jur. Comm. & Saxonic.* post HUBER. *Prælect.* p. 8. & BALTH. WHERNHERI *Elem. Jur, N. & Gent.* Cap. XIV. §. 42. La raison pourquoi les Jurisconsultes Romains ôtoient les Fruits non recueillis à l'Héritier de l'Usufruitier, c'est que, quand un Testateur, par exemple, léguoit à l'un l'Usufruit d'une Terre, & la Propriété à un autre, les Fruits, qui se trouvoient alors venus à maturité, appartenoient à l'Usufruitier, qui n'avoit rien contribué à leur production, & non pas au Proptiétaire. Ainsi l'avantage qui revenoit, en ce cas-là, à l'Usuftuitier, compensoit la perte des frais de la culture dans l'autre cas. Voiez DIGEST. Lib. VII. Tit. I. *De Usufruct.* Leg. XXVII. & Lib. XXII. Tit. I. *De Usuris*, Leg. XXV. §. 1. La question est de savoir, si l'on avoit eu raison d'établir ce qui obligea à faire la compensation.

(12) Par exemple, si une rente commence au prémier de l'an, & que l'Usufruitier meure au mois d'Octobre; les Héritiers auront ce à quoi se monte la rente depuis le prémier de l'an, jusqu'au mois d'Octobre; & le reste, depuis le mois d'Octobre jusqu'au prémier de Janvier de l'année suivante, reviendra au Propriétaire. Voiez DIGEST. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXVI. & Leg. LVIII. *princip.*

(13) *Cavere autem debet* [*Usufructuarius*] viri boni arbitratu perceptum iri usumfructum: *hoc est, non deteriorem se causam usufructûs facturum, ceteraque facturum, quæ in re sua faceret.* DIGEST. Lib. VII. Tit. IX. *Usufructuarius quemadmodum caveat*, Leg. I. §. 3. *Debet enim omne, quod diligens Paterfamilias in sua domo facit, & ipse facere.* Ibid. Tit. I. *De Usufructu* &c. Leg. LXV. *Mancipiorum quoque ususfructus legato non debet abuti, sed secundùm conditionem eorum uti.* Ibid. Leg. XV. §. 1. Ainsi l'Usufruitier ne peut ni mésuser du fonds, ni le détériorer, ni même changer ce que le Propriétaire a destiné pour le simple divertissement, quand même il le feroit pour augmenter le revenu. Il ne lui est point permis, par exemple, de couper des Arbres plantez en allée, pour y faire un Potager, ou y semer du Blé. *Et si fortè voluptare fuit prædium, viridaria vel gestationes, vel deambulationes arboribus infructuosis opacas atque amœnas habens, non debebit dejicere, ut fortè hortos olitorios faciat, vel aliud quid, quod ad reditum spectat.* Ibid. *Leg.* XIII. §. 4. Il

soin, & qu'il les maintienne en bon état (14). Il doit encore païer les impôts (15), les tailles, & les autres charges, tant ordinaires, qu'extraordinaires; à moins qu'elles n'aillent au delà des revenus. Car toutes ces dépenses, aussi bien que celles de la culture & des réparations, tombent naturellement sur celui qui veut avoir le profit de la jouïssance d'un bien. D'ailleurs, on présume, & avec raison, que personne ne prétend se reserver les charges de son bien, pendant qu'il en laisse les émolumens à un autre : la condition seroit trop dure, & la liberalité extraordinaire.

L'Usufruit finit par la mort de (16) l'Usufruitier; dont la raison est, qu'ordinairement on donne ce droit en vuë d'un mérite ou de quelques autres qualitez personnelles, qui ne passent point aux Héritiers. De plus celui à qui appartient le fonds perdant beaucoup par le droit d'Usufruit qu'un autre a sur son bien; on en doit expliquer à la rigueur la concession, en sorte que s'il a été dit, par exemple, qu'on accordoit l'Usufruit d'un tel ou tel bien à *Pierre*, & à ses Héritiers, cela ne s'étende point aux Héritiers des (17) Héritiers de l'Usufruitier. Car à (18) quoi serviroit une Propriété, qui seroit toûjours séparée de la jouïssance? De là vient que, quand l'Usufruit d'une chose a été légué à un Etat, qui peut subsister à perpétuité; les Loix Romaines (19) veulent que ce droit s'éteigne au bout de cent ans; & même plûtôt, s'il arrive, avant

y a plusieurs autres Loix de ce Titre, que l'on peut consulter.

(14) *Eum, ad quem ususfructus pertinet, sarta tecta suis sumptibus præstare debere, explorati juris est.* Cod. Lib. III. Tit. XXXIII. *De Usufr. & habit. & ministerio serv.* Leg. VII. Cela s'entend des menues reparations, & des autres dépenses necessaires pour cultiver & conserver le bien que l'on tient à usufruit. Car si une partie de la Maison, par exemple, venoit à tomber, sans qu'il y eût de la faute de l'Usufruitier, il ne seroit point tenu de la faire rebâtir. *Si quæ vetustate corruerunt, reficere non cogitur. Modica igitur refectio ad eum pertineat, quoniam & alia onera agnoscit, usufructu legato* &c. Digest. Lib. VII. Tit. I. Leg. VII. §. 2. Voiez le §. suivant de la même Loi.

(15) *Ut puta stipendium, vel tributum, vel salarium, vel alimenta ab ea re relicta. Ibid.* Voiez aussi Leg. XXVII. § 3. & Lib. XXXIII. Tit. II. *De usu & usufr.* &c Leg. XXVIII.

(16) Morte quoque *amitti usumfructum, non recipit dubitationem : cùm jus fruendi morte extinguatur; sicuti si quid aliud, quod personæ cohæret.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. *Quibus modis Ususfructus vel Usus amittitur*, Leg. III. § 3. Cela a lieu, quand même l'Usufruitier mourroit avant le tems auquel on a fixé la durée de l'Usufruit; ou avant l'accomplissement d'une condition, qui devoit y mettre fin. Voiez Cod. Lib. III. Tit XXXIII. *De usufructu & habit.* &c. Leg. XII. Car la raison pourquoi on a marqué un terme ou certain, ou incertain, c'est seulement afin que l'Usufruitier s'il vit au delà, ne conserve point son droit. De sorte que, s'il vient à mourir auparavant, la Régle générale subsiste à son égard dans toute sa force. Au reste, nôtre Auteur ne devoit pas oublier cette autre maniére dont l'Usufruit se perd, lors que le tems qu'il devoit durer est expiré, ou qu'une certaine condition vient à s'accomplir.

(17) On prouve cela ordinairement par cette Loi du Code, Lib. III. Tit. XXXIII. *De usufr. Sancimus & hujusmodi legatum firmum esse [si quis fundum vel aliam rem cuidam testamento relinqueret*, quatenus ususfructus apud heredem maneret] *& talem usumfructum unà cum herede finiri : & illo moriente, vel aliis legitimis modis eum amittente, exspirare* Leg. XIV. Mais il est clair, comme d'autres l'ont remarque, qu'il s'agit ici de l'Héritier du Testateur, & non pas de l'Heritier de l'Usufruitier. Voiez Vinnius sur les Institutes, Lib. II. Tit. IV. § 3. & Mr. Titius sur Lauterbach. *Observ.* CCXXV. mais sur tout le Traité de Mr. Noodt, si souvent cité, *Lib.* II. *Cap.* V. Du reste, il n'est pas necessaire d'avoir une Loi expresse là dessus C'est une conséquence manifeste de la nature même de l'Usufruit.

(18) C'est la raison que donnent les Institutes, pour faire voir qu'on a dû établir diverses maniéres d'éteindre le droit d'Usufruit *Ne tamen in universum inutiles essent proprietates, semper abscedente usufructu : placuit certis modis exstingui usumfructum, & ad proprietatem reverti.* Lib. II. Tit. IV. §. 1. Nôtre Auteur remarquoit ici, que c'est en ce sens qu'il faut prendre un passage de Ciceron, où ce grand Orateur dit: *Id enim est cujusque proprium, quo quisque fruitur atque utitur.* „ Ce que l'on posséde & dont „ on jouit, est ce qui nous appartient véritablement „ en propre. *Epist. ad Fam.* Lib. VII. Ep. XXX.

(19) C'est qu'on regardoit ce terme comme celui auquel la plus longue vie d'un Homme peut s'étendre. *Et placuit, centum annis tuendos esse [in usufructu] municipes: quia is finis vitæ longævi hominis est.* Digest. *de Usufructu* &c Lib VII Tit. I. Leg LVI. Voiez aussi Lib. XXXIII. Tit. II. *De usu & usufructu* &c. Leg. VIII.

(20) La Loi ne parle point de l'Ennemi : elle dit seulement, *si l'on passe la charruë sur la Ville* &c. c'est-à-dire, si elle est détruite de quelque maniére que ce soit; ce qui pouvoit arriver par ordre même du Souverain, en punition des Habitans. *Si ususfructus Civitati legetur, & aratrum in eam inducatur, Civitas esse desinit; ut passa est* Carthago: *ideoque, quasi morte desinit habere usumfructum.* Digest. Lib. VII. Tit. IV. *Quib. modis usufr. vel usus amittitur* Leg. XXI. Le saccagement d'une Ville est exprimé ici par allusion à la coûtume dont parle Horace, Lib. I, Od, XVI. v. 20, 21.

——— *Imprimeretque muris*
Hostile aratrum exercitus insolens.

Voiez les Notes de Denys Godefroi sur la Loi

avant cela, que l'Etat ou la Ville soient détruits par (20) les Ennemis, & qu'on traîne la charrue sur les ruïnes de ses Murailles. C'est pour la même raison que l'Usufruit ne peut point être (21) aliéné: car, si cela avoit lieu, le Propriétaire courroit risque d'être toûjours frustré de la jouïssance; outre que l'Usufruit de son bien pourroit ainsi passer à tel entre les mains de qui il seroit bien fâché de le voir. Selon les Loix Romaines, du moment que l'Usufruitier perdoit la Liberté & le droit de Bourgeoisie tout ensemble (22), ou bien le dernier tout seul, il perdoit aussi l'Usufruit. Car elles ne jugeoient pas convenable, que le Propriétaire fût privé de la jouïssance de son bien lors que celui qui en avoit l'Usufruit étant devenu Esclave, ne pouvoit plus en retirer lui-même aucun profit; & pour ceux qui avoient perdu le droit de Bourgeoisie, il n'étoit pas non plus à propos qu'ils conservassent un droit d'Usufruit sur les biens d'un Citoien. C'est aussi en vertu des Loix, ou bien par un effet de quelque Convention, que l'Usufruit se perd ou (23) faute de jouïssance; y ayant plusieurs choses qui dépérissent, lors qu'on ne s'en sert point: ou faute de jouïr d'une maniére conforme à ce qui (24) a été prescrit: ou parce que l'on a détérioré le bien dont on avoit l'Usufruit, soit malicieusement, ou par l'effet d'une grossiére négligence. L'Usufruit s'éteint encore, lors que la chose vient à périr (25): & il ne se renouvelle pas quoi qu'elle soit ensuite rétablie, parce que la nature de ce droit demande une interprétation rigou-

reu-

Loi même dont il s'agit: & Mr. NOODT, *De Usufr.* Lib. II. Cap. 10.

(21) C'est-à-dire, que l'Usufruit étant un droit purement personnel, on ne sauroit le transférer à un tiers, en sorte que celui-ci l'aquiére & en jouïsse en son nom propre, comme s'il le tenoit immédiatement du Proprietaire. Mais cela n'empêche pas que l'Usufruitier ne puisse non seulement louer & bailler à ferme, mais encore ceder, vendre, ou donner à un tiers la jouïssance du bien dont il a l'Usufruit. Tout ce qu'il y a, c'est que le tiers ne jouïra du bien qu'aussi long-tems que l'Usufruitier en auroit jouï par lui-même, & non pas autant qu'il en jouïroit, s'il avoit un Usufruit propre & immédiat. *Usufructuarius vel ipse frui ea re, vel alii fruendam concedere, vel locare, vel vendere potest: nam & qui locat, utitur; & qui vendit, utitur. Sed & si alii precario concedat vel donet, puto eum uti: atque ideo retineri usumfructum.* DIGEST. Lib. VII. Tit. I. Leg. XII. §. 2. D'où il paroît, que, quand l'Usufruitier dispose à son gré de la jouïssance du bien dont il a l'Usufruit, cela tient lieu de jouïssance par rapport à lui; & qu'en ces cas-là, le *droit d'Usufruit* demeure toûjours à l'Usufruitier, quoi que la *jouïssance des fruits* aît été cédée à un tiers; pour me servir de l'expression des Jurisconsultes Romains: *Ut ipsum quidem jus remaneat penes maritum* [qui post divortium reddere teneretur usumfructum fundi dotis nomine acceptum] *perceptio vero fructuum ad mulierem pertineat.* DIGEST. Lib. XXIII. Tit. III. *De Jure dotium.* Leg. LXVI. Cette Loi suppose une disposition de l'ancien Droit Romain, selon lequel, quand l'Usufruitier avoit cedé son droit à une autre personne, avec certaines formalitez de Justice, la cession étoit nulle, & cependant l'Usufruit retournoit au Propriétaire. Voiez le Traité de Mr. NOODT, *Lib.* II. *Cap.* 10.

(22) *Finitur autem usufructus morte usufructuarii, & duabus capitis deminutionibus, maxima & media.* INSTITUT. Lib. II. Tit. IV. §. 3. Voiez encore COD. Lib. III. Tit. XXXIII. Leg. XVI. §. 2. *in fine.*

(23) C'est-à-dire, si l'on ne jouït pas ou par soi, ou par autrui, du bien dont on a l'Usufruit. C'est ce que l'on appelle *non uti per tempus*, INSTIT. §. 3. *ubi suprà. Non utitur*, disent ailleurs les Jurisconsultes, *usufructuarius, si nec ipse utatur, nec nomine ejus alius.* DIGEST. Lib. VII. Tit. I. Leg. XXXVIII. Voiez ci-dessus la *Note* 21. Avant JUSTINIEN, l'Usufruit des choses mobiliaires se perdoit par le non-usage d'un an; & celui des Immeubles, par le non-usage de deux ans. Mais cet Empereur ordonna que l'Usufruit des unes & des autres ne se perdît que par le non-usage de dix ans, si l'Usufruitier étoit dans le lieu où se trouvoit le bien; & de vint, s'il étoit absent. Voiez COD. Lib. III. Tit. XXXIV. *De servitutibus & aqua*, Leg. XIII. & le Traité de Mr. NOODT, *Lib.* II. *Cap.* 8.

(24) Ceci n'est pas conforme au Droit Romain. On avoit mal entendu ce que dit JUSTINIEN: *Et non utendo* PER MODUM *& tempus* [finitur Usufructus] INSTIT. *ubi supr.* §. 3. Par où il veut parler seulement du non-usage pendant le tems qu'il a déterminé lui-même, COD. *Lib.* III. *Tit.* XXXIII. *De Usufr.* Mr. NOODT, dans son Traité, *Lib.* II. Cap. 9. en donne de bonnes preuves, & il explique les mots dont il s'agit par une façon de parler assez fréquente chez les anciens Auteurs: mais dont il faut avouer que TRIBONIEN auroit pû se passer, pour ne pas donner lieu à quelque méprise.

(25) *Rei mutatione interire usumfructum, placet. Veluti usufructus mihi aedium legatus est; aedes corruerunt; vel exustae sunt: sine dubio exstinguitur.* En ce cas-là, l'Usufruitier n'a plus aucun droit ni sur les materiaux, ni sur la place où étoit la Maison. *Certissimum est..... nec areae, nec cementorum usumfructum deberi.* DIGEST. Lib. VII. Tit. IV. Leg. V. §. 2. Voiez aussi Leg. VIII. IX. X. XII. XXIII. *Est enim jus in corpore: quo sublato, & ipsum tolli necesse est.* INSTIT. *Lib.* II. Tit. IV. *princip.* Mais il faut que ce soit un Usufruit particulier. Car quand on a un Usufruit universel, c'est-à-dire, sur une totalité de biens, on conserve la jouïssance de ce qui reste. *Bonorum autem usufructu legato, areae* [aedium incensarum] *usufructus peti poterit: quoniam qui bonorum suorum usumfructum legat, non solum eorum, quae in specie sunt, sed & substantiae omnis usumfructum legare videtur; in substantia autem bonorum etiam area est.* DIGEST. Lib. VII. Tit. I.

De

reuse. Ou quand une Maison a été brûlée, celle que l'on bâtit sur ses ruïnes n'est pas la même. D'ailleurs, le Propriétaire aiant fait de grandes dépenses pour élever un nouveau bâtiment sur son fonds, il seroit bien dur qu'il n'en jouît pas. Enfin, l'Usufruit s'évanouït ou par la (26) *consolidation*, c'est-à-dire, lors que l'Usufruitier devient Propriétaire; ou par la cession que l'Usufruitier fait de son droit au Propriétaire: car l'Usufruit, & en général toutes les autres Servitudes, sont des droits qui, à proprement parler, n'ont pour objet que le bien d'autrui; & lors qu'on se sert de son propre bien, ou qu'on en tire les revenus, c'est uniquement en vertu du droit de Propriété (27).

Du droit d'*Usage.*

§. VIII. Ce que l'on appelle ici Usage, c'est le droit de jouir du bien d'autrui (1) sans toucher au fonds, mais seulement autant qu'il faut pour fournir à ses besoins ordinaires. Ainsi ce droit a moins d'étendue que l'Usufruit; un Usager ne pouvant prendre que ce qui lui est nécessaire pour lui ou pour les siens; ce qui se régle par (2) sa condition & sa qualité. Celui qui a l'Usage d'une Maison, par exemple, y peut demeurer avec sa Famille: (3) mais comme on n'est pas bien aise d'habiter sous même toît avec toute sorte de gens, si le Propriétaire s'est reservé quelque appartement dans la Maison, il n'est pas permis à l'Usager de loger un Etranger qui sejourne trop long-tems; ni même un Habitant du Païs, qui n'est pas auprès de lui comme membre de la Famille. Il ne peut pas non plus pour l'ordinaire mettre un tiers à sa place, pour jouïr en son nom; à moins que le Propriétaire ne lui aît donné l'Usage de la Maison toute entiére. Pour ce qui regarde l'entretien de la chose sur laquelle on a droit d'Usage, il est très-juste, à mon avis, que, si le Propriétaire n'en tire aucun revenu, l'Usager la maintienne en bon état, & y fasse lui seul, à ses dépens, les reparations nécessaires. Que s'il en revient une égale utilité à l'un & à l'autre, ils doivent aussi contribuer également aux dépenses nécessaires pour ce sujet (4). Mais

De usufructu &c. Leg. XXXIV. §. 2. Au reste, les Interprêtes du Droit Romain disent que, pour savoir si la chose donnée à usufruit est véritablement détruite; il faut considerer si elle a changé de nom. Voiez le Traité de Mr. Noodt, *Lib.* II. *Cap.* XI.

(26) *Item finitur usufructus, si Domino proprietatis ab Usufructuario cedatur .... vel contrario, si Usufructuarius proprietatem rei adquisierit; quæ res* consolidatio *appellatur.* Instit. Lib. II Tit. IV. §. 3.

(27) *Nulli enim res sua servit.* Digest. Lib. VIII. Tit. II. *De servitut. præd. urbanor.* Leg. XXVI. *princ.* Voiez aussi *Lib.* VII. Tit. VI. *Si ususfructus petetur* &c. Leg. V. *princip.*

§. VIII. (1) *Minus autem juris est in usu quàm in usufructu. Nam is, qui fundi nudum habet usum, nihil ulterius habere intelligitur, quàm ut oleribus, pomis, floribus, fœno, stramentis, & lignis, ad usum quotidianum utatur.* Par les mêmes Loix Romaines, l'Usager ne pouvoit ni vendre, ni louer, ni donner son droit. *Nec ulli alii jus quod habet, aut locare, aut vendere, aut gratis concedere potest.* Instit. *Lib.* II. *Tit.* V. *De usu & habitatione*, §. 1. Ce droit s'établit, & cesse, de la même maniére que l'Usufruit. *Iisdem illis modis, quibus ususfructus constituitur, etiam nudus usus constitui solet: iisdemque illis modis finitur, quibus & ususfructus desinit.* Ibid. *princip.* Voiez Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. I. Tit. XI. Sect. II.

(2) *Aliquo enim largiùs cum Usuario agendum est pro dignitate ejus, cui relictus est usus.* Digest. Lib. VII. Tit. VIII. *De usu & habitatione*, Leg. XII. §. 1.

(3) Tout ce que nôtre Auteur dit ici sur l'*Usage* d'une Maison, n'est guéres conforme aux décisions du Droit Romain. Aussi les anciens Jurisconsultes ont-ils eux-mêmes beaucoup varié ici; pour ne pas parler de bien des subtilitez qu'ils débitent sur cette matiére, & sur les *Servitudes* en général, où ils semblent avoir pris à tâche de se surpasser à cet égard. Voiez Jean de la Coste sur le Titre des Institutes, *De usu & Habitatione*; & Mr. Noodt, sur le même Titre du Digeste. Au reste, il y a une remarque générale à faire sur tous les droits dont il est traité dans ce Chapitre; c'est que les Loix de chaque Etat, & l'accord mutuel des Parties, ou la volonté de celui qui donne gratuitement, les peuvent diversifier en mille maniéres. Ainsi on ne sauroit établir aucune Régle, qui convienne absolument & invariablement à tous les cas; & il faut faire attention aux circonstances particuliéres de chaque affaire, pour décider ensuite, selon la nature de la chose & les maximes de l'Equité, quels sont les engagemens & de celui qui confére quelcun de ces droits, & de celui qui le reçoit.

(4) *Si domus usus legatus sit* sine fructu, *communis refectio est* [rei] *in sartis tectis, tam Heredis, quàm Usuarii. Videamus tamen, ne si fructum Heres accipiat, ipse reficere debeat: si verò talis sit res, cujus usus relegatus est, ut Heres fructum percipere non possit, Legatarius reficere cogendus est. Quæ distinctio rationem habet.* Digest. Lib. VII. Tit. VIII. Leg. XVIII.

§. IX. (1) *Sed si cui habitatio legata, sive aliquo modo constituta sit: neque usus videtur, neque ususfructus, sed quasi proprium aliquod jus .... non solum in ea degere, sed etiam aliis locare.* Institut. Lib. II. Tit. V. §. 5. Voiez aussi *Cod.* Lib. III. Tit. XXXIII. *De usufructu & habitat.* &c. Leg. XIII. On ne perdoit ce droit

Mais si le profit de l'Usager est peu considérable, en comparaison des émolumens du Propriétaire; on présume alors naturellement, que l'Usage a été donné franc de toute charge.

§. IX. L'HABITATION est, selon les Jurisconsultes Romains, le droit de retirer tous les émolumens qui proviennent du logement d'une Maison d'autrui (1). Ce droit est moins étendu que l'Usufruit, qui emporte de plus le profit qui revient des marchandises que l'on reçoit dans un Magazin, & d'autres choses semblables. Mais il est plus étendu que le simple Usage, en ce que l'on peut louer à quelque autre une Maison sur laquelle on a droit d'Habitation.

Du droit d'*Habitation.*

§. X. LE SERVICE DES ESCLAVES est le droit de retirer toute l'utilité qui peut revenir du service & du travail d'un Esclave d'autrui (1). Selon les Loix Romaines, ce droit est moins étendu que l'Usufruit d'un Esclave; parce qu'un Esclave peut être utile (2) autrement que par son service ou par son travail.

Du Service des *Esclaves.*

§. XI. LES *Servitudes Réelles*, c'est-à-dire, celles qui sont dûes à quelcun entant qu'il posséde un certain Fonds, consistent en général dans un certain droit que l'on a, en vertu duquel le Fonds voisin est assujetti à quelque service, pour l'usage du nôtre. Dans le Droit Romain, on les divise en (1) SERVITUDES DES HÉRITAGES DE VILLE, & SERVITUDES DES HÉRITAGES DE CAMPAGNE. Par *Héritages de Campagne*, on entend les Terres, & ces chétifs Bâtimens qui ne servent que pour le Bêtail, & pour les usages de l'Agriculture. Les (2) *Héritages de Ville*, comprennent tous les Bâtimens propres ou à loger, ou à faire quelque commerce, & autres semblables usages; soit que ces Bâtimens se trouvent situez à la Ville, ou à la Campagne. Le *Voisinage*, qui, selon la pensée d'un ancien Comique Latin, (3) tient *le prémier rang après l'Amitié*, donna d'abord occasion à l'établisse-

Des *Servitudes Réelles.* Et 1. De celles des *Héritages de la Ville*, ou des Bâtimens.

droit ni par le non-usage, ni par la mort civile. Voiez DIGEST. Lib. VII. Tit. VIII. *De usu & habit.* Leg. X.

§. X. (1) Operis servi *legatis, neque usus, neque usufructus in eo legato esse videtur.* DIGEST. Lib. XXXV. Tit. II. *Ad Legem Falcidiam*, Leg. I. §. 9. Ce droit se perdoit uniquement par la mort de l'Esclave; & non pas par la mort naturelle, ni par la mort civile de celui qui pouvoit ainsi disposer de l'Esclave, ni même par le non-usage. Voiez DIG. Lib. VII. Tit. VII. *De operis servorum*; & Lib XXXIII. Tit. II. *De usu & usufructu* &c. Leg. II. avec le Commentaire de CUJAS, *Rec. in Dig.* Tom. VI. Opp. *Ed. Fabrott.* pag. 1418, *& seqq.*

(2) Lors, par exemple, qu'il gagne quelque chose, en trafiquant de ce qui appartient à l'Usufruitier. Voiez INSTIT. Lib. II. Tit. IX. *Per quas personas cuique adquir.* §. 4.

§. XI. (1) *Servitutes rusticorum prædiorum, & urbanorum.* DIGEST. Lib. VIII. Tit. I. *De servitutibus*, Leg. I.

(2) *Urbana prædia, omnia ædificia accipimus, non solum ea, quæ sunt in oppidis, sed & si fortè stabula sunt, vel alia meritoria in villis, & in vicis: vel si prætoria voluptati tantum deservientia: quia urbanum prædium non locus facit, sed materia.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum significationibus*, Leg. CXCVIII. Cette Loi, qu'on cite ici ordinairement, ne regarde pas la matiére des *Servitudes*; mais la maniére dont on doit entendre les mots de *Prædia rustica vel suburbana*, par opposition aux *Urbana*, dans une Constitution de l'Empereur *Sévére* touchant l'aliénation que les Tuteurs ou Curateurs pourroient faire des biens de leurs Pupilles ou Mineurs. Voiez CUJAS, sur cette Loi, & dans ses *Observations*, Lib VII Cap. 23. Pour ce qui est des *Servitudes*, on entendoit par Servitudes des *Héritages de Ville*, celles qui etoient attachées à la Superficie, ou au Bâtiment, en sorte qu'à cause de ce Bâtiment, soit qu'il fût situé à la Ville, ou à la Campagne, on avoit droit d'assujettir son Voisin à certaines choses: & par *Servitudes des Héritages de Campagne*, celles qui étoient duës au Sol, en quel endroit que fût le Fonds. *Servitutes prædiorum, aliæ in solo, aliæ in superficie consistunt.* DIGEST. Lib. VIII. Tit. I. *De Servit.* Leg. III. *Ædificia urbana quidem Prædia adpellamus: ceterum & si in Villâ ædificata sunt, æquè Servitutes Urbanorum Prædiorum constitui possunt.* Tit. IV. *Communia Prædiorum* &c. Leg. I. Il faut remarquer, au reste, qu'avec le tems les Jurisconsultes rendirent certaines Servitudes communes aux Héritages de Ville, & à ceux de Campagne, quoiqu'auparavant elles fussent affectées à l'une ou l'autre sorte de Possessions. C'est ce que Mr. NOODT a prouvé, autant que le permet l'obscurité & le désordre des Fragmens qui nous restent; en sorte que par là il en a concilié qui paroissoient inexplicables. Voiez son Commentaire, *pag.* 219, *& seqq.*

(3) ——— ——— ——— *Vel vicinitas,*
Quod ego in propinqua parte amicitiæ puto.
TERENT. *Heautont.* Act. I. Scen. I. vers. 4, 5. Voiez là-dessus la Note de Mad. DACIER, dont j'ai suivi la traduction. Nôtre Auteur citoit plus bas les passages suivans, où il s'agit des Devoirs reciproques des Voisins, & de l'avantage qu'on trouve à les pratiquer: HESIOD. *Oper. & Dier.* vers. 343. *& seqq. Edit. Cleric.* PLATON, *De Legib.* Lib. VIII. pag. 915. *Edit. Wech. Francof.* XENOPHON, in *Socrat. Memorab.* Lib. II. Cap. II. §. 12. *Ed. Oxon.*

ſement de toutes ces Servitudes (a). Car les Hommes trouvant beaucoup de plaiſir & d'utilité à demeurer pluſieurs enſemble, ou du moins les uns près des autres; & voiant qu'il n'y avoit pas moien de vivre dans cette proximité, ſi chacun interdiſoit à ſes Voiſins tout uſage de ſon propre bien; on convint pour l'ordinaire que perſonne ne diſpoſeroit abſolument de ſon bien à tous égards, & qu'on en accorderoit quelque petit uſage à ceux de ſes Voiſins qui ne pourroient s'en paſſer ſans être extrémement preſſez & incommodez (4). Mais, s'il eſt juſte de ſe gêner un peu pour la commodité de ſes Voiſins, ceux-ci, d'autre côté, ne doivent pas pouſſer trop loin leurs prétenſions (b), & il faut même qu'ils uſent avec diſcrétion des plus légitimes Servitudes, pour ne pas les rendre inſupportables aux Maîtres du Fonds ſervant.

(a) Voiez *Digeſt.* Lib. VIII. Tit. I. *De ſervit.* Leg. XV. & Tit. II. *De Servit. præd. urban.* Leg. X. XX. §. 2. XXXI. XXXVIII. XXXIX. Et Lib. VII. Tit. VI. *Si uſusfructus petetur* &c. Leg. I. §. 1, 2.

(b) Voiez *Dig.* Lib. VIII. Tit. I. *De Servit.* Leg. VIII. *princip.*

Les Servitudes des Bâtimens ſe réduiſent preſque aux ſuivantes. 1. Le (5) *droit d'Appui*, ou la permiſſion de faire porter un Bâtiment ſur une Muraille ou une Colomne de la Maiſon voiſine: en vertu de quoi le Maître de cette Maiſon doit réparer, quand il en eſt beſoin, ſa Muraille ou ſa Colomne; autrement il n'auroit qu'à la laiſſer tomber, pour éluder & rendre inutile la Servitude. 2. Le (6) *droit d'entailler le Mur voiſin*, pour y faire entrer les poutres d'un Plancher, ou quelque autre choſe de ſemblable. 3. Le *droit de* (7) *bâtir en ſaillie*, ou de faire dans ſon Bâtiment quelque avance qui réponde en ligne perpendiculaire au ſol d'une Maiſon voiſine, ſans porter ſur aucun endroit ni du ſol, ni du bâtiment de cette Maiſon. Tel eſt, par exemple, un Auvent, un Balcon, une Galerie &c. 4. Les *Servitudes* (8) *pour l'exhauſſement des Bâtimens*, c'eſt-à-dire, le droit ou de hauſſer ſon Bâtiment quoi que cela incommode le Voiſin; ou d'empêcher que le Voiſin ne hauſſe le ſien au delà d'un certain point. 5. Les *Servitudes* (9) *pour les Jours*, c'eſt-à-dire, le droit ou de faire dans ſon Bâtiment des Fenêtres qui regardent ſur le Fonds voiſin; ou d'empêcher que le Maître du Fonds voiſin n'y entreprenne rien qui puiſſe ôter ou diminuer les jours de nôtre Bâtiment (c). 6. Les *Servitudes pour* (10) *les Vûes*, c'eſt-à-dire, le droit ou d'avoir la vûe ſur le Fonds voiſin; ou d'empêcher que le Maître de ce Fonds n'y faſſe rien qui nous prive d'une vûe libre de tous côtez, principalement ſur les endroits agréables. 7. Les (11) *Servitudes pour les Gouttiéres*, c'eſt-à-dire, le droit ou d'avoir une Gouttiére, dont les eaux, qui nous incommoderoient, tom-

(c) Voiez un exemple remarquable d'une maniére bien rigoureuſe de maintenir un pareil droit; dans *Zonar.* Tom. III. *in Theophilo*, & *Mich. Glycas*, Annal. T. IV.

(4) Les droits de Servitude ne ſont pas bornez à ce qui eſt abſolument néceſſaire pour l'uſage du Fonds dominant: ils s'étendent auſſi à ce qui eſt pour la commodité & le plaiſir du Maître, plus que pour l'utilité. Voiez là deſſus les *Probabilia Juris* de Mr. NOODT, Lib. I. Cap. II. où l'on trouve auſſi bien des choſes curieuſes, pour l'intelligence de pluſieurs Loix du Droit Romain ſur la matiére des Servitudes.

(5) *De ſervitute, qua oneris ferendi cauſa impoſita erit* &c. DIGEST. Lib. VIII. Tit. V. *Si ſervitus vindicetur* &c Leg. VI. §. 2. *Eum debere columnam reſtituere, quæ onus vicinarum ædium ferebat, cujus eſſent ædes, quæ ſervirent.* Lib. VIII. Tit. II. *De ſervit. prædiorum urbanorum*, Leg. XXXIII.

(6) [*Jus*] *immittendi tigna in parietem vicini.* Ibid. Leg. II. Voiez la Diſſertation de Mr. THOMASIUS, *de ſervitute ſtillicidii*, §. 59.

(7) *Projiciendi, protegendive. Ibid. Inter* projectum & immiſſum *hoc intereſſe, ait* LABEO, *quod projectum eſſet id, quod ita proveheretur, ut nuſquam requieſceret, qualia mæniana & ſuggrunda eſſent: immiſſum autem quod ita fieret, ut aliquo loco requieſceret, veluti tigna, trabes, quæ immitterentur.* Lib. L. Tit. XVI. *De Verbor. ſignificat.* Leg CCXLII. Voiez ci-deſſous, Liv. V. Chap. V. §. 4. & AMMIEN MARCELLIN, Lib. XXVII. Cap. IX. *in fine*, que Mr. HERTIUS cite auſſi.

(8) *Altiùs tollendi, & officiendi luminibus vicini, aut non extollendi.* Lib. VIII. Tit. II. *ubi ſuprà.* Leg. II. Comme chacun peut faire dans ſon Fonds ce qu'il lui plaît, la Servitude *altiùs tollendi*, par laquelle on a droit de hauſſer ſon Bâtiment, quoi que le Voiſin en ſoit incommodé, ſuppoſe que, ſelon les Loix, il y aît une certaine hauteur déterminée, au delà de laquelle perſonne ne peut aller en bâtiſſant ſur ſon propre Fonds. Or il y avoit à *Rome* une telle Loi, comme les Savans l'ont fait voir, entr'autres JUSTE LIPSE, *de Magnitud. Rom.* Lib. III. Cap. 4. BRISSON, *Sel. Antiq. Jur. Civ.* Lib. I. Cap. I. Voiez VINNIUS ſur les INSTITUTES; & le Commentaire de Mr. NOODT ſur le DIGESTE, pag. 211. Par conſéquent, la Servitude *altiùs non tollendi*, conſiſte à aquérir le droit d'empêcher que le Voiſin n'éléve ſon Bâtiment auſſi haut qu'il pourroit ſelon la Loi; car pour ce qui eſt au delà, il n'eſt pas beſoin de Servitude. Voiez Mr. NOODT, au même endroit.

(9) Luminum *ſervitute conſtituta, id adquiſitum videtur, ut vicinus lumina noſtra excipiat. Cùm autem ſervitus imponitur*, ne luminibus officiatur, *hoc maximè adepti videmur, ne jus ſit vicino, invitis nobis altiùs ædificare*

tombent dans la Cour d'une Maison joignante; ou d'empêcher que le Voisin ne place ailleurs une Gouttiére de son toit, qui jette dans nôtre Fonds des eaux dont il nous revient quelque utilité. 8. Les *Servitudes pour* (12) *les Eaux courantes*, c'est-à-dire, le droit ou de faire passer par le Fonds voisin des eaux ramassées dans des Canaux ou dans des Tuiaux, conduits de nôtre Maison dans la sienne; ou d'empêcher que le Maître du Fonds voisin ne détourne ailleurs un Canal qui vient de sa Maison dans la nôtre. 9. Enfin (13) *la décharge d'un Egoût dans la Maison voisine*; le *droit d'y jetter quelque chose*, & autres semblables Servitudes.

§. XII. On compte d'ordinaire parmi les *Servitudes des Héritages de Campagne*, c'est-à-dire, de ceux qui servent aux usages de la Campagne, quoi qu'ils puissent être situez dans les Villes, 1. Le *droit de Passage* (1) ou pour les Personnes seulement, ou pour les Bêtes, & pour le Charroi, ou pour tout cela ensemble, autant que l'utilité du Fonds voisin le demande. 2. Les (2) *Aqueducs*, ou le droit de conduire des Eaux par le Fonds d'autrui pour le bien de nôtre propre Fonds, soit pour arroser nos Terres, soit pour les décharger d'une eau superflue ou incommode, soit pour abreuver nos Troupeaux. Au reste, telle est la nature de ces droits de Servitude, qu'ils ne servent de rien, si on ne les a qu'à demi (3); de sorte que le Maître d'un Fonds asservi seroit ridicule de ne prétendre accorder que la moitié du passage. 3. Le *droit de puiser de l'eau* d'une Fontaine, d'une Source, ou de quelque autre endroit du Fonds voisin, autant qu'on en a besoin pour le sien propre; ce qui emporte la Servitude du passage (4) pour aller au Puits ou à la Fontaine. 4. Le *droit d'abreuver son Bêtail* à une eau du Fonds voisin. 5. Le *droit de le mêner paître* dans les Terres voisines. Sur quoi on remarque, que ce droit n'empêche pas que le Maître du Fonds servant ne puisse y faire paître aussi son Bêtail, pourvû qu'il n'en nourrisse pas un plus grand nombre que le Fonds n'en peut entretenir, pour frustrer par là le Voisin de son droit de Servitude. D'autre côté, celui qui a ce droit ne doit point mener paître dans le Fonds voisin aucune Bête malade ou galeuse, de peur qu'elle n'infecte les autres. 6. Enfin le droit de tirer du fonds voisin *de la Chaux*, *du Sable*, *des Pierres*, *du Bois*, *des Echalas*, autant qu'on en a besoin pour son propre Fonds.

Des *Servitudes des Héritages de la Campagne.*

ficare, atque ita minuere lumina nostrorum ædificiorum. Ibid. *Leg.* IV. Ces deux Servitudes, que nôtre Auteur distingue, comme on fait ordinairement, ne sont qu'une seule & même Servitude, selon les Jurisconsultes Romains. Car chaque Proprietaire, comme tel, peut faire des Fenêtres, dans son Bâtiment, qui donnent sur le Fonds voisin; & on n'a point prouvé, qu'il y eût quelque Loi qui le défendît. Voiez le Commentaire de Mr. Noodt, *pag.* 211, *& seqq.*

(10) *Inter servitutes*, ne luminibus officiatur, *&* ne prospect i offendatur, *aliud & aliud observatur: quod in* prospectu *plus quis habet, ne quid ei officiatur ad graviorem prospectum, & liberum.* Ibid. *Leg.* XV. Il faut dire ici la même chose, que de la Servitude precedente. Voiez encore Mr. Noodt, *ubi supra*, pag. 214.

(11) *Item stillicidium avertendi in tectum, vel aream vicini, aut non avertendi* Ibid. *Leg.* II. Voiez aussi *Leg.* XX. §. 2, 5, 6. Voiez la Dissertation de Mr. *Thomasius* sur cette matiére; & le Commentaire de Mr. Noodt, pag. 214.

(12) *Ut flumen recipiat quis in ædes suas, vel in aream.* Instit. Lib. II. Tit. III. §. 1. Voiez Mr. Noodt, au même endroit.

(13) *Jus cloacæ mittendæ servitus est.* Digest. Lib. VIII Tit. I. Leg. VII.

§. XII. (1) Tout cela s'exprime par trois termes differens, sur le sens & l'étenduë desquels les Interprêtes ne sont pas bien d'accord. *Servitutes rusticorum prædiorum sunt hæ .... Iter est jus eundi, ambulandi homini, non etiam jumentum agendi.* Actus *est jus agendi vel jumentum, vel vehiculum....* Via *est jus eundi, & agendi,* & *ambulandi.* Dig Lib. VIII Tit. III. *De servit. præd. rustic.* Leg. I Voiez là-dessus les Observations de Mr. de Bynkershoek. Lib. IV. Cap VII. où il donne une nouvelle explication du mot *Actus.* Et conferez ce que dit Mr. Noodt, *Comm. in Dig.* pag. 216. &c.

(2) Aquæductus *est jus aquam ducendi per fundum alienum. In rusticis computanda sunt* aquæhaustus, pecoris ad aquam adpulsus, jus pascendi, calcis coquendæ, arenæ fodiendæ.... *Etiam ut .... pedamenta ad vineam ex vicini prædio sumantur* &c. Ibid. & Leg. III.

(3) *Quia via consummari solet, vel civitate tenus, vel usque ad viam publicam, vel usque ad flumen in quo pontonibus trajiciatur, vel usque ad proprium aliud ejusdem domini prædium* Ibid. *Leg.* XXXVIII.

(4) *Qui habet haustum, iter quoque habere videtur ad hauriendum.* Ibid. *Leg.* III. §. 3.

Fonds. Mais cette matiére des Servitudes a été traitée au long par divers Auteurs (5).

CHAPITRE IX.

*De l'*Aliénation, *ou du transport de Proprieté, en général.*

Le droit d'*aliener son bien*, est une suite de la Proprieté.

§. I. Les *Aquisitions dérivées*, dont l'ordre veut que nous traitions maintenant, sont, comme je l'ai déja dit, celles où la Propriété déja établie passe d'une personne à l'autre. Mais avant que d'entrer dans le détail des différentes maniéres d'aquerir par cette voie, il faut dire ici quelque chose sur la nature du *transport de Propriété* ou de l'Aliénation en général (1).

Que l'on puisse aliéner son bien (2) ou le transporter à autrui, c'est une suite de l'essence même de la Propriété, pleine & entiére (3). En effet le droit que donne la Propriété, je veux dire le pouvoir qu'a le Propriétaire de disposer de son bien à sa fantaisie, semble consister principalement dans la liberté de transférer ou de céder à autrui, quand on le juge à propos, les choses qui nous appartiennent, soit pour en aquérir par ce moien d'autres qui nous accommodent mieux, ou simplement pour avoir occasion d'obliger quelcun.

Toute Aliénation suppose le *consentement de deux personnes*.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VI. §. 1, 2.

§. II. Or tout transport de quelque droit, ou de quelque chose, supposant deux personnes; l'une, qui transfére; & l'autre à qui l'on transfére (a) : il faut ici le *concours de deux volontez*; l'une, qui donne; & l'autre, qui accepte (1). Car l'idée de l'Aliénation emporte à la vérité principalement, que la chose alienée est transportée à autrui du consentement du Propriétaire, & non pas par l'effet d'une pure violence. Mais, d'autre côté, il ne seroit pas convenable de faire prendre à quelcun, mal-

(5) Voiez les *Loix Civiles dans leur ordre naturel* par Mr. Daumat, I. Part. Liv. I. Tit. XII. Nôtre Auteur, comme je l'ai deja remarqué, ne devoit pas oublier le *Droit des Fiefs*, qui peut être rapporté a la matiére de ce Chapitre. Il faut y suppleer en peu de mots. L'opinion commune est, que les Fiefs doivent leur origine à quelques Peuples de l'ancienne *Germanie*. Voiez Grotius, *De Jure B. ac Pac.* Lib. I. Cap. III. §. 23. & Pauli Hachenbergi *Germania media* &c. Dissert. IX. ou l'extrait qui s'en trouve dans la *Bibliothéque Univers* Tom. VI p. 356. *& suiv.* comme aussi une Dissertation de Mr. Thomasius, intitulée, *Selecta capita Historiæ Juris Feudalis Germanici*, qui est parmi ses *Selecta Feudalia*, publiez à *Hall* en *Saxe*, 1708. Quelques uns néanmoins, comme fait nôtre Auteur ci dessous, Liv. VIII. Chap. IV. §. 30. ont crû en trouver la prémiere ébauche chez les *Romains*. Voiez Mr. Hertius, sur cet endroit, comme aussi dans sa Dissertation *De Feudis oblatis*, Sect. I. §. 2. qui est parmi celles du II. Tome de ses *Commentationes & Opusc.* Mr. Thomasius lui-même a crû autrefois que les Fiefs s'étoient établis parmi plusieurs Peuples, avant les *Germains*, & qu'on ne pouvoit pas découvrir dans l'Antiquite la prémiere origine de cet etablissement. Voiez sa Dissertation *De origine & natura Feudi oblati*, §. 1. qui est la XII. parmi les Disputes de *Leipsic*. Quoi qu'il en soit, il y a diverses sortes de Fiefs; mais il suffit de dire ici en général ce qu'ils ont de plus commun. Le Fief est donc le droit de joüir pleinement d'un Immeuble, ou bien d'une *chose incorporelle*, qui appartient à un autre, à qui l'on promet pour cet effet fidélité & hommage, avec certains services, & certaines redevances. Ce droit passe aux Héritiers, mais pour l'ordinaire seulement aux Mâles, & en ligne de Descendans, ou de Collatéraux paternels; car les maternels n'y ont point de part. Celui qui donne une terre en Fief, est le *Seigneur*; & celui qui la reçoit, se nomme *Vassal*. Lors que la ligne des Héritiers, capables de succéder, vient à s'eteindre; ou que le *Vassal* se rend coupable de *Félonie*, c'est-à-dire, viole les engagemens où il étoit envers son *Seigneur*; ou qu'il néglige certaines formalitez; ou enfin que certaines conditions, sous lesquelles il tenoit le Fief, manquent; alors le Fief retourne au Seigneur. On trouve dans le *Corps du Droit Civil* les *Coûtumes des Fiefs*. Cette Collection a été faite environ l'an MCLIV. Mais Mr Thomasius a publié en 1708. un Auteur plus ancien *De Beneficiis* (c'est ainsi qu'on appelloit les Fiefs avant le XI. siecle) & il l'a accompagné de deux belles Dissertations: l'une sur l'Auteur & le tems de cet Ouvrage: l'autre sur l'usage qu'on en peut tirer. Il y prouve, que l'Auteur doit avoir ecrit dans le X. Siécle; & il a mis au bas de chaque paragraphe du Livre même, des renvois aux endroits paralleles du *Sp-*

malgré lui, ce qui est naturellement séparé de sa personne. On dit bien quelquefois, qu'une Hérédité, par exemple, est d'abord aquise (2) à une certaine personne, quoi qu'elle n'en aît encore aucune connoissance. Mais alors la Loi, par une fiction de droit, représente l'Héritier, & accepte, pour ainsi dire, le bien en son nom. Preuve de cela, c'est que l'Héritier peut renoncer à la Succession, (3) & que, s'il ne l'a pas actuellement acceptée ou par lui-même, ou par autrui, il n'est tenu à rien de ce à quoi l'Hérédité engage par elle-même.

Ce consentement doit être exprimé par des Signes.

§. III. De plus, la nature de la Société Humaine ne permettant pas d'attribuer aux actes intérieurs de l'Ame la force de produire eux seuls quelque droit qui aît son effet par rapport à autrui; il faut, en matiére d'Aliénation, que l'une & l'autre des Parties, & celui qui donne, & celui qui reçoit, témoigne son consentement par quelque *Signe* convenable, auquel on puisse le connoître clairement. Tels sont, par exemple, un mouvement de tête, un certain geste, des paroles ou prononcées de vive voix, ou mises par écrit. A quoi on ajoûte, en quelques endroits, une déclaration par devant le Magistrat, une insinuation ou un enregîtrement, & autres choses semblables (1).

L'Aliénation se fait ou purement & simplement, ou sous condition.

§. IV. Lors que l'*Aliénation* est *pleine & absolue*, celui qui aliéne n'a plus de droit ni de prétensions légitimes sur la chose qui lui appartenoit : c'est une suite nécessaire de l'acte même de l'Aliénation. Il est pourtant assez ordinaire que celui qui fait une cession ou une renonciation dans les formes déclare expressément, que ni lui, ni ses Héritiers ne prétendront plus rien désormais à la chose aliénée, & que, s'ils entreprennent de la reprendre, ou d'en disposer, ce sera sans aucun effet. Mais il arrive souvent, que *celui qui aliéne se reserve quelques prétensions, & quelque droit casuel*, qui a lieu en cas de certains événemens ; & cela ou parce qu'on en est expressément convenu dans l'acte même de l'Aliénation, comme quand on vend une chose sous condition de (1) *Retrait*; ou qu'on l'aliéne sous *Clause* (2) *Commissoire*; ou qu'on en transfére seulement le *Domaine* (3) *utile* ou la Propriété restreinte & imparfaite, comme dans la concession d'un *Fief*, & dans les *Baux Emphytéotiques* ou

Speculum Saxonicum & Suevicum. Tout cela se trouve dans les *Selecta Feudalia*, que j'ai deja citez.

Ch. IX. §. I. (1) *Est autem* alienatio, *omnis actus, per quem dominium transfertur.* Cod. Lib. V. Tit. XXIII. *De fundo dotali*, Leg. I.

(2) *Nihil enim tam conveniens est naturali Æquitati*, disent les Jurisconsultes Romains, *quàm voluntatem domini, volentis rem suam in alium transferre, ratam haberi.* Institut. Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione*, §. 40.

(3) A parler exactement, on ne peut pas dire, que le pouvoir d'aliener soit une suite du droit de Proprieté, puis que c'est la Proprieté qu'on aliene, & qu'une même chose ne sauroit être la cause & la matiére de l'Alienation La verité est, que le pouvoir de transférer son bien à autrui vient de la liberté naturelle que chacun a ou de conserver ses droits, ou d'y renoncer en faveur de qui il veut. De là vient que l'on peut aliéner non seulement la Proprieté, mais encore tous les autres droits; à moins qu'il n'y aît quelque Loi quelque Convention, ou quelque autre chose semblable, qui resserre l'usage de cette liberté dans certaines bornes. Titius, *Observ.* CCCXII. *num.* 2. Voiez *l'Ebauche de la Religion Naturelle* par Mr. Wollaston, *pag.* 231. *& suiv.*

§. II. (1) *In omnibus rebus, quæ dominium transferunt, concurrat oportet affectus ex utraque parte contrahentium: nam sive ea venditio, sive donatio, sive conductio, sive qualibet alia causa contrahendi fuit, nisi animus utriusque consentit, perduci ad effectum id quod inchoatur, non potest.* Digest. Lib. XLIV Tit. VII. *De obligat. & actionib.* Leg. LV. Voiez ce qui a eté dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 15.

(2) *Ipso jure.* Comme cela a lieu, selon le Droit Romain, quand l'Héritier est un Enfant sous puissance paternelle, à cause dequoi on l'appelle *Suus & necessarius Heres.* In *suis heredibus aditio non est necessaria: quia statim ipso jure heredes existunt.* Digest. Lib. XXXVIII. Tit. XVI. *De suis & legit. Hered.* Leg. XIV.

(3) Voiez le títre du Digeste, *De adquirenda vel amittenda hereditate*, Lib. XXIX. Tit. II. & là-dessus les Interprêtes.

§. III. (1) Certains symboles, par exemple: comme, parmi les anciens *Germains*, quand on aliénoit un Immeuble, on donnoit un Fêtu; ce qui s'appelloit *exfestucatio*; ou bien on prenoit de la poudre ou quelque motte de terre du Champ, & on la jettoit dans le pan de la robe de l'Acheteur. Voiez la Note de Mr. Hertius sur cet endroit.

§. IV. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 4.

(2) Voiez le même endroit.

(3) Voiez ci-dessus, Chap. IV. §. 2.

ou parce que l'Aliénation renfermoit une condition tacite, qui venant à s'accomplir fait revivre le droit de l'ancien Propriétaire; sur quoi sont fondées l'*action* (4) *personnelle de l'indû*; l'*action* (5) *personnelle pour chose donnée*, *& cause non ensuivie*; la repétition (6) des presens qu'un Fiancé avoit faits à la Fiancée, lors que les Nôces ne s'ensuivent point; la faculté de se faire rendre une Dot (7) après la dissolution du Mariage &c.

Si la *Délivrance* de la chose est nécessaire pour l'Aliénation?

§. V. MAIS la principale question que l'on agite ici, c'est si, par le Droit Naturel, la *Délivrance de la chose* est nécessaire pour accomplir l'Aliénation ou le transport de Propriété? Je dis, *pour accomplir l'Aliénation*: car d'autres ont déja remarqué, qu'on met mal à propos la Delivrance (1) au nombre des différentes maniéres d'aquérir la Propriété, puis que ce n'est autre chose qu'un acte qui intervient dans l'Aliénation des biens. GROTIUS (a) soûtient, que, selon le Droit Naturel, lès Conventions toutes seules suffisent pour transférer la Propriété, & que la Délivrance de la chose n'est nécessaire qu'en vertu d'un Droit Civil purement Positif, qui étant reçû de plusieurs Nations, s'appelle pour cette raison *Droit des Gens*, dans un sens impropre. Les Interprêtes du Droit Romain prétendent, au contraire, que la Délivrance est absolument nécessaire, (2) & que, sans cela, les Conventions les plus expresses ne font pas changer de maître à une chose. La raison en est, selon eux, que la Propriété aiant commencé par une possession naturelle ou corporelle, on ne sauroit transporter ce droit sans un acte qui mette celui à qui on le céde en état de s'approprier de la même maniére la chose dont on se défait en sa faveur. Sur quoi d'autres remarquent, que, dans l'Aquisition Primitive, c'est-à-dire, qui se fait par droit de Prémier Occupant, il n'y a point de différence entre le titre ou le fondement de la Propriété, & la maniére d'aquérir la Propriété: au lieu que, dans les Aquisitions Dérivées, ces deux choses sont toûjours distinguées. Car, disent-ils, la Délivrance & la prise de prise de possession sont la maniére dont la Propriété se transfére, ou plûtôt les actes qui interviennent dans ce transport: mais (3) la Donation, par exemple, ou le Contract de Vente &c. sont les titres en vertu desquels la Propriété passe d'une personne à l'autre. Nous avons néanmoins fait voir ailleurs, que la prise de possession toute seule n'est pas un titre suffisant de Propriété, & que pour lui donner de la force, (4) il faut une Convention antécédente. D'autres tiennent ici

(a) Liv. II. Chap. VI. §. 1. & Chap. VIII. §. 25. &c.

(4) *Condictio indebiti.* C'est lors qu'on a paié par erreur une chose que l'on croioit devoir, mais qui se trouve n'être pas duë. Voiez Mr. NOODT, sur le Titre du Digeste, *De condictione Indebiti.*

(5) *Condictio causâ datâ, causâ non secutâ.* C'est lors que l'on redemande une chose, que l'on avoit donnée en vue de quelque autre qui a manqué. Voiez les Interprêtes sur DIGEST. Lib. XII. Tit. IV. & Mr. NOODT, sur ce Titre, aussi bien que dans les *Probabil. Jur.* Lib. IV. Cap. IV. & V.

(6) Voiez là-dessus COD. Lib. V. Tit. I. *De sponsalibus, & arris sponsalitiis, & proxeneticis*; & Tit. III. *De donationibus ante nuptias, vel propter nuptias, & sponsalitiis.* Dans l'ALCORAN, comme le remarquoit plus bas nôtre Auteur, il est dit, que si le Fiancé répudie sa Fiancée, avant la consommation du Mariage, elle peut garder la moitie des presens qu'il lui avoit faits, si le Fiancé ne veut pas les lui laisser tout entiers.

(7) Voiez DIGEST. Lib. XXIV. Tit. III. *Soluto matrimonio dos quemadmodum petatur.* On voit au contraire, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, que *Vulcain* aiant surpris sur le fait la Déesse *Venus* sa femme avec le Dieu *Mars*, redemande (ἕεδνα) ce qu'il avoit donne à son Beau-pére, pour éponser sa Fille; HOMER. *Odyss* Lib. VIII. vers 318. Car c'étoit la coûtume de ces tems-là Voiez GENES XXXIV, 12. avec la Note de Mr. LE CLERC: & celle de Mr. PERIZONIUS sur *Elien*, Var. Hist. Lib. IV. Cap I. pag. 301, 302.

§. V. (1) C'est un préjugé du Droit Romain. *Per traditionem quoque jure naturali res nobis adquiruntur*, disent les Jurisconsult s, INSTITUT. Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione*, §. 40. Voiez ce que j'ai remarqué sur GROTIUS, *Liv.* II. *Chap.* VI. §. 1. *Note* 5.

(2) *Traditionibus & usucapionibus dominia rerum, non nudis pactis transferuntur.* COD. Lib III. *De Pactis*, Leg XX. Voiez aussi DIGEST. *Lib.* VI. Tit. I. *De rei vindicatione*, Leg L. & le CODE, au même Titre, *Lib.* III. *Tit.* XXXII. *Leg.* XV. XXVI. comme aussi Lib. IV. Tit. XXXIX. *De heredit. vel actione vendita*, Leg VI.

(3) *Numquam nuda traditio transfert dominium: sed ita, si venditio, aut aliqua justa causa praecesserit, propter quam traditio sequeretur.* DIGEST. Lib. XLI. Tit. I.

ici un milieu, (5) & niant d'un côté, que la Délivrance soit nécessaire par le Droit Naturel, ils assûrent de l'autre, qu'il est très-conforme à la Raison d'établir pour régle que la Propriété d'une chose ne soit pleinement transférée que par la Délivrance, puis que sans la prise de possession corporelle on ne sauroit user du droit que l'on a aquis.

§. VI. Pour moi, il me semble qu'il est aisé de décider clairement la question, en distinguant deux différentes maniéres d'envisager la Propriété, ou comme une qualité purement Morale, en vertu de laquelle une chose appartient à quelcun, qui par conséquent a droit d'en disposer; ou comme accompagnée d'un pouvoir Physique, qui met le Propriétaire en état de disposer actuellement de la chose, selon qu'il le juge à propos. Ou, ce qui revient à la même chose, on considére la Propriété ou en faisant abstraction de la Possession, qui en est l'entier accomplissement, & qui la rend capable de produire pleinement & actuellement ses effets directs; ou comme jointe avec elle. Mais avant que d'appliquer cette distinction au sujet dont il s'agit, il ne sera pas hors de propos de dire quelque chose en général de la nature de la Possession.

La Propriété se considére ou comme accompagnée, ou comme séparée de la Possession.

§. VII. Par le mot de Possession on n'entend pas ici toute sorte de détention, comme quand, par exemple, une chose, qui appartient à autrui, est entre nos mains (1) ou pour la garder, ou pour en prendre soin, ou par emprunt, ou à usufruit; mais seulement une détention accompagnée de la volonté de réputer sien & de faire regarder comme tel aux autres ce que l'on a en sa puissance (2).

Ce que c'est que la *Possession*, & de combien de sortes il y en a.

Il y a de deux sortes de Possession: l'une (3) *Naturelle*; & l'autre *Civile*: division que l'on explique ou par rapport à la maniére de posséder, ou par rapport au fondement en vertu duquel on posséde. Au prémier égard, la *Possession Naturelle* consiste en ce que l'on a non seulement intention de regarder une chose comme sienne, mais encore qu'on la tient actuellement & corporellement, pour ainsi dire, entre ses mains. La *Possession Civile*, au contraire, se réduit à l'intention seule de conserver la propriété d'une chose, qui n'est pas actuellement en nôtre puissance. Car les Loix Civiles accordent, en certains cas, les émolumens de la Possession, à ceux-là mêmes qui n'ont pas (4) la détention corporelle de leur bien. A l'autre égard, dont je viens de parler, la *Possession Naturelle* emporte l'intention de s'attribuer en pro-

1. *De adquir. rerum dominio*, Leg. XXXI. *princip.* Voiez Vinnius, sur les *Instiut.* Lib. II. Tit 1. §. 40.

(4) On a prouvé le contraire ci-dessus, Chap. IV. §. 4. Not. 4. Voiez ci-dessous, §. 8. *Note* 1 Mais le titre d'ailleurs est ici suffisamment distingué de la maniere d'aquérir la Propriété. Car il consiste dans le droit que chacun a aux choses communes, en vertu duquel il s'approprie ce dont il s'est emparé le premier.

(5) Ceci est tiré d'un passage de Lessius, que l'on trouve cité dans le Commentaire de Boecler sur Grotius, Lib. II. Cap. 6. *pag.* 205, 206.

§. VII. (1) *Denique* [*ait*] *ab eo, apud quem deposita est, vel commodata, vel qui conduxerit, aut qui legatorum servandorum causa, vel de is, ventri quo nomine in possessione esset, vel cui damni infecti nomine non cavebatur, quia hi omnes non possident, vindicari non posse.* Digest. Lib. VI. Tit. 1. *De rei vindicatione*, Leg. IX. Voiez Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg. III. §. 20.

(2) *Et apiscimur possessionem corpore & animo; neque per se animo, aut per se corpore.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possessione*, Leg. III. §. 1. *Is, qui pignori accepit, vel qui precario rogavit, non tenetur noxali actione: licet enim justè possideant, non tamen opinione domini possident.* Digest. Lib. IX. Tit. IV *De noxal. actionib.* Leg. XXII. §. 1. Voiez les *Observations* de Cujas, Lib. IX. Cap XXXIII. Au reste, il y a ici de grandes disputes, qui ne sont peut-être pour la plûpart que des Logomachies, entre les Jurisconsultes Romains, & plus encore entre leurs Interprêtes; les uns attachant une certaine idée au terme de *Possession*, & les autres, une autre; aussi bien qu'à la division de *Possession Naturelle*, & *Possession Civile*. Voiez Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VII. & Mr. Titius Obs. *in Lauterbach.* MXXII. *& seqq.* comme aussi dans son *Jus Privatum Romano-Germ. Lib.* II. Cap. VII VIII. & Mr. Thomasius, *Not. in Dig. Tit.* De adquir. vel amitt. possess. *pag.* 311, 312.

(3) *Ut possessio non solùm civilis, sed etiam naturalis intelligatur.* Digest. Lib. XLI. Tit. V. *Pro herede, vel pro possessore* &c. Leg. II. §. 1.

(4) Voiez ci-dessus, Chap. VI. §. 12. *Not.* 10.

propre une chose que l'on tient en sa puissance, mais sans avoir aucun titre légitime qui donne lieu de croire qu'elle nous appartient véritablement. La *Possession Civile*, au contraire, est accompagnée, outre l'intention, d'une persuasion raisonnable, fondée sur quelque titre qui suffit pour qu'on aît lieu de se croire légitime maître de ce dont on est saisi. Et cela se présume ordinairement dans tous les cas où les Loix Civiles favorisent le Possesseur (a).

(a) Voiez *Polyb.* Lib. XII. C. VII.

On ne posséde, à proprement parler, que les *Choses Corporelles* (5), qui sont ou Mobiliaires, ou Immeubles. Mais les *Choses Incorporelles*, ou les droits, se posséDent aussi en quelque maniére par l'usage qu'on (6) en fait, ou par le pouvoir qu'on a de s'en servir, si l'on veut. On posséde aussi par analogie les billets d'Obligation, en vertu desquels on peut demander quelque chose en Justice.

Pour être en possession d'une chose, il faut nécessairement que par soi-même, ou bien par quelque autre personne (7) agissant en nôtre nom, on se soit saisi corporellement, autant que la nature de la chose le permet, ou de la chose même, ou de ce qui en est une marque & un gage, ou des instrumens qui servent à la tenir serrée; & par conséquent qu'elle aît été mise en nôtre puissance, en sorte que l'on soit en état d'en disposer actuellement. Sur quoi il est bon de remarquer; que, si la chose se trouve composée de plusieurs corps unis & liez ensemble, il suffit d'en occuper une partie, avec intention de s'approprier en même tems le reste, pour être censé avoir occupé le tout, supposé qu'il n'y aît rien qui soit encore à un autre maître. Lors, par exemple, que l'on veut prendre possession d'un Fonds de terre, ou d'une Maison, il n'est pas nécessaire de poser le pié sur chaque Motte de terre, ou dans chaque Chambre; il suffit (8) de se transporter sur le lieu, & d'y entrer tant soit peu de quelque côté que ce soit. Mais s'il s'agit d'un Tout composé de parties separées les unes des autres, tel qu'est, par exemple, un Troupeau, & que les parties se trouvent dispersées en différens lieux; (9) en ce cas-là, il faut se rendre maître séparément de chacune; car si elles étoient rassemblées en un seul endroit, il n'y auroit qu'à en prendre une seule pour être censé entrer en possession de toutes les autres, comme si elles étoient naturellement jointes ensemble. Pour les *Choses incorporelles*, si elles sont attachées à une Chose Corporelle, dont le Propriétaire veut se défaire en nôtre faveur, du moment qu'on a pris possession de la derniére,

(5) C'est une distinction du Droit Romain. On entend par *Choses Corporelles* tout ce qui tombe sous les sens, & qui peut être touché, comme un Fonds de terre, un Homme, un habit, une piece d'Or ou d'Argent &c. Au lieu que les *Choses Incorporelles* ne sont point sensibles, & ne consistent qu'en un certain droit que l'on a: telle est une Hérédité, une Obligation, une Hypothéque, un Usufruit, une Servitude &c. *Corporales hæ sunt, quæ tangi possunt: veluti fundus, homo, vestis, aurum, argentum, & denique aliæ res innumerabiles. Incorporales autem sunt, quæ tangi non possunt: qualia sunt ea, quæ in jure consistunt: sicuti hereditas, usufructus, usus, & obligationes quoquo modo contractæ.* INSTITUT. Lib II. Tit. II. §. 1, 2. CICERON, dans ses *Topiques*, appelle les premiéres, des choses qui existent réellement; & les autres, des choses qui n'existent que dans nôtre Esprit. *Esse ea dico, quæ cerni tangive possunt, ut fundum, ædes, parietem, stillicidium, mancipium, pecudem, supellectilem, penus, cetera... Non esse rursus ea dico, quæ tangi demonstrarive non possunt, cerni tamen animo atque intelligi possunt: ut, si usucapionem, si tutelam, si gentem, si agnationem definias, quarum rerum nullum subest quasi corpus; est tamen quædam conformatio insignita, & impressa intelligentia, quam notionem voco* Cap. V. Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. NOODT, Lib. II. Cap. III.

(6) *Ego puto, usum ejus juris pro traditione possessionis accipiendum esse.* DIGEST. Lib VIII. Tit I. *De servitutib.* Leg XX. Voiez Mr. NOODT, *De Usufr.* Lib. II. Cap. 2.

(7) *Generaliter quisquis omnino nostro nomine sit in possessione, veluti procurator, hospes, amicus: nos possidere videmur.* DIGEST. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. possess.* Leg IX.

(8) *Non utique ita accipiendum est, ut qui fundum possidere velit, omnes glebas circumambulet: sed sufficit quamlibet partem ejus fundi introire; dum mente & cogitatione hac sit, uti totum fundum usque ad terminum velit possidere.* Ibid. *Leg* III. §. 1.

(9) Ceci suit des principes du Droit Romain, sur lesquels nôtre Auteur raisonne ici; sans qu'il soit necessaire de l'interer de la Loi XXX. §. 2. du Titre du DIGESTE, *De Usurp. & Usucap.* comme on fait ordinairement; outre qu'il s'agit là d'une autre subtilité des anciens Jurisconsultes, par rapport à l'*Usucapion* ou

re, on est censé aussi en possession des prémieres. Que si elles sont attachées à un bien qui demeure toûjours à autrui, on en reçoit, pour ainsi dire, l'investiture, lors qu'on est introduit dans le lieu, (10) par exemple, sur lequel on doit avoir quelque droit ou quelque Servitude ; ou lors qu'on (b) exerce actuellement les actes & les fonctions qui sont une suite de ce droit. A l'égard des *Droits Négatifs* (11), on tient pour une prise de possession, de défendre une chose à quelcun, ou de s'opposer à ce qu'il ne la fasse, en sorte qu'il aquiesce aux défenses ou à l'opposition de la Partie intéressée.

(b) Voiez *Digest.* Lib. XIX. Tit. I. *De actionib. empti & venditi*, Leg. III. §. 2.

Mais, quoi que toute prise de Possession demande nécessairement que l'on se saisisse corporellement de la chose, ou que l'on exerce à son égard les actes dont nous venons de parler ; les Loix Civiles peuvent néanmoins établir que la (c) Propriété passe de droit à quelcun sans tout cela, en sorte qu'il aît action contre le Détenteur injuste de la chose, pour la repéter d'entre ses mains avec le même effet & la même force, que s'il l'avoit déja possédée corporellement.

(c) Voiez-en des exemples dans *Grotius*, Liv. II. Chap. VIII. §. 25.

De plus, comme, pour aquérir la Propriété par droit de Prémier Occupant, il suffit que la chose soit sans maître ; de même, pour transférer à quelcun une chose, avec pouvoir d'en disposer désormais, il suffit de s'être défait, en sa faveur, de cette chose, & de ne plus la garder, en sorte qu'il ne tienne (d) qu'à lui de s'en saisir. Car il n'est pas plus nécessaire de la lui mettre soi-même entre les mains, que de mâcher le morceau à une personne, & de le lui porter à la bouche, pour être en droit de dire qu'on lui a donné à manger.

(d) Voiez *Digest.* Lib. XLI. Tit. II. Leg. I. §. 21. & Leg. LI.

§. VIII. Cela posé, il est clair, que les Conventions toutes seules suffisent pour faire passer d'une personne à l'autre la Propriété considérée purement & simplement comme une qualité Morale, détachée de la Possession (1). Mais lors que l'idée de la Propriété renferme de plus un pouvoir physique, qui met en état de faire actuellement usage de ce droit, il faut, outre l'accord mutuel, que la chose même soit délivrée; c'est une suite des maximes naturelles de la Raison, & non pas des seuls réglemens du Droit Positif. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, qu'avant la délivrance l'auteur de l'Aliénation conserve je ne sai quelle Propriété imparfaite sur la chose aliénée ; à moins que l'on ne veuille, dans un sens fort impropre, donner le nom de Propriété à un simple pouvoir physique de disposer actuellement d'une chose, ou à une

En quel sens les Conventions suffisent pour aquérir la Propriete ?

ou la Prescription : car ils veulent qu'on ne soit point censé posseder tout le Troupeau, mais chaque Bête en particulier, afin que, s'il s'y en trouve quelcune de volée, elle ne puisse point être aquise de cette maniére par le Maître du Troupeau. Mais lors que toutes en general & chacune en particulier lui appartiennent véritablement, comme elles font un seul Tout, quoi que composé de parties séparees les unes des autres ; si elles se trouvent rassemblees en un même lieu, il ne paroît pas plus necessaire, selon le Droit Romain, de les prendre toutes une par une, que de poser le pié sur chaque Motte de terre d'un Fonds. Au reste, nôtre Auteur semble avoir ici eu devant les yeux, comme en d'autres endroits, le *Syntagma Jur. Civ.* de George Adam Struvius. Voiez l'*Exercitat.* XLII. de ce Livre, §. 16.

(10) *Dare autem* [heres usumfructum] *intelligitur, si induxerit in fundum legatarium, eumve patiatur uti frui.* Digest. Lib. VII. Tit. I. *De usufructu* &c. Leg. III. princip.

(11) C'est-à-dire, qui consistent à empêcher qu'une personne ne fasse certaines choses. Comme, en matiere de *Servitudes*, si l'on a, par exemple, défendu à son Voisin, de bâtir sur son Fonds, ou d'y faire quelque autre chose, qui nous incommode, & qu'il aît aquiescé aux défenses pendant un tems assez long pour prendre droit sur sa complaisance. Voiez encore ici le *Syntagma* de Struvius, en l'endroit cité, §. 15. & *Exercit.* XIII. §. 36, & *seqq.*

§. VIII. (1) Il est constant, que dans cette Question tout le monde entend le pouvoir Moral, ou le droit de disposer d'une chose qui nous appartient ; & personne ne doute jamais, que, pour exercer actuellement ce droit, il faille être en possession de la chose. Ainsi la distinction de nôtre Auteur est fort inutile, & il valloit mieux soûtenir sans détour l'affirmative. En effet, selon les maximes même du Droit Civil, la possession une fois etablie ne demande pas, pour la conserver, une detention continuelle & il n'est pas necessaire d'avoir toûjours sous sa main ou sous les yeux les choses que l'on possede. *Licèt possessio nudo animo adquiri non possit, tamen solo animo retineri potest.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXII. Leg. IV. Pourquoi donc ne pourroit-on pas aquerir la Propriété, qui est un droit purement moral, par l'effet d'un simple accord, & sans aucune prise de possession ? Voiez Balthasar Wehrnher, *Elem. Jur. Nat. & Gent.* Cap. XIV. §. 50.

une pure détention de fait, destituée de tout droit. Car, aussi-tôt que l'accord est entiérement conclu, c'est-à-dire, qu'on est convenu de transférer son droit à quelcun; la chose lui appartient dès-lors, & commence, pour ainsi dire, d'exister en sa faveur & à son profit; de sorte que l'on ne sauroit désormais exercer légitimement, par rapport à cette chose, d'autre acte que celui de la délivrance, qui sert à mettre l'Aquéreur en possession, & que si l'on en dispose d'une autre maniere, c'est une pure disposition de fait, & nullement de droit. La Délivrance même n'est pas, à parler exactement, le dernier acte de Propriété; mais un simple dessaisissement & un abandonnement corporel de la chose aliénée. En effet, comme un Magistrat, en se démettant de sa Charge, n'exerce point un acte du pouvoir qu'elle lui donnoit: la Délivrance n'est pas non plus un acte du droit de Propriété; outre que celle-là se fait par une nécessité d'Obligation, au lieu que celle-ci s'exerce avec une pleine & entiére liberté. Mais quoi que, du moment qu'on a transféré à autrui un plein droit sur une chose qui nous appartenoit, elle ne puisse plus passer pour nôtre: il n'est pourtant pas tout à fait indifférent de l'avoir encore entre ses mains, ou de s'en être dessaisi dans celles de l'Aquéreur. Car, outre que, dans le prémier cas, l'Aquéreur ne peut point encore se servir de la chose aliénée; si on refuse de la lui délivrer, il faut qu'il aît recours à la force pour s'en mettre en possession. Et alors, il est non seulement réduit à se passer pour quelque tems de ce qui lui appartient, mais encore, s'il a affaire à des Juges ou corrompus, ou ignorans, ou peu attentifs, il court risque de perdre sa cause, quelque bonne qu'elle soit, & d'être obligé d'aquiescer bon gré malgré qu'il en aît à une sentence injuste: ou bien, s'il vit dans l'indépendance de l'Etat de Nature, il faudra qu'il en vienne à decider la querelle par un combat périlleux. C'est pour cela que, par les Loix Romaines, les Contracts d'Aliénation donnent seulement *droit* (2) *à la chose*; comme si, avant la délivrance, la chose étoit hors de nous, & que l'on eût simplement droit de se l'appliquer & de se l'approprier: au lieu qu'après le dernier accomplissement de la Propriété, par une prise de possession

(2) *Jus ad rem.* Cette distinction ne se trouve pas en autant de termes dans le Corps du Droit Romain, comme nôtre Auteur semble le supposer ici; mais elle est du Droit Canonique, qui l'emploie au sujet de la collation des Bénéfices. *Jus vero, quod secundo* AD PRÆBENDAM, NON IN PRÆBENDA, *hujusmodi competebat* &c. DECRETAL. Lib. III. Tit. IV. *De Prabendis & Dignit.* in VI. Can. XL. *Quarum* [gratiarum] *ratione tunc non erat ad collationem processum, & sic per consequens* JUS IN RE *non fuerat ipsis impetrantibus adquisitum* &c. Ibid. Tit. VII. *De concessione prabendæ* &c. Can. VIII. *Per ordinationem seu divisionem nostram predictam* JUS AD REM *exspectantibus* &c. Extravag. Joann XXII. Tit. IV. *De concess. prabend.* Cap. I. Voiez une Dissertation de Mr. THOMASIUS, intitulee, *Philosophia Juris de Obligat. & Actionibus*, Cap. II. §. 115. C'est la III. parmi ses Disputes de *Leipsic.* Les Interprêtes du Droit Romain ont donc emprunte du Droit Canonique leur *Jus in re*, & *ad rem*; & ils appliquent cette distinction à ce que disent les anciens Jurisconsultes, que les Conventions toutes seules ne transferent point la Proprieté, & qu'il faut, pour cela, que la chose aît eté delivrée, ou que l'on en soit en possession depuis un certain tems, comme il arrive dans la Prescription. Voiez la Loi citee ci-dessus, § 5. Note 2. Or de là il s'ensuit que, quand on a, par exemple, passe un Contract de Vente, on n'aquiert encore aucun droit sur la chose même (*jus in re*), mais seulement le droit d'obliger l'autre Contractant à nous la délivrer, afin que l'on puisse en prendre possession, & par ce moien y aquerir quelque droit: c'est ce que les Interprêtes appellent *jus ad rem*, comme qui diroit *droit d'avoir ou d'aquérir la chose*; au lieu que par *jus in re*, ils entendent le droit qu'on a deja aquis sur la chose.

(3) Mais, selon le Droit Romain, l'Hertier même n'a pas la Possession Civile, avant que de s'être saisi corporellement des biens de l'Heredité: *Quum heredes instituti sumus, aditâ hereditate, omnia quidem jura ad nos transeunt: possessio tamen nisi naturaliter comprehensa, ad nos non pertinet.* DIG. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir. poss.* Leg. XXIII. Voiez là-dessus CUJAS, Opp. Tom. VIII. pag. 307.

(4) *Action Personnelle*, c'est lors que l'on poursuit en Justice une personne qui est obligee de donner ou de faire quelque chose en nôtre faveur, en vertu d'une Obligation propre & particuliére où elle se trouve, soit par un engagement où elle est volontairement entrée, c'est à dire, par une Promesse, ou par un Contract; soit par un Crime, ou par un Délit comme quand elle nous a volé, ou endommagé nôtre bien, &c. Et cette Obligation est tellement personnelle, que l'on ne peut point s'en prendre à un tiers, qui se trouve possesseur, à titre légitime, de la chose dûe, avant qu'elle nous aît été actuellement remise. Par exemple, si un Marchand, après m'avoir vendu une Etoffe, la vend & la delivre en même tems à un autre; je n'ai nul droit de pretendre que le second Acheteur me cede l'Etoffe, mais les

sion corporelle, on aquiert *droit sur la chose*, qui est alors attachée, pour ainsi dire, à nôtre personne. Les mêmes Loix néanmoins suppléent quelquefois au défaut de Possession, comme, par exemple, lors qu'elles mettent au rang des *droits sur la chose*, le droit de Succession (3), c'est-à-dire, celui qu'a un Héritier sur les biens du Défunt, avant même que d'en être en possession. Mais de quelque maniére qu'on eût *droit sur la chose*, les Loix Romaines donnoient pour ce sujet (4) *action réelle*; comme, au contraire, elles ne donnoient qu'*action personnelle* pour le *droit à la chose*. Et la raison en étoit, que, lors qu'une chose a pleinement appartenu à quelcun; il n'a qu'à la poursuivre & la reprendre par tout où il la trouve, sans qu'il soit nécessaire que celui qui la détient aît contracté une nouvelle & particuliére Obligation, qui l'engage à la lui rendre. Au lieu que, quand la chose aliénée n'a pas été entiérement appropriée & attachée, pour ainsi dire, à l'Aquéreur, & que celui-ci peut seulement exiger qu'on l'en rende maître; il faut qu'il attaque l'autre personnellement, pour le contraindre à s'en dessaisir, & à la lui remettre, entant qu'en lui est, comme il s'y est engagé. Du reste, quoi que, selon la maxime commune, ce soit moins d'avoir simplement action contre quelcun que d'avoir la chose même; il est certain, que le *droit à la chose* & les actions personnelles augmentent un patrimoine: comme, au contraire, il est ridicule de mettre au nombre de ses biens ce que l'on doit en vertu d'une Obligation parfaite, quoi qu'on le détienne encore corporellement. Ainsi un homme qui aiant mille Ecus, en doit mille, n'a rien du tout; & s'il doit plus qu'il n'a, il a moins que rien. Car, comme le disent très-bien les Jurisconsultes Romains, (5) *on est censé n'avoir point ce que l'on doit à autrui.*

Il y a une Délivrance effective, & une Délivrance feinte.

§. IX. IL faut remarquer encore, qu'il y a une *Délivrance réelle ou effective*; & une *Délivrance feinte*, ou, comme on parle autrement, faite par (1) *main bréve*, c'est-à-dire, pour éviter des circuits inutiles. Cette derniére a lieu entr'autres dans les cas suivans. 1. Lors qu'en faisant donation de son bien à quelcun, on s'en réserve

les Loix Romaines me donnent action contre le Vendeur, pour dédommagement du préjudice qu'il m'a causé. Voiez DIGEST. Lib. VI. Tit. II. *De Publiciana in rem actione*, Leg. IX. §. 4. & COD. Lib. IV. Tit. XXXIX. *De hereditate vel actione vendita*, Leg. VI. L'*Action Réelle* au contraire, c'est lors que l'on s'en prend, pour ainsi dire, à la chose même, comme nous appartenant déja pleinement, de sorte qu'on est en droit de la redemander à quiconque l'a entre les mains, & que, si le Défendeur est tenu de nous la rendre, ce n'est point par une Obligation particuliere & personnelle, mais en vertu de l'Obligation générale où chacun est de restituer le bien d'autrui. Cette sorte d'action s'appelle *Vindicatio*, ou même *Petitio* simplement: au lieu que l'*action personnelle* est désignée ordinairement par le nom de *Condictio*. *Omnium autem actionum, quibus inter aliquos apud Judices arbitrosve de quacunque re quæritur, summa divisio in duo genera deducitur: aut enim in rem sunt, aut in personam. Namque agit unusquisque aut cum eo, qui ei obligatus est, vel ex contractu, vel ex maleficio: quo casu prodita sunt actiones in personam, per quas intendit adversarium ei dare aut facere oportere, & aliis quibusdam modis. Aut cum eo agit, qui nullo jure ei obligatus est, movet tamen alicui de aliqua re controversiam: quo casu proditæ actiones in rem sunt: veluti si rem corporalem possideat quis, quam* Titius *suam esse adfirmet, possessor autem dominum ejus se esse dicat.... .. Appellamus autem in rem quidem actiones*, vindicationes: *in personam verò* .... condictiones. INSTITUT. Lib. IV. Tit. VI. §. 1. & 15. Dans les prémieres *res, non persona convenitur*, comme disent les Jurisconsultes Romains, DIGEST. Lib. XLIX. Tit. XIV. *De jure Fisci*, Leg. XIX.

(5) *Id ei abesse videtur, in quo obligatus est.* DIGEST. Lib. III. Tit. V. *De negotiis gestis*, Leg. XXVIII.

§. IX. (1) Je soupçonne qu'il y a ici quelque chose d'ômis ou par la faute des Imprimeurs, ou par l'inadvertence de l'Auteur; quoi que toutes les Editions soient parfaitement conformes en cet endroit. Car, outre que l'Auteur traite ensuite de la Délivrance qui se fait *par main longue*, sans dire si c'est une *Delivrance réelle*, ou une *Délivrance feinte*, ou plûtôt d'une maniére à faire croire qu'il la regarde comme une espece de la derniere, puis qu'il ne dit rien de l'autre, la supposant trop connuë; outre cela, dis-je, les Jurisconsultes, de qui il a emprunté cette distinction, rapportent à la *Délivrance feinte* celle qui se fait par *main longue*, aussi bien que celle qui se fait par *main bréve*; la *Delivrance réelle* consistant, selon eux, dans un acte corporel par lequel on remet la chose, pour ainsi dire, de la main à la main. Ainsi il se pourroit bien faire que nôtre Auteur eût écrit, ou du moins voulu écrire: *quæ* [vel longa, vel] *brevi manu fieri dicitur.* J'ai d'autant plus lieu de le croire, qu'il semble encore ici avoir copié STRUVIUS, qui distingue ainsi la *Délivrance feinte*, dans son *Syntagm. Jur. Civil.* Exercit. XLI. §. 57. Au reste, on trouve le mot de *brevi manu* en ce sens, DIGEST. Lib. XXIII. Tit. III. *De jure dotium*, Leg. XLIII. §. 1.

ſerve pour quelque tems l'uſufruit (2): car on eſt cenſé mettre dès ce moment le Donataire en poſſeſſion de la choſe. L'uſage eſt pourtant aujourd'hui, en matiére de certaines Donations, que le Donateur livre au Donataire les Clefs de la choſe donnée, après quoi celui-ci les remet auſſi-tôt entre les mains du Donateur. 2. Lors que l'on transfére la Propriété à une perſonne, qui eſt déja en (3) poſſeſſion de la choſe. 3. Lors que (4) l'on vend, que l'on donne, ou que l'on aſſigne en dot à quelcun une choſe qu'il avoit entre les mains par emprunt, à louage, ou en dépôt. 4. Il y a encore une eſpéce de Délivrance feinte, qui ſe fait par (5) *Délégation*, c'eſt-à-dire, lors qu'un homme, par exemple, voulant me donner ou me paier cent écus, je lui dis de les compter à un tiers: car c'eſt comme ſi je les avois d'abord reçûs moi-même, & que je les euſſe enſuite remis au tiers.

La *Délivrance* ſe fait, au contraire, par *main* (6) *longue*, lors qu'on ne met pas la choſe immédiatement entre les mains de quelcun, & qu'on ſe contente de la lui faire voir ou de près, ou de loin (7). Car, en ce cas-là, on la lui délivre, entant qu'en nous eſt, puis qu'on s'en deſſaiſit & qu'on la lui préſente, de ſorte qu'il ne tient qu'à lui de la prendre. On rapporte encore ici la formalité de remettre à l'Aquéreur quelque marque de la délivrance, ou quelque inſtrument qui ſert à garder la choſe aliénée, comme, par exemple, une Clé (8). Pour les Médailles, ou autres ſemblables préſens, que l'on jette au Peuple, on ne ſe propoſe pas proprement d'abandonner ces choſes jettées, en ſorte qu'après cela celui qui en peut attrapper quelcune l'aquiére par droit de prémier occupant: (9) mais c'eſt une eſpéce de Donation indéterminée, faite en général à une Multitude, avec intention (a) que chacune des choſes données ſoit tenue pour livrée à quiconque s'en ſaiſira le prémier. Quelquefois auſſi on jette de ſimples marques, afin que ceux qui les préſenteront enſuite reçoivent ce qu'elles ſignifient, & dont elles étoient un gage aſſûré. C'eſt ainſi que l'Empereur *Titus* faiſoit jetter au Peuple, dans les Jeux qu'il lui donnoit, de petites Boules de bois, ſur leſquelles il y avoit des écriteaux, dont les uns marquoient des Vian-

(a) Voiez pourtant ce que dit *Ceſar*, lors qu'il donne à ſes Soldats le butin fait ſur l'Ennemi; dans *Lucain*, Pharſal. Lib. VII. verſ. 739, 740.

(2) *Quisquis rem aliquam donando, vel in dotem dando, [vel vendendo,] uſumfructum ejus retinuerit: etiamſi ſtipulatus non fuerit, eam continuò tradidiſſe credatur, nec quid ampliùs requiratur, quo magis videatur facta traditio.* Cod. Lib. VIII. Tit. LIV. *De donationib.* Leg XXVIII.

(3) *Si rem meam poſſideas, & eam velim tuam eſſe: fiet tua, quamvis poſſeſſio apud me non fuerit.* Digest. Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dominio*, Leg ˣXI.

(4 *Interdùm etiam, ſine traditione, nuda voluntas domini ſufficit ad rem transferendam. Veluti ſi rem, quam commodavi, aut locavi tibi, aut apud te depoſui, vendidero tibi: licèt enim ex ea cauſa tibi non tradiderim; eo tamen quod patior eam ex cauſa emptionis apud te eſſe, tuam efficio.* Ibid. *Leg.* IX. §. 5. *Veluti ſi rem, quam tibi aliquis commodaverit . . . poſtea aut vendiderit tibi, aut donaverit, aut dotis nomine dederit.* Instit. Lib. II. Tit. I. *De rerum diviſ.* §. 43

(5) Voiez Digest. Lib. XXIV. Tit. I. *De Donat. inter Vir. & Uxorem*, Leg III. §. 12, 13. & ce que l'on dira ci-deſſous, Liv. V. Chap. XI. §. 13.

(6) Comme quand on compte de l'argent à quelcun ſur une Table: *Pecuniam, quam mihi debes, aut aliam rem, ſi in conſpectu meo ponere te jubeam: efficitur ut & tu ſtatim libereris, & mea eſſe incipiat. Nam tum, quod à nullo corporaliter ejus rei poſſeſſio detineretur, adquiſita mihi, & quodammodo* manu longâ *tradita exiſtimanda eſt.* Digest. *Lib.* XLVI. *Tit.* III. *De ſolutionibus & liberationibus*, *Leg.* LXXIX. Voiez auſſi *Lib.* XLI. Tit. II. *De adquir. vel amitt. poſſeſſione*, Leg. I. §. 21. LI. & les *Probabilia Juris* de Mr. Noodt, Lib. II. Cap. VI num. 5, *& ſeqq.* où il fait voir auſſi que la préſence de la choſe n'eſt pas toûjours neceſſaire, par le Droit Romain, pour qu'elle ſoit cenſée délivrée à celui en faveur de qui l'on s'en defait.

(7) Si, par exemple, celui qui m'a vendu un Champ, me le montre d'une Tour de ma Maiſon, declarant en même tems qu'il me le remet, c'eſt tout de même que ſi je m'etois tranſporté ſur le lieu, & que j'euſſe mis le pié dans le Champ. *Aut ſi vicinum mihi fundum mercato venditor in mea turre demonſtret, vacuamque ſe poſſeſſionem tradere dicat: non minus poſſidere cœpi, quàm ſi pedem finibus intuliſſem.* Digest. Lib. XLI. Tit. II. *De adquir, vel amitt. poſſ.* Leg. I. §. 21.

(8) *Item ſi quis merces in horreo repoſitas vendiderit, ſimulatque claves horrei tradiderit emptori, transfert proprietatem mercium ad emptorem.* Dig *Lib.* XLI. *Tit.* I. *De adquir. rer. domin. Leg.* IX. §. 6 & Lib. XVIII. Tit. I. *De contrah. empt.* Leg LXXIV. Voiez auſſi Cod. Lib. VIII. Tit. LIV. *De donationibus*, Leg I.

(9) *Hoc ampliùs, interdùm & in incertam perſonam collata voluntas domini transfert rei proprietatem: ut ecce, Pretores & Conſules, cùm miſſilia jactant in vulgus, ignorant quod eorum quiſque ſit excepturus; & tamen quia volunt quod quiſque acceperit, ejus eſſe, ſtatim eum dominum efficiunt.* Instit Lib. II. Tit. I *De rerum diviſ.* §. 45. Digest. *Lib.* XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dom.* Leg. IX. §. 7.

Viandes, les autres des Habits, les autres des pieces d'Or, les autres des Chevaux, les autres du Bêtail, les autres des Esclaves &c. de sorte qu'en présentant aux Distributeurs la Boule qu'on avoit attrappée, on recevoit d'eux ce que portoit l'écriteau. (b).

(b) *Zonar.* Lib. XI. Cap. 18. *pag.* 579. *Ed. Paris.* Voiez *Boecler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. VI. §. 2. pag. 205.

CHAPITRE X.

Des TESTAMENS.

Différentes sortes d'Aquisitions Dérivées.

§. I. LES *Aquisitions Dérivées* se font ou *en cas de mort*, ou *entre vifs* (1). Et, dans ces deux différens cas, les choses passent d'une personne à l'autre (2) ou *par une volonté expresse de l'ancien Propriétaire*, ou *en vertu des dispositions de quelque Loi.*

Examen de la definition du Testament, proposee par Grotius. Si l'on peut regarder le Testament, comme une véritable aliénation.

§. II. LA maniére la plus ordinaire de transférer à autrui la Propriété de ses biens *en cas de mort*, *par une volonté expresse*, c'est le TESTAMENT; dont il faut examiner ici avec un peu de soin la nature & l'origine. GROTIUS le définit (a) *une aliénation que l'on fait de ses biens, en cas de mort, se reservant cependant, outre la possession & la pleine joüissance des choses aliénées, le pouvoir de révoquer l'aliénation, & de disposer autrement de ses biens avant son décès.* Mais il y a quelque lieu de douter, si l'on peut regarder le Testament comme une *aliénation*, à prendre ce mot dans un sens propre & étroit, pour un acte par lequel on se défait de son bien en faveur d'autrui. Car, sur ce pié-là, toute Aliénation suppose deux personnes qui existent l'une & l'autre dans le tems que le transport de Propriété se fait, en sorte que désormais on puisse dire que la chose aliénée n'appartient plus à celui qui s'en est dépouillé en faveur de l'autre. (1) Or, tant que le Testateur vit, il conserve un plein

(a Liv. II. *Chap.* VI. §. 14. *num.* 1.

CHAP. X. §. I. (1) Voici une division plus exacte des *Aquisitions Dérivées.* 1. Par rapport à la *Loi*, en vertu de laquelle la Proprieté est transférée, on peut les diviser en *Aquisitions Naturelles*, *Aquisitions Civiles*, & *Aquisitions Mixtes.* Les *Aquisitions Naturelles*, ce sont celles qui se font conformement aux maximes du Droit Naturel tout seul, c'est-à-dire, qui dépendent uniquement du consentement mutuel des Parties. C'est ainsi que l'on aquiert en vertu de tous les Engagemens où les Loix Civiles laissent à chacun une pleine liberté. Les *Aquisitions Civiles*, ce sont celles, qui transférent la Propriete sans un consentement particulier du Propriétaire. La principale maniere d'aquérir, est ici le droit de *Prescription*, principalement par rapport au terme limite pour prescrire; car, du reste, la Prescription a aussi son fondement dans le Droit Naturel. Voiez ci dessous, Chap. XII. §. 1. *Note* 1. Les *Aquisitions Mixtes*, enfin, se font à la verité du consentement mutuel des Parties ou exprès, ou tacite, mais de telle sorte pourtant qu'il y intervient quelque disposition des Loix Civiles, & que, si l'on neglige de se conformer à ces reglemens, l'acte peut être annullé. C'est ainsi que l'on aquiert par un *Testament*, ou par un *Contract*, lors que les Loix de l'Etat prescrivent certaines formalitez à ces sortes d'Actes. 2. Ces trois sortes d'Aquisitions peuvent être considerées ou par rapport au *tems* auquel elles se font; ou par rapport à la *chose même* que l'on aquiert. Par rapport à la *chose*, elles sont ou *Universelles*, ou *Particuliéres*, selon que l'on aquiert ou tous les biens d'une personne, ou seulement une partie. Par rapport au *tems*, ou elles ont lieu *en cas de mort*, ou elles ont leur effet *entre vifs.* Voiez Mr. TITIUS, Obs. in Pufendorf. CCC. *& seqq.* La prémiere sorte comprend les *Testamens*, & les *Donations à cause de mort*, dont il est traité dans ce Chapitre. L'autre renferme toutes les *Conventions* & tous les *Contracts* où il entre quelque Aliénation; à quoi il faut aussi rapporter les *Donations entre vifs*, quoi que nôtre Auteur, dans son Abregé des *Devoirs de l'Hom. & du Cit.* Liv. I. Chap. XII. §. 13. en fasse une classe à part; d'où vient qu'il n'en a point parle dans l'endroit où il traite des *Contracts.* Mais nous y suppleérons alors dans une Note; d'autant plus qu'il n'en est point traite ailleurs dans tout cet Ouvrage.

(2) *Quod alterius fuit, id ut fiat meum, necesse est aliquid intercedere.* VARRO, *de Re Rustica.* Lib. II. Cap. I. pag. 61. *Ed. Dordr.* 1619. L'Auteur citoit ce passage.

§. II. (1) Voiez ci-dessous, §. 4. *Note* 2. Tout ce que nôtre Auteur dit ici prouve seulement, que, dans un Testament, l'aliénation n'est pas pure & simple, ni irrevocable: mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse regarder l'acte du Testateur comme une espece d'aliénation imparfaite qui peut devenir parfaite, & qui donne a l'Heritier un veritable droit, quoi que sujet à n'avoir pas son effet. Ainsi, il y a une

plein droit sur tous ses biens, sans aucune diminution, & par conséquent il n'aliéne encore rien. D'ailleurs, aussi-tôt qu'il est mort, il perd tous les droits qu'il avoit pendant sa vie, & il passe dès-lors pour un Etre qui n'existe plus : ainsi l'aliénation ne se fait pas non plus alors, puis que l'on ne sauroit dire que quoi que ce soit appartienne ou n'appartienne pas au Défunt. En vain prétendroit-on que l'aliénation se fait dans le tems qu'on signe le Testament, quoi qu'elle ne doive avoir son effet qu'après la mort du Testateur. Cela ne leve point la difficulté: car toute Aliénation demande un concours de deux volontez, qui s'unissent, pour ainsi dire, par un consentement mutuel, savoir, la volonté de celui à qui la Propriété d'une chose est transférée, & la volonté de celui qui la transfére. Or le plus souvent celui qui est institué Héritier n'en sait rien, que quand on a ouvert le Testament, après le décès du Testateur; & même alors il lui est libre d'accepter la Succession, ou d'y renoncer. De plus, un Heritier Testamentaire ne commençant d'aquérir quelque droit qu'après la mort du Testateur; il s'ensuit qu'avant cela il n'avoit aucun droit, dont on pût dire que l'effet fût suspendu jusqu'au décès du Testateur. Enfin, dans toute sorte d'*Aliénation*, sans en excepter celles qui sont révocables, il faut que celui qui aliéne ne puisse pas reprendre à sa fantaisie le droit qu'elle transporte à autrui. Car si l'affaire se reduisoit uniquement à ceci : *Vous serez un jour maître de mon bien, à moins qu'entre-ci & ce tems-là je ne trouve bon d'en disposer autrement : bien entendu même que vous n'aurez aucun droit de m'empêcher de changer de sentiment, & que je pourrai le faire toutes les fois que je voudrai, sans en avoir d'autre raison que mon bon plaisir*; si, dis-je, tout se réduisoit à cela, ce ne seroit pas certainement un acte d'Aliénation, mais une simple déclaration de nôtre volonté présente, qui ne nous imposeroit aucune nécessité de ne point changer de sentiment, & qui par conséquent ne produiroit aucun Droit ni aucune Obligation (b). Or telle est au fond la nature du Testament, puis qu'il ne donne à l'Héritier, avant la mort du Testateur, aucune prétension qui aît force de droit parfait, du moins par rapport au Testateur; & que le Testateur, tant qu'il vit, retient non seulement le droit de joüir pleinement de ses biens, mais aussi la Propriété entiére. Preuve de cela, c'est qu'il peut exclure, bon gré malgré qu'ils en aient, les Héritiers qu'il avoit instituez, & qu'après le Testament fait il est encore maître d'aliéner ses biens tout de même qu'auparavant

(b) Voiez ci-dessus Liv. III. Chap. V. §. 5.

une grande différence entre l'aliénation testamentaire, & une simple déclaration verbale de la volonté présente où l'on est de donner un jour quelque chose à quelcun; car l'effet de cette déclaration dépend toûjours du pur caprice de celui qui l'a faite, & ne peut jamais avoir lieu sans un nouvel acte de sa part. Au lieu que, tant que le Testateur n'a pas révoqué le Testament, le droit de l'Héritier subsiste, quelque chancelant qu'il soit; & si le Testateur aiant resolu de changer la disposition qu'il a faite de ses biens, ne l'exécute pas faute de tems, ou parce qu'il se flatte d'en avoir de reste; lors qu'il vient à mourir, l'Héritier & les Legataires aquierent un droit plein & irrévocable, dont il ne tient qu'à eux de joüir. Sur ce principe, le Droit Romain veut, qu'une personne, qui avoit résolu de tester, mais qui n'a pû achever son Testament, soit censée morte ab intestat; & que ce Testament ne puisse point tenir lieu de Codicille; à moins que le Testateur n'aît mis une clause, qui porte, que cette déclaration de sa volonté vaudra comme Codicille, si elle ne peut valoir comme Testament : *Illud quoque pari ratione servandum est, ut Testator; qui decrevit facere Testamentum, si id adimplere nequiverit, intestato videatur esse defunctus, nec transducere liceat ad fideicommissi interpretationem velut ex Codicillis ultimam voluntatem, nisi ille complexus sit*, ut vim etiam codicillorum sctiptura debeat obtinere. Cod. Lib. VI. Tit. XXXVI. *De Codicillis*, Leg. VIII. §. 1.

§. III. (1) *Testamentum est voluntatis nostra justa sententia, de eo, quod quis post mortem suam fieri velit*. Digest. Lib. XXVIII. Tit. I. *Qui testamenta facere possunt* &c. Leg. I. *Ambulatoria enim est voluntas defuncti usque ad vita supremum exitum*. Lib. XXXIV. Tit. IV. *De adimendis vel transferendis legatis* &c. Leg. IV.

(2) Ecoutons ici *l'Oracle de la Gascogne*; c'est le titre que l'Abbé de St. Real donne à Montagne, dans sa Preface sur les *Lettres de Ciceron à Atticus* : „ J'en vois, envers qui c'est temps perdu d'employer un long soin de bons offices. Un mot receu de mauvais biais efface le merite de dix ans. Heureux, qui se trouve à point, pour leur oindre la volonté sur ce dernier passage! La voisine action l'emporte, non pas les meilleurs & plus frequents offices, mais les plus recents & presents font l'opération. Ce sont gents qui se jouent de leurs Testamens, comme de pommes, ou de verges,

paravant. Au lieu que les Aliénations révocables supposent toûjours quelque événement ou quelque condition indépendante du pur caprice de celui qui aliéne, & seule capable de les faire révoquer.

§. III. ON peut, à mon avis, définir le *Testament* d'une maniére plus simple & plus naturelle, & d'ailleurs conforme aux idées des Jurisconsultes Romains: (1) *Une déclaration de nôtre volonté au sujet de ceux qui doivent succéder à nos biens après nôtre décès, laquelle, avant cela, peut être changée ou révoquée comme il nous plait, & qui ne donne aucun droit à personne qu'après nôtre mort.* Sur quoi pourtant la Loi de l'Humanité défend de repaître les autres de fausses espérances (2), ou de les amuser pour se moquer d'eux, sans qu'ils nous en aient donné sujet; &, à plus forte raison, s'ils nous ont rendu quelque (a) service considérable. Mais je ne saurois me résoudre à désapprouver ce qu'un Ancien Romain a dit, (3) *que c'est quelquefois un trait de prudence, de frustrer les sordides espérances de ceux qui nous cajolent & nous obsedent pour nous porter à les faire nos Héritiers.*

Définition plus exacte du *Testament*.

(a) Voiez-en des exemples dans *Valer. Maxim.* Lib. VII. Cap. VIII. §. 5, 8.

§. IV. LES Savans disputent entr'eux, *si le pouvoir de tester est fondé sur le Droit Naturel, ou bien sur le Droit Positif tout seul?* Et la question ne consiste pas à savoir, si, par le Droit Naturel, on est obligé de faire testament? car chacun a là-dessus sans contredit une pleine liberté; à moins que, pour le bien de la paix & pour prévenir les procès & les querelles, il ne soit nécessaire de disposer de ses biens avant que de mourir (a). Mais on demande, si, posé l'établissement de la Propriété, un Propriétaire, comme tel, a droit de faire testament, en sorte que cette disposition doive être exactement suivie; ou si ce droit vient uniquement de la permission de quelque Loi Positive? GROTIUS (b) soûtient, que *le Droit Civil peut à la vérité régler la maniére & les formalitez des Testamens, aussi bien que de tous les autres actes des Citoiens; mais que le fond même du Testament tient beaucoup du droit de Propriété, & que, la Propriété une fois établie, il est de Droit Naturel.* C'est-à-dire, que le pouvoir qu'on a de disposer valablement de ses biens par testament est de ce *Droit des Gens*, (1) que les Jurisconsultes Romains appellent (c) *primitif*, ou *du premier ordre*; mais que, si l'on n'en peut disposer que de telle ou telle maniére, cela vient uniquement du Droit Civil. Ce sentiment de GROTIUS n'est pas sans difficulté (2). Car, les choses qui entrent en propriété ne servant aux Hommes

Si le pouvoir de faire testament est de Droit Naturel?

(a) Voiez *Esaie* XXXVIII, 1.

(b) *Liv.* II. *Chap.* VI. §. 14. *num.* 1.

(c) *Primarium.* Il falloit dire *primævum.* Voiez la *Note* 1.

„ ges, à gratifier ou chastier chaque action de ceux „ qui y pretendent interest. C'est chose de trop longue suite, & de trop de poids, pour estre ainsi „ promenée à chasque instant: & en laquelle les Sages se plantent une fois pour toutes, regardans „ sur tout à la raison & observance publique, *Essais*, „ Liv. II. Chap. VIII. pag. 78. *Edit. de Lond.* Voiez aussi un beau passage des *Caractéres de Mr. de LA BRUYERE*, dans le Chap. XIV. *De quelques usages.* C'est le *Caractére* qui commence ainsi: *Il est vrai, qu'il y a des hommes dont on peut dire que la mort fixe moins la derniére volonté, qu'elle ne leur ôte avec la vie l'irrésolution & l'inquiétude* &c. Pag. 219. *Ed. d'Amst.* 1731. L'Auteur citoit ici LUCIEN, dans le *Dialogue de Simyle & de Polystrate*, Tom. I. p. 275. *Edit. Amstel.*

(3) *Alii contra hoc ipsum laudibus ferunt, quod* [Domitius Tullus, quum se captandum præbuisset] *sit frustratus improbas spes hominum: quos sic decipere, pro moribus temporum, prudentia est.* PLIN. *Lib.* VIII *Epist.* XVIII. num. 3. *Edit. Cellar.* Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, Liv. III. Chap. V. §. 5. *Note* 3. A l'égard de cette sorte de gens en général, & des effets de droit que peut avoir, selon le Droit Romain, le succès de leur adresse à attraper une succession, on pourra consulter & examiner deux Dissertations curieuses de Mr. THOMASIUS; l'une, qui est intitulée *De jure injusto Heredipetarum*, publiée à *Hall* en *Saxe*, en 1695. & l'autre, *De captatoriis Institutionibus*, 1696. rimprimée en 1703. comme aussi celle de l'Illustre Mr. DE BYNKERSHOEK, sous ce dernier Titre, dans ses *Opuscula varii argumenti*, qui ont paru en 1719.

§. IV. (1) Ce ne sont pas les Jurisconsultes Romains, mais leurs Interprêtes, qui distinguent le *Droit des Gens* en *primævum* & *secundarium.* De plus, le pouvoir de tester doit être rapporté au Droit des Gens que ceux-ci appellent *secundarium*, & non pas au *primævum*, qui n'est autre chose, selon eux, que le *Droit Naturel*, pris dans le sens que je l'ai expliqué ailleurs, sur Liv. II. Chap. III. § 2.

(2) Nôtre Auteur, ce me semble, trouve ici de la difficulté où il n'y en a point. Je suis fort trompé si les fausses idées qu'il s'étoit faites sur l'origine de la Propriété des biens, & que nous avons réfutées en son lieu, ne lui ont fait abandonner mal à propos l'opinion de GROTIUS, & multiplier les Etres sans necessité. Un autre Auteur, que j'ai vû depuis la prémiére Edition de cet Ouvrage, infére aussi que le

mes que pendant qu'ils sont en vie, & les Morts n'aiant plus de part aux affaires de ce monde; il n'étoit pas nécessaire que l'établissement de la Propriété s'étendît jusqu'à donner au Propriétaire le pouvoir de choisir qui bon lui semble pour succéder aux biens qu'il laisse en mourant: il suffisoit que chacun disposât de ses biens pendant sa vie, laissant à ceux qui lui survivroient le soin d'en faire ce qu'ils jugeroient à propos, quand il ne seroit plus. D'ailleurs, il étoit aisé de faire réflexion, que les derniéres volontez d'un Défunt peuvent être impunément négligées (d). Et en

(d) Voiez *Virgil. Æneid.* IV, 34.

le pouvoir de tester est uniquement de Droit Civil, d'un principe qui est encore plus mal fondé, à mon avis, comme je crois l'avoir suffisamment montré ci-dessus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1. je veux dire de ce que, selon lui, le droit de Propriété finit & s'éteint de lui-même avec la Possession. Voiez les *Observations* de Mr. *de* Bynkershoek, Lib II. Cap. II. Ces Systêmes détruits, il n'est pas difficile de renverser la conséquence. Je dis donc, que l'établissement de la Propriété n'étant ni fondé sur quelque Convention, ni borné au tems de la Possession, mais dépendant uniquement, comme nous l'avons fait voir, de ce que chacun s'empara pour toûjours d'une certaine portion raisonnable des biens du monde, qui naturellement n'appartenoient pas plus à l'un qu'à l'autre; il s'ensuit de là que, dès qu'on s'étoit approprié une chose de cette maniére, personne autre ne pouvoit plus y rien prétendre, à moins qu'on ne l'abandonnât de nouveau au prémier occupant, ou qu'on ne la transferât à quelcun en particulier. Mais n'avoit-on droit de disposer de ses biens, que pendant sa vie, & ne pouvoit-on pas, en qualité de Propriétaire, les laisser à qui l'on vouloit après sa mort. Certainement je ne vois pas pourquoi cela ne seroit pas une suite du droit de Propriété. Supposé que les Hommes fussent immortels, un Propriétaire conserveroit eternellement son droit sur ce qu'il a une fois aquis: la necessité de mourir à laquelle tous les Hommes sont sujets, ne lui permettant de jouïr de ses biens que pendant quelques années, il est naturel qu'il s'en dédommage & qu'il perpétue, entant qu'en lui est, son droit de Propriété jusqu'après sa mort, en déclarant à qui il veut le faire passer; en sorte que l'Héritier prenant la place du Défunt, & le représentant en quelque maniere, nul autre n'ait pas plus à prétendre aux biens de celui-ci, que s'il les possédoit encore lui même. Dans le Code, on établit pour maxime incontestable, qu'il n'y a rien que les Hommes puissent exiger plus raisonnablement, que d'avoir la liberté de disposer de leurs biens pour la derniére fois. *Nihil est enim quod magis hominibus debeatur, quam ut supremæ voluntatis, postquam jam aliud velle non possunt, liber sit stilus, & licitum, quod iterum non redit, arbitrium.* Lib. I. Tit. II *De sacrosanctis Ecclesiis*, Leg. I. Voiez le passage de Quintilien, que nôtre Auteur cite plus bas, §. 5. Note 2. Tout le monde tombe d'accord, que l'on peut entre vifs, & comme de la main à la main, transférer à autrui ou absolument, ou sous certaines conditions, le droit de Propriété qu'on a sur une chose: pourquoi ne seroit-il pas permis de le transférer en cas de mort, & d'une maniere ou révocable ou irrévocable? Je ne vois pas, pour moi, quelle si grande différence il y a entre ces deux choses; sur tout quand on considére les *Donations à cause de mort*, dont l'Auteur traite à la fin de ce Chapitre, & qui ne sont pas sans doute de Droit purement Civil. D'ailleurs, les biens qu'on laisse en mourant étant pour l'ordinaire ou des fruits de l'industrie seule du Propriétaire, ou des choses qu'il a cultivées & améliorées par ses soins & son travail; seroit-il juste qu'après sa mort ils fussent abandonnez au prémier occupant, & qu'il ne pût pas, avant que de mourir, avoir la consolation de penser qu'il les laissera aux personnes pour qui il s'interesse le plus? Il est vrai que, comme le dit Mr. de Bynkershoek, (*ubi supra*, *la Terre est destinée à l'usage des Hommes de tous les Siécles, & que chacune des générations qui se succédent les unes aux autres, doit avoir dequoi s'accommoder par son travail & son industrie.* Mais il ne s'ensuit point de là que, par le Droit Naturel, *dès qu'une personne est morte, ses biens demeurent ou à celui qui les possédoit en commun avec elle, ou à celui qui s'en empare le prémier.* Car il suffit qu'en mourant on laisse ses biens à quelcun, comme il le faut necessairement; personne ne pouvant rien emporter avec soi dans le Tombeau; & il y a d'ailleurs dans le Monde assez de choses qui sont au prémier occupant, si on veut se donner la peine de les aller chercher. Mr. de Bynkershoek reconnoît lui-même que ce seroit une source infinie de desordres, si les biens de chacun étoient ainsi au pillage après sa mort, & que c'est pour cela que les Loix Civiles ont réglé les Successions, & permis même les Testamens. Cette raison ne doit pas avoir moins de force entre ceux qui vivent dans l'indépendance de l'Etat de Nature: ou plûtôt il est ici encore plus nécessaire d'autoriser ces deux manieres de succeder, parce qu'il y a plus de danger que les biens de chacun ne soient au pillage après sa mort. On verroit alors encore plus souvent les Enfans, ou autres personnes à la subsistance desquelles le Défunt étoit tenu de pourvoir par quelque Obligation naturelle, privez de ce qu'il leur destinoit, ou qu'il devoit leur destiner, après l'avoir souvent aquis lui même par son travail ou son industrie. Au reste, il n'est pas nécessaire que ceux en faveur de qui l'on dispose de son bien, le sachent, & acceptent, pendant qu'on est encore en vie, le transport qu'on leur fait en cas de mort. Nôtre Auteur soûtient à la vérité que la volonté de celui qui transfere un droit, & la volonté de celui à qui on le transfére, doivent toûjours s'unir par un consentement mutuel produit en même tems; mais il ne s'accorde pas bien avec lui-même: car il a reconnu ci-dessus, Liv. III. Chap. IX. §. 4. qu'une Donation est valable, quoique le Donateur soit mort avant qu'elle aît été acceptée par le Donataire, si celui qui devoit l'annoncer n'est qu'un simple porteur de la volonté du tiers. De ce que les Morts n'ont plus de part aux affaires de ce monde, il ne s'ensuit point qu'ils n'aient pas eû, pendant qu'ils étoient en vie, le droit de regler ce que deviendroient leurs biens après leur mort; mais seulement qu'ils ne sont plus alors en etat de le faire valoir eux-mêmes. Si les Anciens, dont nôtre Auteur parle, faisoient jurer leurs Proches d'exécuter les ordres qu'ils leur donnoient en mourant, c'étoit pour les engager d'une maniere plus étroite par la sainteté du Serment; & non pas qu'ils crûssent qu'au-

en effet, on voit que, dans l'Antiquité la plus reculée, aussi bien que dans les siécles suivans, (e) on faisoit jurer ses Proches d'exécuter les ordres qu'on leur donnoit en mourant; comme n'y aiant point de lien ni de motif humain assez fort pour faire respecter la volonté d'une personne qui n'est plus. Il étoit donc libre aux survivans de consentir ou de ne pas consentir que la volonté d'un homme eût son effet, après qu'il avoit perdu, avec la vie, tous les droits attachez à sa personne. Et s'ils vouloient laisser quelque force à ces derniéres dispositions, il falloit qu'ils réglassent en-

(e) Voiez *Genes.* Chap. XXIV. 2, 3. XLVII, 29. L. 25. *Diodor. Sic.* Lib. II. Cap. XXXIII. p. 119. D. *Ed. Rhodom. Sophocl.* in Trachin. vers. 1192. *& seqq.* *Joseph* Ant. Jud. Lib. XVII. Cap. VI. §. 5. & VIII. §. 2. *Ed. Hudson.* *Dio Cassius*, Lib. LIX. au sujet du Testament de *Tibére*, pag. 734. B. *Ed. H. Steph. Zonar.* Tom. III. in *Eudocia*, Lib. XVIII. Cap 10. pag. 277. *Edit. Paris. Reg.* & *Mich. Glycas.* Ann. Tom. IV. au sujet du serment que *Constantin Ducas* fit faire à sa Femme: & les vers du Grammairien *Sulpit. Apollinar.* sur l'*Enéide* de *Virgile*, dans les *Catalectes* de *Scaliger*, pag. 140. On peut appliquer ici ce que dit *Lucain*, Pharsal. II, 628.

qu'aucune autre raison ne fût suffisante pour obliger à respecter la volonté d'une personne qui n'est plus. On voit du moins, que, dans l'Antiquité la plus reculée, ceux-là même qui n'étoient Membres d'aucune Societé Civile, disposoient fort absolument de leurs biens avant que de mourir. L'exemple d'*Abraham* est remarquable. Ce Patriarche avoit des Parens à *Charran* en Mésopotamie; &, sans aller chercher si loin, il trouvoit dans le Païs même de *Canaan*, où il se tenoit, *Loth* son Neveu paternel. Cependant, lors qu'il croioit n'avoir jamais d'Enfans, il pensoit à exclure tous ces Parens. & à instituer son Heritier *Eliézer*, l'Intendant de sa maison, ou le principal de ses Esclaves. Voiez Genes Chap. XV. vers. 2, 3. Un Professeur de Leipsig Mr. Polycarpe Muller, dans une Dissertation *De Testamento licito, sed non honesto*, qui a paru en 1718. s'étonne (*Pag.* 24.) que j'aie pû prendre cette déclaration d'*Abraham* comme le rapportant à un Testament à venir. Le Patriarche, dit-il, parle de ce qui arrivera, au cas qu'il vienne à mourir sans enfans; & non pas de ce qui doit se faire, ou de ce qu'il prétend faire lui-même. Mais je voudrois bien savoir, pourquoi *Abraham* auroit dit, qu'*Eliezer* seroit son Héritier, si ce n'est en supposant que lui-même le feroit tel? A quel autre titre pouvoit-il l'être? Ou le Patriarche vouloit-il dire, qu'il laisseroit son bien au pillage, & que cet Intendant de sa maison s'en empareroit? Au contraire cette qualité même n'insinue-t-elle pas assez clairement, que comme *Abraham* avoit jugé cet Esclave digne de son affection & de l'inspection qu'il lui avoit donnée sur les autres Domestiques, il l'en récompenseroit, en lui laissant ses biens, dont il trouvoit à propos d'exclure son Neveu même, quoi qu'à portée de recueillir la Succession? Du reste, je vois avec plaisir, que l'Auteur, dont il s'agit, approuve la maniére dont je m'y suis pris, pour montrer, que le pouvoir de disposer de ses biens en cas de mort, d'une maniére ou révocable, ou irrévocable, resulte du droit même de Proprieté, & est fondé par consequent sur les maximes du Droit de la Nature & des Gens. De sorte que, si les Loix Civiles prescrivent certaines bornes & certaines formalitez à ce pouvoir, c'est par une suite de l'autorité qu'a le Souverain de borner le droit même de Proprieté, & de regler l'usage que les Citoiens doivent faire de leur bien; comme on le verra ci-dessous, Liv. VIII. Chap. V. §. 3. Au reste, ce que j'ai dit est si vrai, que nôtre Auteur lui-même, après un circuit inutile, en revient là au fond; puis que, dans le Chap. suivant, il fonde les *Successions ab intestat* sur une presomtion de la volonté du Defunt. Toute la difference qu'il y a, c'est qu'au lieu de faire dependre du droit même de Proprieté le pouvoir qu'on a de disposer de ses biens en cas de mort; il le rapporte à une Convention tacite des Peuples, par laquelle il suppose sans necessité qu'ils ont d'un commun accord attaché à la Proprieté une force qu'elle n'avoit pas, selon lui, par elle-même.

J'ai ajoûté plusieurs choses à cette Note, qui, telle qu'on la trouve dans la prémiére Edition avoit été faite & envoiée à l'Imprimeur (en 1704.) avant que les *Selecta Juris Nat. & Gentium* de Mr. Buddeus parussent. Je vis alors, avec plaisir, que cet habile Professeur, dans la Dissertation intitulée, *De Testamentis Summorum Imperantium* &c. soûtient aussi, contre le sentiment de nôtre Auteur, que le pouvoir de tester est de Droit Naturel, & non pas seulement de Droit Civil. Il remarque là, entr'autres choses, §. 3. *& seqq.* qu'encore que, sans le consentement de l'Heritier la disposition du Testateur ne puisse être actuellement executée; le défaut de ce consentement ne sauroit ôter au Testateur le droit qu'il a naturellement de disposer de ses biens: droit qui a cette vertu & cet effet, que personne ne peut legitimement s'approprier les biens du Défunt, avant que l'on sache si l'Héritier veut accepter, ou non, l'Hérédité qui lui est offerte. Pourvû que l'on observe cela, on satisfait pleinement à la volonté du Défunt, qui sans doute n'a pas pretendu faire prendre son bien à l'Héritier malgré lui. L'Héritier aussi aquiert quelque droit, du vivant même du Testateur; quoi que ce droit ne soit pas irrévocable, & qu'il ne le devienne que quand le Testateur est mort, sans avoir changé de resolution. Ceux qui prétendent le contraire, sont tombez dans cette erreur, faute de bien distinguer les *actes imparfaits & non-consommez*, d'avec ceux qui sont *nuls & de nul effet*. Il est certain, que, par le Droit Naturel, le Testament n'a son entier accomplissement. que quand l'Héritier a accepté la Succession, après la mort du Testateur. Mais il ne s'ensuit pas, qu'avant cela ce soit un acte vain & de nulle force. Il est valable autant que la nature de la chose le permet, & en ce que toute autre personne n'a rien à prétendre aux biens du Défunt, jusqu'à ce que l'Heritier institué ait refusé la Succession. On fera bien de lire tout le reste de la Dissertation de Mr. Buddeus. Voiez aussi Nic. Pragemanni *Jurispr. Natural.* Exerc. VII. §. 50, *& seqq.* Mr Thomasius, qui avoit autrefois abandonné l'opinion que je combats, y est revenu depuis. Mais je ne trouve rien ni dans ses *Fundamenta Juris Nat. & Gent.* Lib. II. Cap. X. §. 9. *& seqq.* ni dans sa Dissertation *de origine Successionis Testamentariæ*, imprimée à *Hall* en 1705. qui détruise les raisons que nous venons d'exposer. Je dis la même chose d'une réfutation que Mr. Treuer, Professeur à *Helmstadt* a entreprise, dans ses Notes sur l'Abrégé *De Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. XII §. 13. comme il seroit aisé de le faire voir si cette Note n'étoit deja fort longue. De dire, s'il est avantageux à la Société Civile de laisser à chacun une pleine liberté de disposer de ses biens par Testament, c'est une autre question de differente nature, & dont nôtre Auteur même traitera au paragraphe dernier du Chap. suivant.

entr'eux, par quelque Convention, jusqu'où elles seroient valables ; sans quoi elles auroient été inutiles, l'Auteur n'étant pas en état de les faire exécuter lui-même. Et c'est aussi ce que l'on a fait (3).

Mais pour reprendre la chose de plus haut, je dis que comme le droit que chacun a de travailler à sa propre conservation, & de chercher les moiens nécessaires pour cet effet, regarde non seulement le présent, mais encore l'avenir, autant que le permet la fragilité & la courte durée de nôtre Vie ; il ne suffisoit pas, pour le bonheur & le repos du Genre Humain, d'introduire un droit de Propriété qui fût borné à l'usage présent & momentanée : il falloit encore que le Propriétaire pût s'assûrer la possession & la pleine jouïssance de ses biens pour l'avenir. De plus, chacun étant obligé d'avoir un soin particulier de ceux qui sont unis avec lui par les liens du Sang, & espérant même que sa race se perpétuëra à l'infini : on a crû aussi que pour le bien de la paix, il ne falloit pas renfermer l'effet de la Propriété dans un certain terme, ce qui auroit causé autant de troubles & de quérelles, que la communauté primitive : mais donner, au contraire, à ce droit une durée illimitée & comme infinie, en sorte qu'il pût même passer successivement des uns aux autres, & se perpétuer en quelque maniére par le transport qu'en feroient les Propriétaires à qui bon leur sembleroit. Dans l'indépendance de l'Etat de Nature, chacun conserve ou transmet à autrui, comme il l'entend, la Propriété de ce qu'il posséde. Mais dans les Societez Civiles, où chacun est maintenu dans la jouïssance paisible de ses biens par les Forces réunies de tout le Corps ; on régle ordinairement & l'on borne ce droit en differentes maniéres, selon qu'il paroît être de l'intérêt de chaque Etat en particulier. (4).

De quelle maniére on disposoit de ses biens, avant que de mourir, dans l'Antiquité la plus reculée?

§. V. On ne sauroit donc raisonnablement soûtenir, qu'il y aît quelque chose de contraire au Droit Naturel dans le pouvoir de disposer de ses biens, pendant qu'on en est encore maître, à condition que l'effet de cette disposition n'aura lieu que quand on ne sera plus en état de les posséder. Mais, d'autre côté, je ne vois rien qui nous persuade, que cela suive nécessairement de la qualité de Propriétaire. Tout ce qui résulte de la nature du droit de Propriété, c'est que, quand entre-vifs on a transféré son droit à quelcun sur une chose, ce droit ne s'éteint point avec la personne de qui il vient ; parce qu'il étoit attaché au Survivant, (1) & non au Défunt : or la Cause & l'Effet existant séparément l'un de l'autre, la destruction de la prémiére

(3) J'ai ajoûté ces mots, & ceux qui commencent l'*alinea* suivant, parce qu'il n'y avoit point ici de liaison.

(4) Notre Auteur desapprouvoit ici en un mot, comme absurde, & contraire à ce qui est dit Ecclesiastiq. XI, 19. Luc, XII, 20. la pensée d'un Ecrivain qui avoit composé, dès avant la prémiére Edition de cet Ouvrage, un Livre intitulé *Nova Methodus Jurisprudentiæ* ; où il soûtenoit (pag. 56.) que *par le Droit tout seul* (c'est-à-dire, sans l'autorité des Loix Civiles) *les Testamens seroient de nul effet, si l'Ame n'étoit pas immortelle. Mais*, ajoûte-t-il, *comme les Morts vivent encore effectivement, ils demeurent toûjours maîtres de leurs biens ; de sorte que les Héritiers, qu'ils laissent, doivent être regardez comme des Procureurs pour une affaire où ils ont interêt (Procuratores in rem suam.)* Cet Auteur est certainement le célebre Mr. Leibnitz. Je l'avois conjecturé de ce que porte un Mémoire inséré dans le Journal de *Trevoux*, Avril 1703. Article IV. pag. 264. *Ed. d'Amst.* Mais j'ai présentement le Livre même, imprimé à *Francfort* sur le *Mein*, en 1667. avec les Lettres initiales par lesquelles ce grand Genie avoit accoûtumé de désigner son nom, *G. G. L. L.* L'endroit, dont il s'agit, se trouve à la même page, que nôtre Auteur indique. Mr. Muller, dans la Dissertation citée un peu plus haut (*Note* 2.) dit, que cette opinion est destituée de toute apparence de verité ; à moins qu'on ne supposât avec Platon, dont Mr. Leibnitz a souvent suivi les idées, que les Morts connoissent ce qui se passe en ce monde, & s'y intéressent. On cite là-dessus le XI. Livre des *Loix* (*pag.* 927. A. Tom. II. *Ed. H. Steph.*) Il y a un autre passage fort exprès dans la II. Lettre de l'ancien Philosophe, *Tom.* III. *pag.* 311. C.

§. V. (1) Mais le Défunt ne pouvoit pas donner au Survivant plus de droit, qu'il n'en avoit lui-même. C'est une maxime incontestable. Ainsi, supposé qu'un Propriétaire, comme tel, n'aît droit de disposer de ses biens, que pendant sa vie, celui à qui il les transfere entre-vifs, n'en aquerra que jusqu'alors. Je ne vois pas, qu'il y aît moien d'éluder la conséquence.

(2) Nôtre Auteur remarquoit ici par parenthése, que,

té n'emporte pas toûjours la destruction du dernier. Par la même raison, rien n'empêche qu'on ne transfére à autrui, avant que de mourir, la Propriété de ses biens, s'y reservant néanmoins quelque droit tout le reste de sa vie. Ainsi, dans l'Antiquité la plus reculée, lors qu'un Pere de famille se sentoit près de sa fin, il disposoit de ses biens (2), mais de telle sorte que déclarant de vive voix sa volonté à ses Enfans assemblez autour de lui, qui y aquiesçoient unanimement, ils la ratifioient eux-mêmes par une Convention tacite, laquelle les mettoit, pour ainsi dire, dès ce moment-là en possession de ce qui étoit donné à chacun, (a) & faisoit, par conséquent, passer du vivant au vivant le droit de Propriété. Il y a beaucoup d'apparence, que la maniére simple & frugale dont les gens de ce tems-là vivoient, empêchoit ordinairement qu'ils ne mourussent de maladies subites & violentes, mais que, l'humide radical de leur corps diminuant peu à peu, ils tomboient dans une espéce de langueur qui leur laissoit l'usage libre de la Raison jusqu'à leur dernier soupir, & qui par là leur donnoit le tems de disposer eux-mêmes en faveur de qui ils vouloient, de ce qu'ils avoient aquis. C'étoit sans doute pour eux une grande consolation, dans la nécessité de mourir à laquelle tous les Hommes sont sujets; (3) & il faut avouer que ces derniéres volontez d'une personne mourante doivent être d'un grand poids.

(a) Voiez *Genes.* XXV, 5, 6. XLVIII, 22. *Deut.* XXI, 16, 17. I. *Rois* I, 35. *Ecclesiastiq.* XXXIII, 24. *Xenoph.* Cyrop. Lib. VIII. Cap. VII. §. 3. *Ed. Oxon.*

En quel sens les Testamens sont de Droit Naturel, & de Droit Positif?

§. VI. Mais il s'agit ici sur tout des Testamens, proprement ainsi nommez, par lesquels on dispose de ses biens en sorte que l'on se reserve la liberté de changer de sentiment jusqu'au dernier soupir de sa vie, & que l'Héritier ne commence d'aquérir quelque droit sur la Succession qu'après la mort du Testateur. C'est sans contredit avec beaucoup de raison que bien des gens ont préféré cette maniére de disposer de ses biens, à la distribution que les personnes mourantes en faisoient elles-mêmes entre ceux qu'elles vouloient qui fussent leurs Héritiers. Car, d'un côté, les Hommes meurent souvent ou de mort subite, ou éloignez de leurs Parens, de sorte qu'ils n'ont pas le tems ou l'occasion de déclarer leur derniére volonté: de l'autre, il arrive aussi souvent qu'après avoir été à l'extrémité, on en revient, contre l'attente de tout le monde. D'ailleurs, il paroissoit plus à propos de disposer de ses biens à loisir, & lors que l'Esprit est libre & entiérement rassis, que dans le fort d'un mal violent, ou dans les approches de l'agonie. Il étoit bon aussi, pour l'intérêt de chacun, que l'on demeurât maître de son bien jusqu'au dernier soupir de sa vie, & que, comme porte le Proverbe François, *on ne se dépouillât pas avant que de se coucher*, afin d'être

que, dans le passage de la Genese, que j'ai cité §. IV. *Not.* 2. *Abraham* n'institue pas actuellement *Eliézer* son Héritier, mais qu'il témoigne seulement le dessein qu'il en avoit au cas qu'il mourût sans enfans. Cela est vrai: mais il paroît par là, que c'étoit la coûtume du tems de ce Patriarche de disposer de ses biens, comme on vouloit, en cas de mort. Et si l'on examine les passages du Vieux Testament, que nôtre Auteur cite ensuite, & que j'ai renvoiez à la marge, on verra qu'ils ne prouvent nullement ce qu'il en infére, que le transport de Propriété se faisoit entre vifs & comme de la main à la main.

(3) *Et in more Civitatis, & in Legibus positum est, ut quotiens fieri potuerit, defunctorum testamento stetur: idque non mediocri ratione. Neque enim aliud videtur solatium mortis, quàm voluntas ultra mortem: alioqui potest grave videri etiam ipsum patrimonium, si non integram legem habet: & cùm omne jus nobis in id permittatur viventibus, auferatur morientibus.* Quintil. *Declamat.* CCCVIII. *princip.* „ C'est une coûtume, fondée sur les Loix, qu'autant qu'il est possible, on „ se régle sur le Testament du Défunt: & cette pratique est fort raisonnable. Car il n'y a pas, ce „ semble, d'autre consolation dans la mort, que „ celle d'étendre sa volonté jusqu'après la mort: autrement nos biens mêmes nous seroient, pour ainsi dire, à charge, si l'on n'avoit pas une entiére „ liberté d'en disposer, & si, ce pouvoir nous étant „ laissé pendant nôtre vie, on nous l'ôtoit à l'heure „ de nôtre mort". L'Auteur citoit encore ici un passage de Stace, où ce Poëte représente le malheur de ceux qui n'ont point d'Enfans, en ce qu'ils sont obligez de laisser leurs biens à un Héritier, qui se réjouïr de leur mort, après l'avoir attendue avec grande impatience. *Sylvarum* Lib. IV. *Sylv.* VII. *vers.* 33 *& seqq.* Voici un passage de Pindare, qui étoit cité au commencement du Chap. suivant, mais qui viendra mieux ici.

Ἐπεὶ πλοῦτος ὁ λα-
χὼν ποιμένα ἐπακτὸν ἀλλότριον
Θνάσκοντι στυγερώτατος.

„ C'est un grand chagrin de laisser en mourant ses „ biens à un Etranger. *Olympion.* Od. X. vers. 106. *& seqq.* Ed. Oxon.

tre toûjours à tems de révoquer, sans qu'il en revînt aucun inconvénient, la disposition que l'on avoit faite en faveur de quelcun (a), lors qu'il s'en rendroit indigne, ou que l'on changeroit soi-même d'inclination. Je sai bien qu'on peut faire un transport de droit qui soit sujet à être révoqué, c'est-à-dire, dont l'Auteur aît la liberté de se retracter, au cas qu'une certaine condition ou casuelle (1), ou arbitraire, de la part de celui en faveur de qui l'on avoit fait ce transport, vienne à arriver. Mais ici cela auroit donné lieu à un nombre infini de procès, par les difficultez qu'on auroit pû former de part & d'autre sur l'accomplissement de la condition. Il est certain du moins, que celui qui auroit été une fois institué Héritier, se voiant frustré pour le moindre sujet d'une Succession qu'il avoit dévorée d'esperance, n'auroit pas manqué de regarder le Testateur de très-mauvais œuil. Ajoûtez à cela, qu'il en a coûté cher à bien des gens, d'avoir trop de bonne heure & trop ouvertement désigné leur Héritier (b). C'est pourquoi on jugea à propos de ne laisser ouvrir les Testamens qu'après la mort du Testateur, de peur qu'il ne fût exposé, pendant sa vie, aux attentats d'un Héritier impatient de recueillir la Succession, ou du moins à la haine de ceux qui s'étoient flattez d'y avoir part. Que si quelcun osoit ouvrir ou divulguer un Testament, sans l'agrément du Testateur; cela passoit, & avec raison, pour une chose indigne & une action inhumaine (c); sur tout parmi les *Romains*, où il étoit assez ordinaire d'inserer dans les Testamens des jugemens fort libres (2) de plusieurs personnes, comme il paroît par divers endroits de *Tacite*. Toutes ces raisons, & autres semblables, ont mis fort en vogue, parmi plusieurs Peuples, cette maniére de disposer de ses biens en cas de mort. Mais il ne s'ensuit pourtant pas de là, qu'elle résulte naturellement de la Propriété même, ni par conséquent qu'elle soit de Droit Naturel. Car, quoi que l'on suppose qu'en vertu d'une Convention générale des Hommes l'effet de la Propriété s'étend jusqu'à donner droit au Propriétaire de transférer ses biens à qui il veut en cas de mort; il faut toûjours reconnoître, qu'il est purement de Droit Positif que la volonté du Testateur soit (3) révocable &, pour ainsi dire, ambulatoire jusqu'à sa mort (d); que l'Héritier ne commence d'aquérir quelque droit qu'après le décès du Testateur; & que jusqu'alors il ne sache pas même s'il est nommé pour succéder à ses biens. En effet, dans tout autre cas, il faut réguliérement que le consentement de celui qui transfére un droit, & le consentement de celui à qui le droit passe, soient produits en même tems, & forment par leur union ce transport qui se fait de l'un à l'autre (4). Mais ici, bien loin que la volonté du Testateur & celle de l'Héritier doivent s'unir nécessairement; il peut se passer un certain tems entre la mort du Testateur, & l'adition de l'Hérédité; la Loi maintenant cependant le droit de l'Héritier, jusqu'à ce qu'il accepte lui-même la Succession (e).

(a) Voiez *Ecclesiastique*, XXXIII, 20, *& suiv.*

(b) Voiez *Sueton.* in Caligula, Cap. XXXVIII. & in Galba, Cap. IX. *T. Livius*, Lib. XL Cap. LIV. *Joseph* Antiq. Jud. Lib. XVI. Cap. IV. §. 5. *Edit. Hudson.*

(c) Voiez *Plutarch. in Ant.* p. 942. *Dio Cass.* Lib. L. pag. 481. A. *Ed. H. Steph.* *Digest.* Lib. XVI. Tit. III. *Depositi vel contra*, Leg. I. §. 38. & Lib. XLVIII. Tit. X. *Ad Leg. Cornel. de falsis* &c. Leg. I. §. 5.

(d) Voiez la Loi citée ci-dessus §. III. *Not.* 1.

(e) Voiez *Digest.* Lib. XLI Tit. I. *De aquir. rerum domin.* Leg. LXI.

Un Héritier peut en conscience recueillir une succession échuë par un Testament où il manque quelque formalité si personne ne s'y oppose.

§. VII. Il y a encore ici deux questions fort agitées: l'une, *si celui qui a été institué Héritier par un Testament où il manque quelcune des formalitez que le Droit Civil*

§. VI. (1) Voiez ci-dessus Liv. III. Chap. VIII. §. 4.

(2) Voiez la Dissertation de Mr. Thomasius, que j'ai deja citée, *De captatoriis institutionibus*, §. 19. On trouvera dans les paragraphes suivans bien des choses curieuses sur les précautions que prenoient les *Romains*, pour empêcher qu'on ne sût le contenu de leurs Testamens.

(3) J'avoue, qu'il faut disposer de ses biens en homme sage, & qu'on ne doit pas changer de volonté legérement, ou par pur caprice; comme sont ceux dont Mr. de La Bruyere se moque agréablement, dans l'endroit auquel j'ai renvoié ci-dessus: *Un depit, pendant qu'ils vivent, les fait tester; ils s'appaisent, & déchirent leur minute, la voilà en cendres: ils n'ont pas moins de Testamens dans leur cassette, que d'Almanachs sur leur table, ils les comptent par les années.* Mais il ne s'ensuit point de là, que, par le Droit Naturel, on ne puisse disposer de ses biens en cas de mort, que d'une maniere irrévocable. Au contraire, comme, quelque mûre délibération qu'on apporte, on peut aisément se tromper dans le choix de ses Héritiers, ou se laisser prévenir par quelque personne rusée, ou même changer d'inclination; & que

Civil prescrit, peut en conscience recueillir la Succession? Et l'autre, si *celui qui devoit succéder* abintestat, *peut en conscience faire casser un pareil Testament*, quoi qu'il soit certain que le Testateur a voulu très-serieusement donner ses biens à l'Héritier institué? Il y a des gens qui soûtiennent la négative dans l'une & l'autre de ces questions, & ils se fondent principalement sur la (1) supposition que le pouvoir de tester est de Droit Naturel & non pas de Droit purement Civil. Mais pour bien voir le fond de cette matiére, il faut remarquer, que, pour empêcher un nombre infini de fraudes qui peuvent se glisser dans les Testamens écrits, & pour prévenir les grands démêlez, auxquels l'avarice & le désir d'attrapper une chose aussi aisée à aquérir qu'une bonne Succession, auroit donné lieu infailliblement; les Loix Civiles ont réglé avec beaucoup de soin les formes & les formalitez d'un Testament, en sorte qu'il n'y a rien sur quoi elles entrent dans un plus ample détail. Comme donc on présume que toute personne en âge d'homme fait, & tirée, par l'éducation, de la crasse ignorance des Paisans les plus grossiers, ou connoît par elle-même, ou peut apprendre de gens mieux instruits, comment un Testament doit être fait selon les Loix: quiconque a déclaré ses derniéres volontez d'une maniére qu'il savoit ou devoit savoir n'être pas suffisante pour rendre l'acte valable en Justice malgré les oppositions, est censé n'avoir pas agi bien serieusement; d'autant plus qu'on a beaucoup de tems pour penser à faire son Testament. Lors donc qu'un Testament n'est pas conforme aux réglemens des Loix Civiles, on soupçonne aisément ou qu'il y a eu quelque fraude de la part des intéressez, ou que le Testateur n'étoit pas en son bon sens, ou qu'il a fait son Testament à la hâte, & à la sollicitation d'autrui, plûtôt que de son pur mouvement. Ainsi l'unique but de ces formalitez est d'empêcher qu'on ne suppose des Testamens; ou qu'un mouvement surpris & précipité ne passe pour la volonté claire & délibérée du Testateur: précaution d'autant plus raisonnable, que les Loix appellent à la Succession *abintestat* les personnes qui naturellement devoient être les plus chéres au Défunt. Il peut arriver, je l'avoue, qu'une personne qui se porte sérieusement & avec une mûre délibération à déclarer sa derniére volonté, péche dans les formes. Mais les Juges ne sauroient s'assûrer de la volonté du Défunt que par les actes ou les piéces qui en font foi. Et les Loix Civiles aiant droit de mettre des bornes au pouvoir de tester, selon qu'il paroît à propos pour le Bien Public, il n'est pas à propos de faire des exceptions à la régle générale en faveur de deux ou trois Particuliers; puis que si on laissoit subsister un seul Testament où il manque quelque formalité nécessaire, cela donneroit occasion à mille procès, & à une infinité de friponneries. Ceux qui se voient frustrez d'une Succession à cause que le Testament est défectueux, ne sauroient même se plaindre qu'on leur fasse du tort. Car, outre que leurs prétensions n'étoient point fondées sur la proximité du Sang; autrement ils auroient succédé *abintestat:* un Citoien ne peut aquérir, par un Testament qui n'est pas conforme à la maniére prescrite par les Loix, aucun droit valable

que, d'ailleurs, il arrive quelquefois mille cas imprévûs d'où il résulteroit de grands inconvéniens, si la disposition qu'on a une fois faite de ses biens devoit subsister invariablement: il est très-naturel qu'on ne se lie pas les mains à soi-même, & que la mort seule fixe entierement la volonté d'un Testateur. Sans cela, les effets du droit de proprieté seroient fort bornez dans une chose où il semble qu'ils doivent avoir le plus d'étendue, je veux dire, dans la disposition que l'on fait de ses biens pour le tems auquel on en sera inévitablement dépouillé par une triste suite de la condition naturelle du Genre Humain.

(4) Voiez ce que j'ai dit sur le §. 2. *Not.* 1. & sur le §. 4. *Note* 2.

§. VII. (1) Je ne vois pas bien comment on peut tirer de là cette conséquence, à l'egard de la prémiére question. Car, soit que la faculté de faire Testament vienne du Droit Naturel, ou seulement du Droit Civil, comme c'est toûjours une simple permission par rapport au Testateur, les formalitez requises sont aussi un bénéfice pour ceux qui peuvent d'ailleurs prétendre à ses biens; ainsi il ne tient qu'à eux d'y renoncer, & ils sont censez le faire, lors qu'ils ne demandent pas la cassation du Testament.

ble contre les oppositions de ceux qui ont droit d'ailleurs à la Succession. Ainsi il doit regarder comme un pur malheur la perte qu'il fait des biens qui lui revenoient par ce Testament, s'il eût été dressé dans les formes. Mais cela n'empêche pas, que, si personne ne s'y oppose, l'Héritier nommé (a) ne puisse légitimement recueillir la Succession. En ce cas-là, le vice que les Loix Civiles présumoient à cause du defaut de formalitez, ne subsiste plus (car je suppose toûjours que le Testateur a institué bien sérieusement cet Héritier): &, au fond, il n'y a personne à qui les biens de l'Hérédité reviennent plus naturellement, puis que ceux que la Loi appelloit à la Succession ne se présentant point pour la demander, renoncent par là tacitement à leurs prétensions. Le manque de formalitez ne rend nul, par les Loix Civiles, un transport de droit fait d'ailleurs avec mûre déliberation, que quand il tend à frustrer ceux qui, par quelque autre raison, peuvent prétendre à la chose transférée. Lors donc que l'affaire n'est point portée en Justice, ce manque de formalitez n'annulle point l'acte, pourvû qu'il y aît d'ailleurs tout ce que la Loi Naturelle demande pour constituer un transport de droit. Ainsi il n'y a que ceux qui, au défaut d'Héritiers Testamentaires, étoient appellez à la Succession, qui puissent faire casser un Testament défectueux pour les formes. De sorte que, s'ils ne forment aucune opposition, il suffit, pour faire passer à l'Héritier nommé la Propriété des biens du Testateur, que celui-ci l'aît sérieusement déclaré son Héritier, de quelque maniére que ce soit. Et l'on voit même que plusieurs Peuples, qui ignoroient ou qui méprisoient les scrupuleuses subtilitez du Droit Romain, n'en ont pas demandé davantage pour la validité des Testamens. Mais il n'y a point de doute que ceux qui se prévalent d'un Testament supposé, le sachant tel, ne commettent un péché, quand même ils n'auroient point de part à la supposition (2). Car, en ce cas-là, ils n'héritent point par un effet de la volonté du Testateur; & cela étant, les Loix assignent à d'autres les biens de la Succession.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. VII. §. 6. num. 4.

L'Héritier *abintestat* peut pourtant faire casser un tel Testament.

§. VIII. Cependant, si celui à qui la Succession échéoit *abintestat* demande la cassation d'un Testament où il manque quelque formalité, il ne fait par là proprement aucun tort ni au Testateur, ni à l'Héritier nommé. Je dis, qu'il ne fait aucun tort au Testateur : car le Testateur n'avoit pas droit de disposer de ses biens en faveur

(2) Du tems de Ciceron, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, certaines gens apportérent de *Gréce* à *Rome* un Testament supposé de *L. Minutius Basilus*, qui avoit laissé de grands biens; & afin de le faire valoir plus aisément, ils y avoient mis pour Héritiers, conjointement avec eux, *Marc Crassus*, & *Quintus Hortensius*, les deux hommes de ce tems-là qui avoient le plus de crédit. Ceux-ci se doutoient bien que le Testament étoit faux; cependant, comme ils n'avoient point de part à la supposition, ils crûrent qu'ils pouvoient profiter du fruit de la friponnerie d'autrui. Mais *Ciceron* blâme avec raison cette lâcheté, par laquelle *Crassus* & *Hortensius* se rendoient non seulement les fauteurs & les protecteurs, mais encore les complices de l'injustice. *De Officiis*, Lib. III. Cap XVIII. Voiez encore Valer. Max. Lib. IX. Cap. IV. §. 1 Ajoûtons cette belle sentence de Ciceron, que l'on trouve immédiatement apres l'endroit qui vient d'être cité: *Mihi quidem etiam veræ hereditates non honestæ videntur, si sint malitiosis blanditiis officiorum; non veritate, sed simulatione quæsitæ.* „Pour moi, il me semble qu'il n'est pas „ honnête de se prévaloir des Testamens même les „ plus veritables, lors qu'on se les est attirez par de „ trompeuses cajoleries, & non pas par un sincére „ attachement.

§. VIII. (1) *Hoc, si jus adspicias, irritum, si defuncti voluntatem, ratum & firmum est. Mihi autem defuncti voluntas (vereor, quam in partem Jurisconsulti, quod sum dicturus, accipiant) antiquior jure est, utique in eo, quod ad communem patriam voluit pervenire.* Lib. V. *Epist.* VII. num. 2. *Edit. Cellar.* Voiez aussi Lib. II. Epist. XVI. num. 2. & Lib. IV. Ep. X. num. 3.

(2) Voiez la Dissertation de Mr. Hertius, *De collisione Legum*, Sect. III. §. 2. dans le I. Tome de ses *Commentationes & Opuscula* &c. Mr. Buddeus semble être d'opinion contraire, dans sa Dissertation *De Testamentis Summor. Imper.* Cap 1. §. 8. Mais je ne vois pas qu'il détruise les raisons de nôtre Auteur. Autre chose est de savoir, si celui qui fait casser un Testament peut en conscience annuller toutes les dispositions du Testateur; & si l'on peut toûjours se dispenser en conscience de suivre certaines volontez du Testateur nulles par les Loix, dans un Testament d'ailleurs bon & valide par lui-même? Sur quoi je dis, que si le Testateur a fait quelques Legs pour de justes causes, comme pour reconnoître les services qu'on lui a rendus, pour procurer quelque avantage à la Société &c. c'est non seulement une vilenie à l'Héritier de ne pas les aquitter, mais encore une-

faveur d'autres Héritiers que les Légitimes, sans observer les formalitez que les Loix prescrivent. Il ne fait non plus aucun tort à l'Héritier institué, car celui-ci ne pouvoit aquérir aucun droit valable au préjudice des Héritiers Légitimes, que par un Testament conforme aux Loix du Païs. Mais il y a eu des gens, qui, par un principe de générosité & d'humanité extraordinaire, ont fait scrupule de ne pas laisser subsister les dispositions du Testateur, quoi qu'il y eût quelque chose qui ne s'accordât pas bien avec les réglemens des Loix Civiles; soit pour éloigner d'eux les soupçons d'avarice, soit par respect pour les derniéres volontez d'une personne mourante. PLINE *le Jeune* étoit dans ces sentimens. (1) *Ce Legs*, disoit-il, *est nul par le Droit*; *mais, à considérer la volonté du Défunt, il est valide*; *& pour moi*, (*les Jurisconsultes en penseront ce qu'il leur plaira*) *la volonté du Testateur est plus sacrée que les Loix*; *sur tout quand il s'agit de laisser à nôtre Patrie les effets de la libéralité du Défunt.* Il est beau sans doute d'imiter un tel exemple; & ceux qui, par le même principe, exécutent réligieusement les derniers ordres, ou même les priéres & les recommandations d'un Parent ou d'un Ami, quoi qu'il leur en coûte quelque chose, sont aussi très-louables, comme ces deux Amis à qui *Eudamidas* de *Corinthe* laissa par son Testament, à l'un (a) de nourrir sa Mére, & à l'autre, de marier sa Fille. Mais on ne doit pas pour cela blâmer une personne, qui, en faisant casser un Testament défectueux, profite du bénéfice des Loix (2).

(a) *Lucian. in Toxari*, pag. 47. Tom. II. Edit. Amstel.

Au reste, il faut consulter (3) les Loix de chaque Etat, pour savoir, si un Testateur peut partager ses biens entre plusieurs *Cohéritiers*, ou entre plusieurs, les uns *Héritiers*, & les autres *Légataires*; comme aussi, si la Succession doit passer à l'Héritier ou avec un plein droit de Propriété, ou par (4) *Fideïcommis.* Mais il est certainement de Droit Naturel, que (5) l'Héritier, quel qu'il soit, aquitte les dettes & les autres charges attachées aux biens de la Succession, en sorte pourtant que, si ces biens ne suffisent pas pour cela, il n'est pas tenu de fournir du sien le surplus; à moins qu'il ne s'y soit d'ailleurs engagé ou expressément ou tacitement (6).

Des Donations à cause de mort.

§. IX. ON distingue ordinairement des Testamens dont nous venons de parler, les (1) *Donations à cause de mort*, par lesquelles on transfére la Propriété de ses biens,

une espéce d'injustice. La raison en est, qu'on a tout lieu alors d'être assûré de la volonte du Défunt, quelque manque de formalitez qu'il y aît, & que c'est d'ailleurs une volonté raisonnable, en sorte même que quelquefois les personnes intéressées ont un droit, sinon parfait, du moins imparfait, d'en exiger les effets. Au lieu que, quand celui à qui une Succession revenoit *ab instestat* fait casser le Testament, il peut présumer que le Testateur a été surpris, ou qu'il y a quelque fraude dans le Testament; d'autant plus que, si un Testateur veut absolument frustrer l'Héritier légitime, il est bien difficile qu'il ne trouve moien d'observer exactement toutes les formalitez nécessaires. Ainsi l'Héritier légitime a lieu de regarder cela comme moralement impossible, & par conséquent de tenir pour nul un acte qui n'est pas conforme aux Loix, en vertu desquelles il a un droit parfait de prétendre à la Succession; sauf à lui, comme je l'ai dit d'exécuter les dispositions sages & équitables qui peuvent se trouver dans le Testament cassé. Joignez ici ce que j'ai dit dans mon *Discours sur le Bénéfice des Loix*, pag. 41, 42. *Ed. d'Amst.*

(3) Voiez sur toute la matiere des *Successions*, tant *Légitimes*, que *Testamentaires*, la seconde Partie des *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, par DAUMAT; & les Interprêtes sur *Digest.* Lib. XXVIII. & *seqq.* jusqu'au XXXIX. exclusivement; ou sur les INSTITUTES, Lib. II. depuis le Titre X. jusqu'à la fin.

(4) C'est lors que l'Héritier est chargé de rendre à un autre, ou au bout d'un certain tems, ou en certain cas, ou toute l'Hérédité, ou une partie seulement. Voiez INSTITUT. Lib. II. Tit. XXIII. XXIV. & les Interprêtes sur DIGEST. Lib. XXXVI. Tit. I. *Ad Senat.consult. Trebellian.* Au reste, le *Fidé-commis* est souvent odieux, parce qu'on s'en sert pour éluder la Loi, ou pour frustrer les légitimes Héritiers. Voiez un beau passage des *Caractéres de* LA BRUYERE dans le Chap. XIV. *De quelques usages.* C'est le Caractére qui commence ainsi: *La Loi qui defend de tuer un homme n'embrasse-t-elle pas dans cette défense le Fer, le Poison, le Feu, l'Eau, les Embûches, la Force ouverte, tous les moiens enfin qui peuvent servir à l'Homicide* &c. Tom. II. Pag. 222. *Ed. d'Amst.* 1731.

(5) Voiez le Chapitre suivant, §. dernier.

(6) C'est ce qu'il est censé faire, selon le Droit Romain, dès là qu'il accepte l'Hérédité: *Hereditas autem quin obliget nos æri alieno, etiamsi non sit solvendo, plus quam manifestum est.* DIGEST. Lib. XXIX. Tit. II. *De adq. vel omitt. Heredit.* Leg. VIII *princ.*

§. IX. (1) *Mortis causa donatio est, quæ propter mortis fit suspicionem . . . . cùm magis se quis velit habe-* re;

biens, en cas de mort, à une personne vivante, qui le sait & qui consent. Ces sortes de Donations se font, à mon avis, principalement en deux maniéres. L'une, (2) lors que croiant être en danger de mourir, on donne son bien & on le remet actuellement entre les mains du Donataire, en sorte pourtant que celui-ci n'en doit aquerir la Propriété qu'au cas que le Donateur vienne à mourir dans cette circonstance (a), c'est-à-dire, que, le péril passé, la Donation est nulle. L'autre, (3) c'est lors qu'on se reserve la possession & la pleine jouïssance de ce que l'on donne à quelcun en cas de mort, & de telle sorte que la Donation peut être révoquée pour certaines raisons, par exemple, si le Donataire fait quelque grande injure au Donateur, ou si le Donateur vient à avoir des Enfans &c. Lors qu'il dépend du pur bonplaisir du Donateur de révoquer une telle Donation; le Donataire n'aquiert aucun droit, tant que le Donateur a la faculté de changer de sentiment, c'est-à-dire, tant qu'il conserve l'usage de la Raison. Car, comme on n'est proprement engagé à rien, lors qu'on peut se dégager toutes fois & quantes que l'on veut, sans rien exécuter: on ne sauroit non plus donner le nom de droit à une simple espérance, dont il ne tient qu'au caprice d'autrui de nous frustrer entiérement. Ainsi le Donataire ne commençant d'aquérir quelque droit qu'à la mort du Donateur, cet acte tient fort du Testament proprement ainsi nommé. Mais si, croiant être sur le point de mourir, on donne quelque chose à un autre, de telle sorte qu'il en devienne maître dès-lors & que l'on ne puisse point revoquer la Donation au cas que l'on échappe du danger où l'on se trouve; c'est plûtôt une *Donation entre vifs*, (4) qu'une *Donation à cause de mort.* Et même si en de telles circonstances on a donné tous ses biens, ou du moins une si grande partie que l'on puisse en être considérablement incommodé; la Donation doit être reputée n'avoir été faite qu'à condition que l'on mourroit alors; y aiant lieu de présumer que toute personne qui est en son bon-sens ne veut pas se mettre elle-même à l'hôpital, ou se reduire fort à l'étroit. C'est encore une espéce de *Donation entre vifs*, lors que l'on transfére à quelcun la Propriété de ses biens d'une maniére irrévocable, s'en reservant seulement l'usufruit pour le reste de ses jours.

(a) Voiez-en des exemples dans *Homer.* Odyss. Lib. XVII. vers. 78. & seqq. *T. Livius*, L. XXXII. Cap. XXXVIII. *Diod. Sicul.* Lib. XV Cap. XIX. pag. 341. C. *Ed. Rhod. Euripid.* in Alcest. v. 1020. *& seqq.*

CHA-

re, quàm eum, cui donat; magisque eum, cui donat, quàm heredem suum. Instit. Lib. II. Tit. VII. §. 1. Voiez les Interprêtes sur ce Titre, & sur celui du Digeste, qui est cité dans la Note suivante.

(2) *Tertium genus esse donationis ait, si quis periculo motus, non sic det, ut statim faciat accipientis: sed tunc demum, cùm mors fuerit insecuta.* Digest. Lib. XXXIX. Tit VI. *De mortis causa donation.* &c. Leg. II.

(3) Ceci est regardé par les Jurisconsultes Romains comme une Donation entre vifs. Voiez ci-dessous, *Liv.* V. *Chap.* IV. §. 1 *Note* 1. Et en effet, pour que la Donation à cause de mort tienne du Testament, & soit mieux distinguée des Donations entre-vifs, il vaut mieux la concevoir ou comme nulle du moment que le péril est passé, ou comme sujette à être revoquée sans autre raison que le bon plaisir du Donateur, quand on a donné simplement au cas qu'on vînt à mourir, & n'y aiant aucun danger prochain. La Donation faite de cette derniere maniére subsiste, tant qu'on ne l'a pas expressément revoquee; & la raison en est claire. Au lieu que l'autre n'a besoin d'aucune révocation. Voiez Julii Paulli *Recept Sent.* Lib. III. Tit VII. & là-dessus les Notes de Mr. Schulting.

(4) *Ubi ita donatur mortis causa, ut nullo casu revocetur, causa donandi magis est, quàm mortis causa donatio: & ideo perinde haberi debet, atque alia quævis inter vivos donatio* Ibid. Leg. XXVII. Il y a des gens qui prétendent que cette Loi ne s'accorde pas avec d'autres, & que les Jurisconsultes Romains etoient ici d'avis different. Voiez les *Observations* de feu Mr. Branchu, Tom. I. *Obs.* IV.

Chap. XI. §. 1. (1, Comme cette sorte d'*Aquisition Dérivée* est fondée sur la volonté tacite du Defunt, elle

CHAPITRE XI.

Des Successions abinstestat.

§. I. L'Aquisition *Dérivée*, ou le transport de Propriété qui fait passer les biens d'une personne à l'autre en vertu des maximes de la Loi Naturelle; sans aucun acte particulier ni aucune disposition expresse de l'ancien Propriétaire, (1) a lieu dans les Successions abintestat, dont voici le fondement. Les Hommes aiant attaché au droit de Propriété le pouvoir de disposer non seulement de ses biens pendant qu'on seroit en vie, mais encore de les transférer valablement à autrui en cas de mort; si quelcun vient à mourir sans avoir déclaré là-dessus sa derniére volonté, il n'y a nulle apparence qu'il aît prétendu abandonner ses biens au prémier occupant, & les laisser, pour ainsi dire, au pillage. En ce cas-là donc, le Droit Naturel ordonne de suivre les présomtions les plus vraisemblables que l'on peut avoir de la volonté du Défunt (a). Or, dans un doute, chacun est censé avoir voulu ce qui étoit le plus conforme & à son inclination naturelle, & à ses Dévoirs.

Les *Successions abintestat* sont fondées sur une présomption de la volonté du Défunt.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 3.

§. II. L'inclination *naturelle* des Hommes les porte ordinairement à tâcher de pourvoir, aussi largement qu'il leur est possible, aux besoins & aux intérêts, prémiérement de leurs Descendans, & ensuite des autres personnes qui sont unies avec eux par les liens de la Consanguinité. Car on voit que le plus souvent la proximité du Sang produit l'union des Cœurs; & il n'y a presque personne qui ne souhaitte naturellement de laisser sa Famille & sa Parenté dans un état florissant. A l'égard des *Devoirs*, c'est un des principaux, de procurer, autant qu'il nous est possible, l'avantage des personnes dont la Nature nous ordonne d'avoir un soin tout particulier; & ensuite, de témoigner nôtre reconnoissance à nos Bienfaicteurs. Mais, quand même il arriveroit souvent que de telles présomtions ne s'accorderoient pas effectivement avec la volonté du Défunt, le bien de la paix demande que l'on n'admette pas aisément des conjectures particuliéres qui l'emportent sur ces conjectures générales; ce qui produiroit un nombre infini de contestations. Ainsi, dans cette matiére, la volonté du Défunt n'est pas tant présumée telle qu'elle a été, que telle qu'elle devoit être, (1) conformément aux Devoirs de l'Homme, entre lesquels un des plus

Il faut supposer cette volonté conforme à la Raison.

elle est par conséquent *naturelle*, selon la division proposée ci-dessus, Chap. X. §. 1. *Note* 1 Mais parce qu'il y intervient plusieurs dispositions des Loix Civiles, qui, pour le bien de la paix, réglent ou doivent regler le plus exactement qu'il est possible, tout ce qui regarde les Successions *abintestat*; à cet égard l'aquisition est *mixte*, puis qu'elle tient du civil, autant & quelquefois plus, que du naturel.

§. II. (1) Cela suffit, à mon avis, pour répondre aux difficultez que propose Mr. de Bynkershoek, Observa. *Lib.* II. *Cap.* 1 où il dit, que souvent les Péres & les Enfans ne s'aiment pas beaucoup, & que rarement les Fréres sont en bonne intelligence moins encore les autres Parens; que même ceux qui sont liez ensemble par le Sang, se brouillent plus aisément & conçoivent une haine plus implacable les uns contre les autres, que les Etrangers & les personnes indifférentes. Le même Auteur soûtient, que, pour se convaincre que les Loix ne sont pas fondées sur une presomtion de la volonté du Defunt, il suffit de considérer qu'une Femme est excluë de la Succession *abintestat*, quoi qu'elle soit plus chére à son Mari qu'aucun Parent; & on cite là-dessus, Genes. II, 24. Mais, outre qu'il y a diverses sortes d'affection, & que, de ce qu'on aime avec passion une Femme, comme il arrive quelquefois mais non pas le plus souvent, il ne s'ensuit point qu'on veuille la laisser héritiére de tous ses biens; cela prouve seulement qu'en reglant les Successions *abintestat*, on a eu égard à l'interêt de l'Etat & à la conservation des Familles, aussi bien qu'à l'inclination ordinaire des Particuliers, qui néanmoins secondent souvent ici par leurs desirs les vuës des Legislateurs; car combien de gens n'y a-t-il pas qui souhaittent fort que leur bien ne sorte pas de la Famille? Du reste, Mr. de Bynkershoek nous four-

plus considérables est, de ne pas donner occasion aux quérelles & aux procès. Il étoit donc de l'intérêt de la Société Humaine, d'établir ici une régle générale, quelque sujette qu'elle fût à faire aller contre la volonté d'un petit nombre de gens, plûtôt que de s'embarasser & d'embarasser les autres, pour tâcher de contenter tout le monde, dans une infinité de difficultez épineuses & d'inconveniens fâcheux ; d'autant plus que, si quelcun veut absolument qu'on suive après sa mort la volonté particuliere où il est au sujet de la disposition de ses biens, il ne tient qu'à lui de la déclarer d'une maniére authentique. On voit tous les jours, qu'un Pére, par exemple, a pour quelcun de ses Enfans une tendresse toute particuliére; & en ce cas-là qui doute qu'il ne veuille l'avantager ? Cependant, s'il meurt sans tester, ses biens sont partagez également entre ses Enfans, de sorte que celui qui a été son mignon n'hérite rien de plus que les autres. Ce n'est pas que le Droit Naturel défende à un Pére d'avantager quelcun de ses Enfans; mais, si dans le partage d'une Succession il falloit se régler sur le dégré de tendresse que le Défunt avoit pour eux, il naîtroit de là une infinité de disputes & de querelles entre les Fréres. Le même inconvénient s'ensuivroit, lors qu'un homme étant mort sans Enfans, laisse plusieurs Fréres, dont il aimoit l'un plus que l'autre. Il arrive aussi souvent, qu'il ne reste que quelque Parent à un dégré éloigné, pour qui le Défunt n'a jamais eu d'affection particuliére; pendant qu'il y a au monde un Etranger, à qui il doit toute sa fortune. Peut-on douter qu'en ce cas-là le Bienfaicteur n'aît été beaucoup plus cher au Défunt, que le Parent ? Cependant, comme la comparaison qu'il auroit fallu faire entre le degré de parenté & le degré de reconnoissance auroit fourni matiére à des procès très-embrouillez ; on a trouvé bon, parmi tous les Peuples, d'établir, qu'à moins que le Défunt n'eût expressément préféré son Bienfaicteur à ses Parens (car en ce cas-là, il est très-juste de se conformer à sa volonté) le moindre Parent seroit préféré à un Bienfaicteur : d'autant plus que, si le contraire avoit lieu, les Bienfaits se réduiroient à un commerce intéressé, où le Bienfaicteur retireroit avec usure ce qu'il auroit donné gratuïtement en apparence. D'où il paroît, que les maximes naturelles de la Raison, qui décident des Successions *abintestat*, n'ont pas égard à la volonté précise du Défunt, de laquelle souvent on n'est guéres assûré ; mais à celle que l'on suppose qu'il devoit avoir selon l'inclination ordinaire & les Devoirs communs des Hommes, & à ce qui est le plus propre au bien de la paix (a). Les Loix Civiles de tous les Etats suivent aussi ces maximes, soit pour prevenir les grands démêlez que l'avarice produiroit entre ceux qui pourroient fonder leurs prétensions à une Hérédité sur des raisons assez égales; soit pour régler les Successions *abintestat* d'une maniére conforme à l'Utilité Publique.

(a) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, L. II. Cap. VII. §. 3. *pag.* 245, *& seqq.*

Les *Enfans* passent devant tous les autres.

§. III. Voici donc l'ordre de ces sortes de Successions. La Raison, & la pratique constante de tous les Peuples qui nous sont connus, concourent également à faire

fournit lui-même dequoi prouver que le Droit Romain se proposoit de suivre, sinon en tout & par tout, du moins autant que le Bien Public le permettoit, la volonte & l'affection du Défunt; comme il paroît par un Chapitre entier du même Ouvrage, *Lib.* I. *Cap.* XIX. où l'Auteur explique tres-bien une Loi qui porte, qu'un Pére, en instituant Héritier son Fils, s'aquitte d'un agréable devoir: *Perinde habebitur, atque si sua manu pater tuus te heredem scripsisset*, FUNCTUS DULCI OFFICIO. Cod. Lib. IX. Tit. XXIII. *De his qui sibi adscribunt in testam.* Leg. I. On sait aussi que les Femmes n'étoient pas tout-à-fait excluës de la Succession aux biens de leurs Maris, & que la Loi les y appelloit, à l'exclusion du Fisc, quand il ne restoit plus de Parens paternels ou maternels. *Maritus & Uxor ab intestato sibi invicem pro antiquo jure succedant, quoties deficit omnis parentum, liberorumve, seu propinquorum legitima vel naturalis successio, fisco excluso* Cod. Lib. VI. Tit. XVIII. Leg. unic. *Unde vir & uxor.* Voiez le même Titre, Digest. Lib. XXXVIII. Tit. XI. & là-dessus les Interprêtes.

§. III. (1) *Cùm Ratio naturalis, quasi lex quædam tacita, liberis parentium hereditatem addiceret, velut ad debitam successionem eos vocando, propter quod & in jure civili suorum heredum nomen eis inductum est, ac ne judicio quidem parentis, nisi meritis de causis, summoveri ab ea successione possunt* &c. Digest. Lib. XLVIII. Tit.

re passer les (a) *Enfans* devant tous les autres, (1) sans en excepter le Pére & la Mére du Défunt. Cela est fondé, d'un côté sur l'Obligation indispensable que la Nature impose aux Péres & aux Méres, de nourrir & de bien élever leurs Enfans : de l'autre, sur la tendresse paternelle, qui est ordinairement si grande, qu'il n'y a que les crimes énormes, dont un Enfant se rend coupable, ou la barbarie monstrueuse d'un Pére dénaturé, qui soit capable, & rarement même, de l'étouffer dans son cœur.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 5.

§. IV. Pour ce qui regarde la *nourriture*, il y en a qui ont douté, (1) si un Pére & une Mére sont tenus de la fournir à leurs Enfans en vertu d'une Obligation Parfaite, ou seulement en vertu d'une Obligation Imparfaite (a)? Sur quoi quelques-uns croient, que ce seroit à la vérité une grande inhumanité de ne pas nourrir ses Enfans; mais que néanmoins les Enfans ne peuvent pas l'exiger à la rigueur, à moins que les Loix Civiles ne leur donnent là-dessus un droit parfait, & qu'ainsi l'Obligation se rapporte à la *Justice Attributive*, & non pas à la *Justice Explétrice*. Mais pour moi, je suis persuadé, qu'un Pére & une Mére sont pleinement obligez de nourrir leurs Enfans, tant que les Enfans ne peuvent (2) pas pourvoir eux-mêmes à leur subsistance. Et cette Obligation paroit non seulement prescrite par la Nature, mais encore fondée sur l'acte même de la génération. (3) En effet, comme on ne doit pas mettre des Enfans au monde pour les faire périr ensuite, par cela même qu'un Pére & une Mére ont eu commerce ensemble pour la propagation de l'espéce, ils se sont tacitement engagez à conserver, autant qu'il leur seroit possible, la vie qu'ils auroient donnée à ce qui naîtroit d'eux; & par conséquent ils feroient beaucoup de tort à leurs Enfans, s'ils leur refusoient la nourriture. Mais, quoi que les Enfans puissent exiger à la rigueur que leur Pére & leur Mére leur fournissent les choses nécessaires à la Vie, ce droit ne sauroit actuellement produire tous ses effets à cause de la foiblesse naturelle de leur âge, qui ne leur permet pas de faire valoir eux-mêmes leurs prétensions. Les Loix Civiles y suppléent donc, en obligeant les Péres & les Méres à remplir, bon gré malgré qu'ils en aient, les engagemens où ils sont à cet égard. Et même, par un effet merveilleux de la Sagesse du Créateur, la tendresse paternelle est ordinairement si forte, que les Péres & les Méres s'aquittent avec plaisir de ce Devoir naturel, en sorte que les Loix Civiles n'ont guéres besoin d'user de leur autorité pour les y contraindre.

Si les *Péres & Méres* sont obligez de *nourrir* leurs *Enfans*?

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 4.

§. V. Au reste, par la *nourriture* il faut entendre ici non seulement tout ce qui est nécessaire pour la conservation de la Vie Naturelle, mais encore tout ce qui est capable de former les Enfans à la Société & à la Vie Civile. Pour le prémier, on est tenu de le leur procurer, jusqu'à ce qu'ils soient en état de pourvoir eux-mêmes à leur subsistance. A l'égard de l'autre, ou de l'Education, (1) les soins qu'on en doit prendre dépendent des facultez du Pére & de la Mére, & du naturel des Enfans. Mais il faut du moins travailler de tout son possible à les rendre honnêtes gens,

Ce qu'il faut entendre ici par la *nourriture*.

Tit. XX. *De bonis damnatorum*, Leg VII. *princip.* Voiez Rom. VIII, 17. II. Corinth. XII, 14. Aristot. Ethic. *Nicomach.* Lib. VIII. Cap. XIV. Isæus, Orat. II. pag. 400. *Edit. Wech.* & Orat. V. pag. 461. Valer. Maxim. Lib. VII. Cap. VII. §. 2. Julianus *Imperator*, *in Cæsaribus*, pag. 334 D. *Ed. Spanhem.* Toutes citations de l'Auteur. Voiez les *Observations* de Mr. de Bynkershoek, Lib. I. Cap. XIX. que j'ai déja cité : & les Remarques de feu Mr. le Baron de Spanheim sur le passage cité ici, dans sa Traduction Françoise, *pag.* 285. du Texte, *pag.* 116. des Preuves, *Ed. d'Amst.* 1728.

§. IV. (1) Chacun sait aussi que, parmi les anciens *Grecs* & *Romains*, on croioit pouvoir exposer & tuer même ses propres Enfans, & que le Christianisme a eu de la peine à abolir cette coûtume barbare; comme il paroit par le Traité de Mr. Noodt, *De partûs expositione & nece apud Veteres.*

(2) Joignez ici ce que j'ai dit sur Grotius, Liv. II. Chap. VII. §. 4. *Note* 1

(3) Voiez ci-dessous, Liv. VI. Chap. II. §. 4.

§. V. (1) Voiez ci-dessous, Liv. VI. Chap. II. §. 6, 12.

gens, & à les mettre en état de ſe rendre utiles, d'une maniére ou d'autre, au Genre Humain & à la Société. Du reſte, ſi le Droit Naturel n'exige point que les Péres & les Méres ſe refuſent le néceſſaire, pour laiſſer dequoi vivre à leurs Enfans; on eſt, d'autre côté, fort blâmable, lors qu'aiant beaucoup de bien, on ne fait pas élever ſes Enfans avec tout le ſoin poſſible.

Ce que l'on entend par *Enfans.*

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 4. num. 6. & §. 6.

§. VI. Sous le nom d'*Enfans*, on comprend (1) auſſi les Petits-Fils & du premier degré, (a) & des ſuivans, ſoit qu'ils deſcendent des Mâles, ou des Femelles; à moins que le Pére & la Mére du plus proche degré ne ſoient en état de les nourrir eux-mêmes (2). On doit auſſi la nourriture non ſeulement aux Enfans Légitimes, mais encore aux (3) Enfans Naturels ou Bâtards, & même à ceux qui ſont nez d'un commerce inceſtueux. Car pourquoi ces pauvres innocens ſeroient-ils condamnez à mourir de faim, pour un crime où ils n'ont aucune part? Cependant, s'ils concourent à la Succeſſion avec les Enfans Légitimes, (b) ils ne peuvent guéres prétendre y entrer pour une égale portion; à moins que le Pére ou la Mére ne l'aient expreſſément ordonné. Que ſi un homme meurt, lors que ſes Enfans ſont encore en bas âge, non ſeulement ils héritent *abinteſtat*, mais même le Pére ne peut pas légitimement les fruſtrer, par une déclaration expreſſe de ſes derniéres volontez, (4 de ce qui eſt néceſſaire pour leur entretien (c). Car il eſt difficile de concevoir qu'à cet âge-là un Enfant ſoit capable de commettre un crime aſſez énorme pour le rendre indigne même de la nourriture.

(b) Voiez *Geneſ.* XXI, 10. *Juges*, IX, 18. XI, 1, 2. & *Boecler* ſur *Grotius*, *ubi ſuprà*, §. 4.

(c Voiez *Digeſt.* Lib. V. Tit. II. *De inofficioſo teſtamento*, Leg. XXVII. §. 3.

Si les Enfans doivent hériter de ce qui eſt au delà de la nourriture?

§. VII. Pour ce qui eſt au delà de l'entretien, ſi les Enfans en doivent hériter, ce n'eſt pas tant en vertu d'une Loi expreſſe du Droit Naturel, que parce qu'ordinairement il n'y a perſonne pour qui les Péres & Méres s'intéreſſent plus, que pour leurs Enfans (1). En vain quelques-uns diſent-ils, que ceux qui ont des Enfans n'amaſſant du bien que pour eux, les Enfans ont quelque droit ſur les biens paternels & maternels au delà de la ſubſiſtance, du vivant même de leur Pére & de leur Mére, en ſorte que ceux-ci ne peuvent les en fruſtrer. Rien n'eſt plus faux que cette

§. VI. (1) Liberorum *appellatione Nepotes & Pronepotes, ceterique, qui ex his deſcendunt, continentur .... Etenim idcirco filios, filiaſve concipimus atque edimus, ut ex prole eorum, earumve diuturnitatis nobis memoriam in avum relinquamus.* Digest. Lib. L Tit. XVI. *De verborum ſignificatione*, Leg CCXX. Voiez auſſi Leg. LVI. & Institut. Lib. I Tit. XIV. *Qui teſtamento tutores dari poſſunt*, Leg V.

(2) *Ipſum autem filium, vel filiam, filios, vel filias, & deinceps, alere patri neceſſe eſt, non propter hereditates, ſed propter ipſam naturam, & leges quæ & à parentibus alendos eſſe liberos imperaverunt, & ab ipſis liberis parentes, ſi inopia ex utraque parte vertitur.* Cod. Lib. VI. Tit LXI. *De bonis, quæ liberis in poteſtate patris* &c. Leg. VIII. §. 5. Voiez auſſi Digest. Lib. XXV. Tit. III. *De agnoſcendis & alendis liberis*, Leg. V. § 1, 5. & Leg VIII.

(3) Voiez Grotius, dans l'endroit cité à la marge; & Daumat, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part Liv. I. Tit. I. Sect. II. §. 8. Il eſt certain que naturellement un Bâtard n'a pas une liaiſon moins etroite avec ſon Pére, ou ſa Mere, qu'un Enfant Légitime Parmi les anciens *Grecs*, pluſieurs ne mettoient aucune différence entre ces deux ſortes d'Enfans; comme Mr Le Clerc l'a remarque dans ſon Commentaire ſur Genes. XXI, 10. Voici une des autoritez qu'il allégue:

Ὁ δὲ νόθος τοῖς γνησίοις ἴσον σθένει.
Ἅπαν τὸ χρηστὸν γνησίαν ἔχει φύσιν.

„ Un Bâtard vaut autant qu'un Enfant légitime. „ Quiconque eſt honnête homme, eſt d'une honnête „ naiſſance.” Sophocles *in Aleadis, apud Stob.* Serm. LXXVII. Les *Egyptiens*, comme Mr. Le Clerc le prouve au même endroit par un paſſage de Diodore de Sicile, ne tenoient aucun de leurs Enfans pour bâtard, pas même ceux qu'ils avoient eus d'une Eſclave achetee. On voit auſſi que les Patriarches du Vieux Teſtament mettoient les Enfans, qu'ils avoient eu de leurs Concubines, au même rang que ceux de leurs Femmes legitimes; comme il paroît par l'exemple de *Jacob*, qui partagea ſes biens également aux Enfans de *Lea*, & de *Rachel*, & à ceux qu'il avoit eus de deux Concubines. La même choſe eſt en uſage parmi les *Mahometans*, comme nôtre Auteur le remarquoit ci deſſous §. 9. Ainſi ce qu'il dit ici de l'inegalité du partage de la Succeſſion entre les Enfans Légitimes, & les Enfans Illégitimes, n'eſt point fondé ſur le Droit Naturel. Et il faut poſer, au contraire, pour principe, que les uns & les autres doivent également heriter, à moins que le Pére & la Mére n'en aient autrement diſpoſé; ce qui a lieu ſur tout à l'egard de la Succeſſion aux biens maternels.

(4) Justinien a eu la cruauté de refuſer même la nourriture des biens d'un Pére, aux enfans nez de quelque commerce inceſtueux, ou condamne autrement par les Loix: Novell. LXXXIX *Cap. ult.* Voiez Mr. Noodt, ſur le Digeste, pag. 534. Au reſte, la Loi que nôtre Auteur cite en marge, ne fait rien au ſujet

§. VII. (1) C'eſt, ajoûtoit ici nôtre Auteur, une diſ-

cette imagination. Car, en amassant du bien, chacun pense prémiérement & principalement à soi; & un ancien Poëte exprime bien ce sentiment, lors qu'il dit: (2) *Je dépenserai le peu que je tirerai de mon petit fond, tout autant que je croirai le pouvoir faire avec prudence, sans m'embarrasser de ce que mon Héritier pourra penser ou dire, quand il verra que je n'aurai pas fait profiter mon bien.* Pour ce que l'on a de reste après avoir pourvû à ses propres nécessitez, on veut le laisser aux personnes qui nous sont les plus chéres, telles que sont ordinairement celles à qui on a donné la naissance (a). Ainsi toutes les prétensions que les Enfans ont à la Succession paternelle, préférablement à quelque autre personne que ce soit, consistent (3) en ce que, si leur Pére n'en dispose pas autrement par une volonté expresse, (b) ils sont préférez à tous les autres; & que même il arrive rarement que les Péres & les Méres agissent à cet égard contre l'inclination naturelle. C'est pourtant avec beaucoup de sagesse que les Loix Romaines vouloient, qu'un Pére, qui deshéritoit son Enfant, en marquât expressément les raisons; & que toutes ne fussent pas recevables. On donnoit même aux Enfans exhérédez une action qui s'appelloit (4) *Plainte d'inofficiosité*, par laquelle ils faisoient examiner en Justice, non si le Testateur avoit eu le pouvoir de donner ses biens, pour de justes causes, à d'autres qu'à ses Enfans: mais seulement si (5) les raisons qui l'avoient porté à faire une disposition si contraire aux sentimens naturels, étoient suffisantes. Que s'il paroissoit qu'il y eût été uniquement poussé par quelque surprise, quelque artifice ou quelque fraude, ou qu'il eût agi par pure bizarrerie; la Succession étoit ajugée, par autorité publique, à ceux qui auroient hérité par le Testament même, si le Défunt l'eût fait sans préoccupation & sans un travers d'esprit extraordinaire. Mais, pour adoucir en quelque maniére ce que la *plainte d'inofficiosité* renfermoit d'injurieux à la mémoire du Testateur, les Enfans deshéritez prenoient ce tour, de soûtenir que leur Pére n'avoit pas eu l'usage libre de son bon-sens (c).

(a) Voiez *Nicephor. Gregoras*, Lib. V. sub fin.

(b) Il ne faut pas etendre plus loin la Loi XI. *Dig.* Lib. XXVIII. Tit. II. *De liberis & posthum.*

Du reste, comme la tendresse paternelle ne doit pas faire entiérement oublier les au-

(c) Voiez *Mornacius*, *ad* Leg. II. & IV. Digest. *De inoffic. testam.* & *Grotius* dans ses *Sparsiones florum* &c. sur ces Loix, *pag.* 101. *Ed. Amst.*

disposition bien singuliére, que celle de *Cratès* Thébain, ancien Philosophe, qui, en mourant, mit son argent en dépôt chez un Banquier, à la charge de le rendre un jour à ses Enfans, s'ils étoient des ignorans; mais de le distribuer au Peuple, s'ils devenoient Philosophes: car, disoit il, avec la Philosophie, rien ne leur manquera. DIOG. LAERT. Lib. VI. §. 88. *Edit. Amstel.* Ce petit conte auroit été mieux placé ailleurs.

(2) *Utar, & ex modico, quantum res poscet, acervo*
Tollam; nec metuam quid de me judicet heres,
Quòd non plura datis invenerit ——— ———
HORAT. Lib. II. *Epist.* II, 190, 191.

J'ai suivi la version du P. TARTERON. Le passage de *Juvenal*, XIV, 136, 137. que l'Auteur citoit encore, ne fait rien ici.

(3) Voiez une Dissertation de Mr. THOMASIUS, intitulée *De legitima viventis*, Cap. III. §. 23, *& seqq.* publiée & soutenuë à *Hall* en forme de Dispute, en 1700. De là il paroît, ce qu'il faut penser de la *Légitime*, ou de cette portion des biens, plus ou moins grande selon les Loix & les Coûtumes, qui ne peut être validement ôtée aux Enfans par le Testament le plus authentique de leur Pére. Car, comme le remarque GROTIUS Liv. II. Chap. VII. §. 4. *num.* 5. elle n'est de Droit Naturel qu'autant qu'elle renferme ce qui est nécessaire pour l'entretien des Enfans. Pour tout ce qui est au delà, ils n'y ont d'autre droit, que celui que leur donnent les réglemens des Loix Civiles. Au reste, si l'on veut savoir la détermination précise de cette partie des biens qui doit revenir aux Enfans, & les autres choses qui regardent la Légitime, selon le Droit Romain, on peut consulter les Interprêtes sur le Titre du *Digeste* qui est cité dans la Note suivante; & les *Loix Civiles en ordre naturel*, par DAUMAT, II. Part. Liv. III. Tit. III.

(4) *Inofficiosi querela.* C'est que ces dispositions étoient regardées comme contraires au Devoir des Parens. Voiez Mr. NOODT sur DIGEST. Lib. V. Tit. II. *De inofficioso testamento*; comme aussi DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. III. Tit. II. & les *Observations* de Mr. DE BYNKERSHOEK, Lib. II. Cap. XII.

(5) CICERON, dans sa *Harangue pour Sextus Roscius*, répond à *Erucius*, Accusateur de sa Partie, sur ce qu'il disoit que le Pére de *Roscius* avoit eû dessein de le deshériter: *Id erat certe accusatoris officium, qui tanti sceleris argueret, explicare omnia vitia atque peccata filii, quibus incensus parens potuerit animum inducere, ut naturam ipsam vinceret, ut amorem illum penitus insitum ejiceret ex animo, ut denique patrem esse sese oblivisceretur.* „S'il vouloit qu'on ajoûtât foi à l'accu„sation d'un crime si énorme, il devoit montrer „par quels vices & par quels crimes *Roscius* s'étoit „attiré la colére de son Pére, & l'avoit porté à é„touffer les sentimens de la Nature, à bannir de „son cœur cette tendresse qui y devoit être si pro„fondément gravée, à oublier en un mot qu'il étoit „Pére. *Cap.* XIX. L'Auteur citoit plus bas ce passage.

autres Devoirs; lors qu'un Pére a mis ses Enfans assez à leur aise, rien n'empêche qu'il ne se serve de son bien pour exercer des actes de Reconnoissance, ou de Libéralité, (6) quoi que par là il laisse sa Famille un peu moins riche. Si, par exemple, une personne de qui l'on a reçû de grands bienfaits, se trouve avoir besoin de nôtre secours, ou si, en tirant de la pauvreté un homme d'un génie excellent, on lui donne le moien de se pousser & de parvenir à quelque chose de grand; pourquoi n'emploieroit-on pas une petite partie de ses biens à un si bon usage & pour de si beaux sujets? (7)

Un Pére n'est pas obligé de partager également ses biens entre ses Enfans

(a) Voiez *Genes.* XLVIII, 22. Consultez aussi un beau passage de *Quintilien*, Declamat. V. Cap. 12. *pag.* 115 *Edit. Burm* que l'Auteur citoit à la fin du paragraphe.

(b) *Grotius*, sur *Deuter.* XXI, 17. Voiez ce que dit *Bern. Varen. Descrip. Japon.* Cap. XV. d'un avantage considérable qu'ont les Aînez, dans le *Japon.*

§. VIII. On n'est pas non plus obligé de partager également ses biens entre ses Enfans; mais on peut en *avantager quelcun*, soit parce qu'il s'en est rendu digne par son mérite, ou par ses services; soit à cause des grandes espérances qu'il donne; soit enfin par l'effet d'une tendresse toute particuliére qu'on a pour lui (a). Rien n'empêche aussi que, pour conserver la Famille entiére dans tout son lustre, un Pére ne donne la plus considérable partie de ses biens à un de ses Enfans, laissant de moindres portions à chacun des autres. De là tirent leur origine, parmi plusieurs Peuples, les droits de la (1) *Primogeniture*, en vertu desquels, dans l'Antiquité la plus reculée, l'Aîné étoit le Chef & le Prêtre (2) de la Famille, & héritoit d'une double portion des biens paternels, qui devoit servir (b) à faire les frais des Festins & des Sacrifices. Il y a pourtant des Païs, où les Cadets ont la plus grosse portion de l'Hérédité; ou du moins le choix, après le partage fait en plusieurs portions à peu près égales. Et la raison pourquoi on en use ainsi, c'est que, les Cadets perdant souvent leur Pére dans un âge peu avancé, on trouve juste de compenser par là en quelque maniére les avantages de l'éducation paternelle, dont les Aînez ont dû joüir plus long-tems. Mais on peut dire, que si cet usage convient aux Familles du commun, l'autre s'accorde mieux avec l'intérêt des Familles distinguées. De même, les Filles passant dans d'autres Familles, (3) il n'est pas nécessaire qu'elles emportent une portion

(6) Voiez les *Réflexions* de Mr. Le Clerc *sur ce que l'on appelle Bonheur & Malheur en matiére de Loteries*, Chap. XII. pag. 119. *& suiv.*

(7) Nôtre Auteur rapportoit ici un exemple tiré de Plutarque, *De amore fraterno*, pag. 489. F. *Ed. Wech.* & qui a été extrémement loué. C'est celui d'*Attalus Philadelphe*, à qui *Euménès* son Frére aiant laissé en mourant & sa Femme, & sa Couronne de *Pergame*; quoi qu'il eût eu de cette Reine plusieurs Enfans, il remit la Couronne à *Attalus*, Fils de son prémier Mari, quand ce Prince fût en âge de regner. Nôtre Auteur renvoie encore à un autre exemple semblable que l'on trouve dans Hieron. Osorius, *de gestis Regis Emanuelis*, Lib IV. pag. 117. Mais ni l'un, ni l'autre, ne font pas précisément au sujet.

§. VIII. (1) Voiez, sur cette matiére, une bonne Dissertation de Mr. Buddeus intitulée *De successione primogenitorum.* Elle est la III. parmi ses *Selecta Juris Nat. & Gentium.* A quoi il faut joindre ce qu'il dit dans une autre Dissertation du même volume, intitulée, *De comparat. offic.:or.* §. 31, *& seqq.*

(2) Il n'est pas sûr, que le Sacerdoce fût un des droits de l'Aîné de la Famille. Voiez Mr. Le Clerc sur Genes. XXV, 31.

(3) Voiez Plin. Lib. VII. *Epist.* XXIV. *num.* 1, 2. *Ed. Cellar.* Nôtre Auteur se moquoit, un peu plus bas, du jugement de St Augustin, (*de Civit. Dei*, Lib. III. Cap XXXI.) qui a trouvé extrémement injuste la *Loi Voconienne* par laquelle il etoit défendu de faire heritiéres les Femmes, de plus d'une certaine portion de l'Hérédité. Voiez T. Liv. Epitom. Lib. XLI. Dio Cass. Lib. LVI. pag. 662. E. *Ed. H. Steph.* Quintilian. Declam. CCLXIV. Aul. Gell. Lib. VII Cap. XIII. & XVII, 6. XX. 1. Asconius Pedianus, sur la Harangue de Ciceron contre *Verrès*, Cap. XLI. Paul. Manut. *de Leg Roman.* [mais sur tout la Dissertation de Mr. Perizonius, *de Lege Voconia*, (in *Dissertt. Triad.*) où il fait voir que cette Loi fixoit à cent mille sesterces, ou environ deux mille cinq-cens Ecus, ce que l'on pouvoit donner à une personne du sexe féminin, fût elle Fille ou Sœur unique.] A *Lacédémone* comme le remarquoit encore nôtre Auteur, la condition des Femmes etoit bien plus dure; car quand une Fille se marioit, on ne lui donnoit point de dot; *afin*, dit Plutarque, *qu'on ne recherchât point les Filles pour leur argent, & que celles, qui n'auroient rien, ne demeurassent pas à marier, mais qu'on n'eût égard qu'au merite de celles qu'on vouloit épouser.* Apophthegm. Lacon. *pag.* 227, 228. *Ed. Wech.*

(4) C'est ainsi que les Princesses, ou autres Femmes des grandes Maisons, renoncent quelquefois, en se mariant dans une autre Famille, à la Succession au Roiaume ou aux biens de celle d'où elles sortent en sorte que ni elles, ni leurs Descendans n'y peuvent plus rien prétendre. Voiez la Dissertation de Mr. Buddeus, *De Testamentis Summorum Imperantium, speciatim* Caroli II. *Hispaniæ Regis*, Cap. I. §. 39, *& seqq.* Cap II. §. 10, *& seqq.*

(5) „ En général, la plus saine distribution de nos „ biens en mourant, me semble estre, les laisser „ dis-

tion des biens paternels aussi grosse que celle de leurs Fréres. Car il est ridicule de s'imaginer, qu'il soit contre le devoir d'un Pére, de partager ses biens inégalement entre ses Enfans sous prétexte qu'ils sont tous également sortis de lui. On peut certainement établir, non seulement par des Loix, mais encore par des Conventions particuliéres, (4) que des Enfans nez même d'un mariage naturellement légitime n'auront à prétendre que ce qui est nécessaire pour leur entretien, ou du moins qu'ils seront exclus de la principale partie de l'Hérédité, c'est-à-dire, simples légataires (c). Mais, en tout ceci, il faut agir avec beaucoup de prudence, pour ne pas semer la (d) haine & la discorde entre des Fréres naturellement égaux, lors que, sans de grandes raisons, & sans qu'ils l'aient mérité l'un plus que l'autre, ils se verront traitez avec inégalité. C'est une Loi très-sage que celle qui se trouve dans le DEUTERONOME, (e) par laquelle il n'étoit pas permis à un Pére de priver des droits de la Primogéniture l'Enfant qu'il avoit eû d'une Femme qui lui déplaisoit, pour les transférer à celui d'une autre Femme qu'il aimoit; de peur que, gagné par les caresses de la Femme bien aimée, il ne supposât quelque fausse raison, ou ne cherchât de légers prétextes, pour ôter à l'Aîné les avantages que lui donnoit la naissance. Le plus sûr (5) est même, à mon avis, de suivre, autant qu'il se peut, la disposition des Loix Civiles, qui, pour l'ordinaire, veulent que, quand un Pére est mort sans tester, ses Enfans partagent également la Succession; parce que, dans un doute, ceux qui sont parens du Défunt à un même degré, sont censez lui avoir été également chers. Or on entend par *portions égales*, celles qu'un Héritier choisit du consentement des autres, ou que les Cohéritiers lui assignent avec son approbation, ou qui lui sont échues par le sort; quoi qu'en elles-mêmes elles puissent valoir un peu plus ou un peu moins que les autres.

(c) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII, §. 8. num. 2. & là-dessus *Boecler*.
(d) Voiez *Genes.* XXXVII, 4.
(e) *Deuter.* XXI, 15.

Les Enfans Légitimes sont préférez aux Enfans Naturels, & comment.

§. IX. Il faut remarquer pourtant, que le Droit Naturel, aussi bien que (1) les Loix

„ distribuer à l'usage du Païs. Les Loix y ont mieux „ pensé que nous: & vaut mieux les laisser faillir „ en leur eslection, que de nous hazarder de faillir „ temerairement en la nostre. Ils ne sont pas proprement nostres, puis que d'une prescription civile „ & sans nous, ils sont destinez a certains successeurs. Et encore que nous ayons quelque liberté „ au delà, je tien qu'il faut une grande cause & bien „ apparente pour nous faire oster à un ce que la fortune lui avoit aquis, & à quoi la justice commune l'appelloit: & que c'est abuser contre raison „ de cette liberté, d'en servir nos fantasies frivoles „ & privées. . . . Nous prenons un peu trop a cœur „ ces substitutions masculines, & proposons une éternité ridicule à nos noms. Nous poisons aussi „ trop les vaines conjectures de l'advenir que nous „ donnent les esprits pueriles. . . . C'est folie de „ faire des triages extraordinaires, sur la foi de ces „ divinations, auxquelles nous sommes si souvent „ trompez. . . . Le plaisant Dialogue du Legislateur de PLATON, (Tom. II. pag. 922, 923 *Ed. H. Stephan.* De Legib *Lib.* XI. pag. 969, 970. *Edit. Wechel. Ficini* avec ses Citoiens, fera honneur à ce passage. Comment donc, disent-ils, „ sentans leur fin prochaine ne pourrons nous point „ disposer de ce qui est à nous, à qui il nous plaira? O Dieux, quelle cruauté! Qu'il ne nous soit „ loisible, selon que les nostres nous auront servi en „ nos maladies, en nostre vieillesse en nos affaires, „ de leur donner plus & moins selon nos fantasies! „ A quoi le Legislateur respond en cette maniere: „ Mes amis, qui avez sans doute bien-tost à mourir, il est malaisé, & que vous vous cognoissiez, „ & que vous cognoissiez ce qui est à vous, suivant „ l'inscription Delphique. Moi, qui fai les Loix, „ tien, que ni vous n'estes à vous, ni n'est à vous „ ce que vous jouissez. Et vos biens, & vous, estes à vostre famille, tant passee que future, mais „ encore plus sont au public & vostre famille & vos „ biens. Parquoi, de peur que quelque flateur en „ vostre vieillesse ou en vostre maladie, ou quelque „ passion vous sollicite mal à propos de faire testament injuste, je vous en garderai. Mais aiant respect & à l'interest universel de la Cité, & à celui „ de vostre maison, j'establirai des Loix, & ferai „ sentir, comme de raison, que la commodité particuliere doit ceder à la commune. Allez-vous en „ joyeusement où la nécessité humaine vous appelle. „ C'est à moi, qui ne regarde pas l'une chose plus „ que l'autre, qui, autant que je puis, me soingne „ du general, d'avoir souci de ce que vous laissez. Quoi que ce passage de MONTAGNE, (*Essais*, Liv. II. Chap. VIII. *pag.* 77. *& suiv. Edit. de Londres*) soit un peu long; je ne crois pas que les Lecteurs soient fachez de le trouver ici. L'Auteur, qui se contentoit d'indiquer le Chapitre où il se trouve, renvoioit aussi à CHARRON *de la Sagesse*, Liv. III. Chap XIV. num. 38 qui, à son ordinaire, copie ici *Montagne*; & BACON, *Serm. fidel.* Cap. VII. *in fin.*

§. IX. (1) L'Auteur citoit un peu plus bas une Loi de *Solon*, tirée d'ARISTOPHANE, *in Avibus*, vers. 1660, *& seqq* par laquelle les Bâtards etoient exclus de la Succession. Voiez là-dessus J. POTTERI

Loix Civiles, est ici plus favorable aux Enfans Légitimes, qu'aux Naturels, quoi que les uns & les autres participent également au sang de leur Pére. Car ceux qui sont venus au monde par une suite d'un commerce vague & où leur Pére ne se proposoit que de satisfaire sa passion, ne peuvent nullement prétendre être regardez sur le même pié, que ceux qu'il a mis au monde pour perpétuer sa race, & pour laisser des Héritiers qui le représentent. Il est bien permis de légitimer les prémiers; mais il faut que ce soit sans faire aucun préjudice aux Enfans Légitimes, ou à ceux qui ont aquis d'ailleurs quelque droit sur nos biens, supposé que l'on vive dans l'indépendance de l'Etat de Nature; & d'une maniére conforme aux réglemens des (a) Loix Civiles, si l'on est Membre d'un Etat. Que si un Pére, ne voulant pas se remarier, pour l'amour des Enfans d'un prémier lit, a pris une Concubine (2) qui ne fût que pour lui: en ce cas-là, les Enfans qu'il a eûs de cette Concubine doivent se contenter d'une petite partie de la Succession, & laisser le reste aux autres, même sans qu'il y aît là-dessus une (3) volonté expresse du Pére. Mais s'il n'a pris une Concubine que pour ne pas s'exposer à la fierté d'une Epouse légitime, ou pour éviter la dépense qu'il auroit été obligé de faire pour celle-ci; ou si, pour d'autres raisons de Politique, ou même par l'effet de quelque Convention, il n'a pas voulu donner à cette Femme le titre & le rang d'Epouse légitime; c'est alors par les Loix de l'Etat qu'il faut décider, si les Enfans nez d'un tel commerce concourent avec les autres à la Succession; & si, au cas qu'il n'y aît point d'Enfans sortis d'un Mariage dans les formes, ils doivent passer devant les autres Parens. Car, si elles n'y sont pas contraires, je ne vois pas pourquoi les Enfans nez de cette maniére seroient moins privilégiez, puis que la cohabitation de leur Pére & de leur Mére étoit un véritable Mariage, à ne considérer que le Droit Naturel; sur tout si le Pére n'a mis aucune différence entr'eux & les autres, pour ce qui regarde leur éducation & les marques de sa tendresse. Ainsi je m'imagine que, quand même *Jacob* ne l'auroit pas lui-même ainsi réglé expressément, les Enfans qu'il avoit eûs de ses Servantes auroient hérité d'une portion égale à celle des autres: car, autant qu'il paroît par l'Histoire Sainte, il avoit toûjours traité les prémiers de même que les derniers. Mais si un Pére a donné à connoître expressément, que la raison pourquoi il ne vouloit point d'Epouse légitime, c'étoit afin que ses biens demeurassent à ses plus proches Parens paternels en ligne collatérale (ce que l'on est quelquefois obligé de faire pour des raisons de Politique); les Enfans qui sont nez de ce mariage secret, ne pourront prétendre aux biens de leur Pére, qu'autant qu'ils en ont besoin pour leur entretien; à moins qu'une volonté expresse du Pére même, ou la disposition des Loix Civiles, (b) ne leur donnent de plus grandes prétensions. Or, comme le Droit Naturel tout seul ne connoît point la différence des rangs & des conditions; c'est tout un, selon les maximes de ce Droit, que la Mére soit de haute ou de basse naissance, pourvû qu'elle eût

(a) Voiez *Cod.* Lib. V. Tit. XXVII. *De naturalibus Liberis*, &c Leg. VI. & VII.

(b) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 8.

Archæologia Græca, Lib. IV. Cap. XV. pag. 653, *& seqq. Ed. Lugd. Batavor.* ann. 1702. & ce que j'ai remarqué sur Grotius, Liv. II. Chap. VII. §. 4. *Note* 10.

(2) Voiez ci-dessous, Liv. VI. Chap. I. §. 36.

(3) L'Original, dans toutes les Editions, porte le contraire: *etiam expressa voluntate patris* Mais on voit bien que *sine* a été omis après *etiam*: car qui doute que, si le Pére avoit expressement déclaré sa volonté là-dessus, elle ne dût être suivie? Le Traducteur Anglois a aussi corrigé cette faute: mais Mr. Hertius l'a fidélement laissée dans son Edition de 1706.

§. X. (1) *Semper certa est* [*Mater*], *etiamsi vulgo conceperit. Pater verò is est, quem nuptiæ demonstrant.* Digest. Lib. II. Tit. IV. *De in jus vocando*, Leg. V.

(2) Après la mort d'*Agis*, Roi de *Lacédémone*, *Agésilas* son frére, & *Leotychide* son fils, se disputérent la succession à la Couronne. *Agesilas*, pour fonder ses prétensions, allegua: *qu'*Agis *n'avoit jamais reconnu* Léotychide *pour son Fils, & que même la Mére de* Leotychide, *qui devoit savoir ce qui en étoit bien mieux qu'*Agis, *avouoit qu'elle ne l'avoit pas eû de lui: Qu'un tremblement de terre, excité par* Neptune, *qui avoit chassé* Agis *du lit de sa Femme, à la vûë de tout le monde, faisoit bien voir qu'il n'étoit pas Pére de* Léotychide; *mais que cela étoit de plus confirmé par le tems* de

eût donné la foi conjugale au Pére. De sorte que, si, en certains endroits, les Enfans d'une Mére de moindre extraction n'ont pas autant d'avantages que les autres, c'est uniquement en vertu de quelque Loi Positive. Mais comme le Droit Civil peut, pour des raisons de Politique, préférer les Enfans Légitimes aux Naturels, & ne pas admettre ceux-ci, au défaut de Descendans, à la concurrence de la Succession avec les Ascendans : d'autre côté, si les Enfans Naturels ne sont pas le fruit d'un commerce criminel, il ne paroît pas bien juste de les exclure entiérement de l'Hérédité. Il n'en est pas de même de ceux qui sont nez d'adultére, ou d'inceste. Car, quoi qu'un Enfant ne soit coupable en aucune façon du crime qui lui a donné la naissance (c); cependant, comme son Pére & sa Mere souhaittoient sans doute que leur commerce demeurât éternellement caché, s'il eût été possible, ils n'ont pas prétendu laisser leurs biens à ce qui en naîtroit : ainsi cet Enfant doit se contenter de la nourriture, & ne point revéler la turpitude de ses Parens, en concourant à la Succession avec ceux qui ont été mis au monde de propos délibéré pour la recueillir.

(c) Voiez dans le Droit Canonique Cap. III. & seqq. *Distinct.* LVI.

Il faut que les Enfans Légitimes aient été reconnus de leur Pere.

§. X. Grotius (a) ajoûte ici deux exceptions, qui empêchent que les Enfans ne succédent *abintestat* aux biens de leur Pére. L'une est, *si l'on n'a pas des assûrances suffisantes qu'ils soient véritablement ses Enfans.* L'autre *s'il y a des preuves, que le Pére n'a pas voulu que son Enfant héritât.* En effet, on n'a pas une tendresse paternelle pour les Enfans d'autrui; & les présomtions de la volonté cessent, du moment que le contraire paroît manifestement. Or on ne peut pas toûjours prouver par des raisons ou par des temoignages incontestables, qu'un tel est Pere d'un tel, comme l'on est assûré qu'une telle est Mére d'un tel; sur tout dans les lieux où les Femmes n'ont presque d'autre garde que leur honneur & leur conscience. La principale preuve, sur quoi l'on compte ici, c'est l'engagement du Mariage, où la Femme promet solennellement a son Mari de n'accorder la jouïssance de son corps à d'autres qu'à lui, & le Mari, d'autre côté, aquiert le droit de tenir sa Femme sous ses yeux & de veiller à sa conduite. Ainsi on présume toûjours & qu'une Femme n'a point violé la foi conjugale, & qu'un Mari s'est servi de son pouvoir, pour l'en empêcher; à moins que le contraire ne paroisse par des preuves manifestes. De sorte que chacun est, pour ainsi dire, en possession de (1) passer pour le Fils du Mari de sa Mére. A moins que d'avoir perdu l'esprit, il se trouvera peu de gens qui veuillent eux-mêmes accuser d'adultére leur propre Mére, ou qui aient la sotte vanité de cet Ancien (b), qui, pour se faire regarder comme descendu de *Jules César*, disoit que, pendant la Guerre des *Gaules*, *César* avoit entretenu sa Bisaieule, qui étoit fort belle femme. Mais si les autres contestent à quelcun sa qualité de Fils d'un tel, c'est à eux à prouver, que celui qui passe pour son Pére étoit, par exemple, ou en voiage, ou mortellement malade, dans le tems qu'il fut conçû (2).

(a) Liv. II. Chap. VII. §. 7, 8.

(b *Julius Sabinus*, apud *Tacit.* Histor. IV, 55. num 3. *Ed. Ryckq.*

Et qu'il ne les ait pas desheritez.

§. XI. A l'égard de l'autre exception, elle a lieu ou lors qu'un Pére a chassé & comme renoncé pour sien un de ses Enfans, de son vivant, ce qui s'appelle (1) *Ab-*

de la conception, qui est la marque la plus certaine en ces sortes de matiéres, puis que, quand Léotychide *nâquit, il y avoit dix mois qu'*Agis *s'étoit sauve, & n'avoit couché avec sa Mére.* C'est ce que dit Xenophon, Hist. Græc. *Lib.* III. *pag.* 289. *Edit. H. Steph.* Cap. III. §. 1, 2. *Ed. Oxon.* [Voiez aussi Plutarque, dans la Vie d'*Alcibiade*, pag. 203 E. Tom. I. *Ed. Wech*] Mais nôtre Auteur s'étant hazardé de traduire le Grec du premier de ces Historiens, a si fort gâté le sens, que j'en crois à peine a mes yeux. Car il a entendu ces paroles ἀλλ' ἢ πολὺ κάλλιον ἐκεῖνα εἰδυῖα μήτηρ, comme si elles vouloient dire, que *Leotychide étoit plus beau qu'Agis*: & dans ces autres ἐκ τοῦ θαλάμου ἐξελάσας σεισμὸς ἐς τὸ φανερὸν τὸν σὸν πατέρα, il y trouve, *qu'Agis avoit chassé de son lit la Mére de Léotychide.* Ainsi il faut de sa pure grace alleguer à *Agesilas* deux autres raisons, dont la prémiere est ridicule. Celle qu'*Agesilas* tiroit du tremblement de terre, n'est gueres plus concluante; & les Medecins pouvoient aussi lui contester celle des dix mois. Voiez, sur le dernier article, une Dissertation de Charles Annibal Fabrot, *De justo Partu*, imprimée à *Paris* en 1651.

§. XI. (1) Voiez l'*Archæologia Græca de* Mr. Potter, Lib. IV. Cap. XV. à la fin; & Isaac Casaubon sur *Diogéne Laërce*, Lib. I. §. 94. *Ed. Amstel.*

Abdication; ou lors qu'il l'a *deshérité* par son Testament. Le prémier étoit fort en usage parmi les *Grecs*, & l'autre chez les *Romains* (a). Nous avons déja dit, qu'il ne faut en venir à ces extrémitez que pour de grandes & légitimes raisons (2). Grotius ajoûte, que l'*Abdication* & l'*Exhérédation* ne s'étendent pas jusqu'a donner droit au Pére irrité de priver son indigne Enfant de la nourriture même, à moins qu'il n'aît mérité la mort. Mais je ne vois pas comment un Enfant (3) encore dans un âge où son Pére est naturellement obligé de le nourrir, peut commettre des crimes assez énormes pour mériter de mourir, ou même d'être simplement deshérité.

(a) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, *ubi supra*, §. 7.

Du droit de *Représentation.*

§. XII. Les Péres & les Méres étant obligez, comme nous l'avons aussi déja remarqué, de nourrir non seulement leurs Enfans, mais encore les Enfans de leurs Enfans, & ainsi de suite, si ceux-ci se trouvent orphelins; c'est là le principal fondement de ce que l'on appelle *Droit de Représentation*, par lequel les (1) Enfans entrent en la place de leur Pére décédé, en sorte qu'ils héritent de ce qui lui reviendroit, s'il étoit encore en vie, & qu'ainsi ils succédent (2) par tiges conjointement avec ceux qui sont au même degré qu'étoit le Défunt. En effet, il seroit bien triste que des Enfans, qui se voient privez de leur Pére par une mort prématurée, perdissent outre cela les biens qu'il avoit lieu d'espérer ou par le bénéfice des Loix, ou par la destination de ses Aieux (a). Mais si, en quelques endroits, les Loix Civiles n'autorisent point ce droit de Représentation, ceux qui perdent leur Pére avant qu'il aît pû aquérir lui-même les biens qui lui revenoient, doivent regarder cela comme un malheur.

(a) Voiez *Boecler* sur *Grotius*, *ubi supra*, §. 6.

Les *Ascendans* succédent, au défaut d'Enfans.

§. XIII. Au défaut d'Enfans du premier degré, ou des suivans, (a) la Raison veut que l'on défere la Succession aux *Ascendans*, non seulement en reconnoissance des obligations que le Défunt avoit à son Pére & à sa Mére, mais encore parce que pour l'ordinaire c'est d'eux que sont venus ces biens, ou du moins le prémier fond, de sorte que ce que le Défunt y a depuis ajoûté doit être regardé comme un fruit qui en provient. D'ailleurs, comme un Pére souhaitte de laisser ses biens à ses Enfans, il est juste que, quand il leur survit contre le cours ordinaire de la Nature, il aît, dans sa douleur, la triste consolation d'hériter de ce qu'ils laissent (1). Ajoûtez à cela, que la Vieillesse se trouvant quelquefois sujette à de grandes infirmitez & à l'indi-

(a) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 5. *ibique Ziegler.*

(2) *Anténor*, comme le remarquoit ici nôtre Auteur, chassa de sa maison son Fils *Glaucus*, pour avoir suivi *Pâris*, lors que ce Prince alloit enlever *Héléne*. Dictys Cret. Lib. III. Cap. XXVI. *Edit. Amstel.* 1702.

(3) Mais selon Grotius, un Pére est naturellement tenu de fournir à ses Enfans le nécessaire, pendant toute leur vie. Ainsi le cas est très-possible, dans cette supposition.

§. XII. (1) *Sine dubio Nepos Filii loco succedit.* Digest. Lib. I. Tit. VI. *De his qui sui vel alieni juris sunt*, Leg. VII. *Quotcunque autem Nepotes fuerint ex uno Filio, pro uno Filio numerantur.* Ibid. *Lib.* XXVII. Tit. I. *De excusationibus tutorum* &c. Leg. II. §. 7.

(2) Cette *Succession par tiges* (*Successio per stirpes*) est distinguée de la *Succession par têtes* (*Successio in capita*) en ce que, dans la derniére, chacun des Coheritiers a une portion égale: au lieu que, dans l'autre, plusieurs Enfans n'ont tous ensemble qu'une portion de l'Herédité égale à celle qu'auroit eû leur Pére, & à celle qu'ont chacun des autres Coheritiers, qui sont au même degré qu'étoit celui qu'ils représentent. Voiez la *Novelle* de Justinien CXVIII. Cap. I.

§. XIII. (1) *Sic quoque abundè misera res est, pater filii solus heres.* Plin. *Panegyr.* Cap. XXXVIII. *num.* 5 *Edit. Cellar.* *Nam etsi Parentibus non debetur filiorum hereditas, propter votum parentium, & naturalem ergà filios caritatem: turbato tamen ordine mortalitatis, non minus parentibus, quàm liberis, piè relinqui debet.* Digest. *Lib.* V. Tit. II. *De inoffic. testament.* Leg. XV. *princip.* Voiez Lib. XXIX. Tit. IV. *Si quis, omissa causa testamenti*, &c. Leg. XXVI Cod. Lib. III. Tit. XXVIII. *De inoffic. testam.* Leg. XXVIII. & Tit. XXV. *De institut. & substitutionib.* &c. Leg. IX. & Lib VI. Tit. LVI. *Ad Senatusc. Tertull* Leg. IV. & Institut. Lib. III Tit. III. *De Senatuscons. Tertull.* §. 2. Toutes citations de l'Auteur, qui remarquoit aussi, que, de ce qu'au défaut d'*Enfans*, & de *Fréres*, la Loi de *Moïse* appelle à la succession les *Oncles*, Philon Juif infere, que les *Péres* peuvent aussi hériter de leurs Enfans. „Car, *dit il*, il seroit ridicule de s'imaginer, qu'en même tems qu'on „ajuge l'Hérédité à l'Oncle paternel du Defunt, par „la raison qu'il est parent du Pere du défunt, on „exclut le Pére même. Mais comme c'est la Loi „de Nature, que les Enfans succédent aux Péres, „& non pas les Péres aux Enfans; le Législateur a „supprimé ce dernier cas, comme etant de mauvais „augure & contraire aux vœux d'un Pére & d'une „Mére; de peur qu'il ne semblât qu'ils profitassent „de

digence, il faut y subvenir des biens d'un Enfant décédé, qui, s'il eût été en vie, étoit obligé en ce cas-là de nourrir son Pére; comme une Loi d'*Athénes* (2) l'ordonnoit expressément. Mais si le Pere du Défunt lui a témoigné sans sujet une haine mortelle, & lui a fait quelque injure atroce, sans s'être reconcilié avec lui avant sa mort; il pourra être légitimement exclus de (3) la Succession de son Fils. Il en est de même d'un Pére qui avoit exposé son Enfant; car il n'y a point de doute, qu'en ce cas-là celui qui s'est chargé du soin de l'élever ne doive hériter de ses biens, au préjudice du Pére dénaturé, à qui il n'a point tenu que son Enfant ne périt dès la mammelle. Il est juste aussi de préférer à un *Pére Naturel*, un *Pére par adoption*, afin que celui-ci se dédommage par là de ce qu'il a dépensé pour l'éducation d'un Enfant d'autrui. Il faut remarquer encore, que, selon les Jurisconsultes Romains, le *droit de Représentation* n'a pas lieu dans la ligne des *Ascendans*, comme dans celle des *Descendans*; de sorte que, si une personne qui meurt sans enfans laisse son Pére & un Aieul maternel, celui-ci ne succéde point en la place de sa Fille. La raison en est, ce semble, que naturellement l'espérance d'une Succession va en descendant, mais non pas en remontant: ainsi le Fils aiant lieu d'espérer la Succession de son Pére, a pû transmettre cette espérance à ses Enfans, & aux Enfans de ses Enfans. Au lieu que la Mére est censée n'avoir jamais ni espéré ni souhaité d'hériter de ses Enfans, & par conséquent n'a pû faire remonter cette Succession à ses Aieux: ainsi le plus proche (4) Ascendant exclut tous les autres.

§. XIV. LORS qu'il ne reste ni Descendans, ni Ascendans, les *Collatéraux* sont appellez à la Succession. Et indépendamment des réglemens des Loix Civiles, l'ordre naturel est, que celui-là succéde que l'on présume avoir été le plus cher au Défunt: bien entendu que, dans cette présomtion, on aît plûtôt égard à l'inclination ordinaire des personnes de bon-sens, & à ce qui est le plus avantageux pour le bien de la paix, qu'à la bizarrerie & au caprice de quelques Esprits particuliers. Ici donc, au jugement des Sages, la proximité du Sang donne naturellement la préférence; (a) en sorte pourtant qu'il faut considérer en même tems d'où sont (1) venus les biens du Défunt, ou si, par cela même qu'il a été au monde, (2) il n'en a pas couté quelque chose à un autre. Mais après les Freres & les Sœurs, les Oncles & les Tantes, les

Les *Collatéraux* succédent, au défaut d'Ascendans, & de Descendans.

(a) Voiez *Grotius*, *ubi suprà*, §. 9, 10, 11. *ibique Boecler.*

„ de la mort prématurée de leurs Enfans, qui doit „ être pour eux un sujet d'affliction inexprimable. „ Cependant il les appelle indirectement à la Succession, par cela même qu'il la défére aux Oncles, pour garder les loix de la bienseance, & „ pour conserver le bien du Défunt dans sa Famille. *Καὶ τετάρτην δὲ θείοις πρὸς πατρὸς ἀπονέμει τάξιν, αἰνιττόμενος ὅτι καὶ πατέρες γένοιντ' ἂν υἱῶν κληρονόμοι· πάνυ γὰρ εὔηθες ὑπολαβεῖν, ὅτι πατρὸς ἀδελφῷ νέμων κλῆρον ἀδελφιδοῦ, διὰ τὴν πρὸς τὸν πατέρα συγγένειαν, αὐτὸν ἀφείλετο τὸν πατέρα τῆς διαδοχῆς· ἀλλ' ἐπειδὴ ὁ νόμος φύσεώς ἐστι κληρονομεῖσθαι τοὺς γονεῖς ὑπὸ παίδων, ἀλλὰ μὴ τούτους κληρονομεῖν, τὸ μὲν ἀπευκταῖον καὶ παλίμφημον ἡσύχασεν, ἵνα μὴ πατὴρ καὶ μήτηρ προσοδεύεσθαι δοκῶσι τὰ ἐπὶ ὠκυμόροις τέκνοις ἀπαρηγόρητα πένθη, πλαγίως δ' αὐτοὺς ἐκάλεσε, τοῖς θείοις ἐφιείς, ἵνα καὶ ἀμφοτέρων στοχάσηται, καὶ τοῦ πρέποντος, καὶ τοῦ μὴ τὴν οὐσίαν ἀλλοτριωθῆναι.* *De Vita Mosis*, Lib. III. pag. 690, 691. *Edit. Paris.*

(2) On la trouve dans un ancien Orateur Grec. *Κελεύει γὰρ [ὁ νόμος] τρέφειν τοὺς γονέας· γονεῖς δ' εἰσὶ, μήτηρ καὶ πατὴρ, καὶ πάππος καὶ τήθη καὶ τούτων μήτηρ καὶ πατὴρ, ἐὰν ἔτι ζῶσιν· ἐκεῖνοι γὰρ ἀρχὴ τοῦ γένους εἰσὶ, καὶ τὰ ἐκείνων παραδίδοται τοῖς ἐγγόνοις. διόπερ ἀνάγκη τρέφειν αὐτούς ἐστι, κἂν μηδὲν καταλίπωσι.* „ La Loi ordonne de nourrir son Pére & sa Mére. „ Or par le Pére & la Mere on entend non seulement „ ceux qui sont proprement ainsi nommez, mais „ aussi l'Aieul & l'Aieule, & même le Bisaieul & „ la Bisaieule, s'ils vivent encore: car ils sont la „ source de la race; & leurs biens passent à leurs „ Descendans. On est donc obligé de les nourrir, „ quand même on n'auroit rien à attendre d'eux. „ ISÆUS, Orat. VII. pag. 518. *Ed. Wech*,

(3) Voiez la *Novelle* de JUSTINIEN CXV. Cap. IV. & DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, II. Part. Liv. III. Tit. II. Sect. II. §. 4.

(4) *Si autem plurimi Adscendentium vivunt, hos præponi jubemus, qui proximi gradu reperiuntur, masculos & feminas, sive paterni, sive materni sint.* NOVELL. CXVIII. Cap. II.

§. XIV. (1) C'est-à-dire, que si les biens étoient venus du côté du Pére, ils doivent passer aux Collatéraux Paternels; &, au contraire, s'ils étoient venus du côté de la Mére, les Collatéraux Maternels doivent être préferez.

(2) C'est-à-dire, que ce qui seroit revenu de droit à une autre personne, si le Defunt n'eût jamais été au monde, doit retourner à cette personne-là, ou à ses Héritiers. Voiez ci-dessous, §. 17.

(b) Voiez *Aristot.* Ethic. Nicom. L. VIII. C. XIV. *Cic. De Offic.* L. I. C. XVI. cité ci dessus L. III. C. III. §. 15. *Not.* 2. *Plutarch.* Lib. *de fraterno amore*; *Xenophon*, Cyrop. Lib. VIII. Cap. VII. pag. 545. *& seqq.* Ed. Oxon. & *Memorab. Socrat.* Lib. II. Cap. III

les Cousins & les Cousines, & tous les autres Parens, (b) pour qui la Nature elle-même nous engage d'avoir de l'affection; il (3) faut déférer la Succession à ceux que leurs bienfaits, ou leur humeur commode, ou leur fidélité parfaite, ou enfin une inclination particuliére, avoit rendu les plus chers au Défunt, mort sans tester.

* Si l'on doit quelquefois préférer un *Ami* aux Parens?

* §. XV. Mais les *Amis* ne doivent-ils pas quelquefois être préférez aux Parens? On sait que plusieurs de ceux qui ont fait l'éloge de l'Amitié, l'ont élevée au dessus des liaisons (1) de Parenté. Il arrive en effet très-souvent, que l'on se plait plus avec un Etranger, qu'avec un Parent, que l'on confie au prémier des choses que l'on cache à l'autre; & qu'on se porte avec plus de promptitude à lui rendre service dans le besoin, qu'à secourir le Parent, parce que l'Etranger de son côté s'empresse plus que lui à nous obliger. Il ne s'ensuit pourtant pas de là, que, dans l'établissement d'une pratique générale qui doit tenir lieu de Loi, il faille préférer aux Parens un simple Ami, quand même le Défunt lui auroit donné plus de marques d'affection qu'à aucun d'eux. Car, dans les Successions *abintestat*, il ne s'agit pas uniquement de considérer les sentimens favorables où étoit le Défunt envers telle ou telle personne; il faut voir encore à qui il est le plus à propos de faire passer ces biens, dont l'ancien Propriétaire n'est plus en état de disposer par lui-même. Or, comme l'inclination générale des Hommes est de rendre la Famille, d'où ils sortent, aussi florissante qu'il se peut; le meilleur est pour l'ordinaire que les biens du Défunt demeurent à quelcun de ses Parens. D'ailleurs, de ce qu'on a trouvé beaucoup de plaisir à vivre familiérement & dans une liaison fort étroite avec une certaine personne, il ne s'ensuit pas toûjours qu'on aît eû dessein de la laisser héritiére de ses biens. Car cette sorte d'union entre deux Etrangers, se réduit ordinairement à des témoignages réciproques de bienveillance, à des confidences mutuelles, & à un commerce particulier d'offices & de services. Mais, pour avoir lieu de croire qu'une personne veut donner ses biens après sa mort, à un Ami qui n'est pas de ses parens, & ne faire par ce moien avec lui qu'une Famille, il faut qu'elle s'explique là-dessus formellement. Les anciens *Romains* en matiére des Dévoirs qu'on est obligé de rendre à autrui, mettoient immédiatement après le Pére & la Mére & les Enfans (2), ceux qu'ils appelloient *Cliens*; ensuite *ceux avec qui ils avoient droit d'Hospitalité*; & enfin les *Parens & les Alliez*: mais, quand il s'agissoit de déférer une Succession, ils n'avoient point d'égard à cet ordre. De plus, si dans une Succession *abintestat* il falloit quelquefois préférer les Amis aux Parens, cela donneroit lieu à une infinité de contestations ou entre les Parens & les Amis, ou entre les Amis mêmes, lors que le Défunt en auroit plus d'un. Car, quoi qu'il n'y aît quelquefois personne avec qui l'on se plaise plus, ou à qui l'on ouvre plus volontiers son cœur, qu'à un certain Etranger, ce n'est pas toûjours une marque infaillible qu'on l'aime plus que tous les autres, sans en excepter ses propres Parens. Souvent l'esprit délicat, l'humeur enjouée ou commode d'un Ami, son habileté, son adresse, ou même une simple conformité d'âge, nous rend son commerce plus agréable ou plus utile, que celui d'un Parent qui n'a aucune de ces

(3) L'Auteur remarquoit ici que, dans le Roiaume de *Tunquin*, lors qu'il y a dispute entre les Parens pour la succession, l'affaire ne se porte pas en Justice, mais on en laisse la decision aux Parens communs de ceux qui pretendent à l'Hérédité; comme le rapporte Alexandre *de Rhodes*, dans son *Voyage*. Lib. II. Cap. VIII. Mr. Hertius ajoûte, qu'il y a une semblable Loi établie à *Padoue*, sur quoi on trouve un Livre exprès composé par Marc Antoine Planco.

§. XV. (1) Voiez Homer. Odyss. Lib. VIII. vers. ultim. Euripid. *in Orest.* vers. 806, 807. Cicer. *de Offic.* dans le passage cité ci-dessus en marge du §. 14. lett. b. Valer. Maxim. Lib. IV. Cap. VII. *princip.* Toutes citations de l'Auteur. Au reste, on peut consulter sur cette question la Dissertation de Mr. Buddeus, intitulée, *De comparatione obligationum quæ ex diversis hominum statibus oriuntur*, §. 35. *& seqq.* parmi ses *Selecta Jur. Nat. & Gent.*

(2) *Conveniebat autem facilè, constabatque, ex moribus Po-*

ces qualitez; sans que pour cela ces sentimens nous portent toûjours à être dans le dessein de disposer de nos biens en faveur du prémier préférablement à l'autre (3). Enfin, rien n'est plus facile que de compter distinctement les degrez de Parenté: mais le moien de marquer les degrez d'Amitié d'une maniére si précise, qu'il n'y aît point de difficulté à placer chaque Ami selon son rang?

Si un Bienfaicteur doit passer devant les Parens?

§. XVI. Il paroît plus plausible de préférer du moins aux Parens du Défunt, un Ami, par la libéralité, par les conseils, ou par le secours duquel il avoit aquis ses biens, car n'est-il pas juste, ce semble, que les biens retournent au lieu d'où ils sont venus? Mais ce ne seroit pas une source moins féconde de procès & de quérelles; & par conséquent, en matiére de Successions *abintestat*, il ne faut pas avoir plus d'égard à la qualité de Bienfaicteur, qu'à celle de simple Ami, puis que l'établissement de tous les droits doit tendre sur tout au bien de la paix. En effet, lors qu'un Ami prétendroit sur ce fondement à la Succession, au préjudice des Parens, on pourroit lui répondre: Qu'il n'a fait que rendre la pareille au Défunt, ou que du moins le Défunt lui a témoigné assez de reconnoissance des bienfaits qu'il avoit reçûs de lui: Que, s'il avoit donné au Défunt, c'étoit sans s'attendre à quelque retour, & à dessein d'obliger non seulement lui, mais encore ses Parens: Qu'il lui avoit rendu service par vanité, ou par un motif d'intérêt: Que le Défunt pouvoit faire fortune par d'autres voies: Qu'il n'est pas aisé de savoir combien les services qu'il a rendus au Défunt ont contribué à lui faire amasser du bien: Que, sous prétexte qu'on a aidé quelcun à aquérir une chose, on n'est pas toûjours en droit de prétendre y avoir part: Que les offices de l'Amitié se réduiroient à un commerce intéressé, si un Ami étoit appellé à la Succession *abintestat* préférablement aux Parens du Défunt, puis qu'en ce cas-là il y auroit lieu de croire qu'il n'a prétendu que mettre, pour ainsi dire, en dépôt ce qu'il donnoit, ou qu'il s'est proposé de le recouvrer avec usure après la mort de celui auprès duquel il s'en faisoit un mérite. Lors donc que le Défunt n'a pas expressément disposé de ses biens en faveur d'un Ami, à qui il étoit redevable, les Parens doivent être préférez; en sorte néanmoins qu'avec les biens du Défunt ils se chargent en quelque maniére de l'obligation qu'il avoit à son Bienfaicteur, & qu'ils doivent tâcher de lui témoigner, autant qu'il leur est possible, quelque reconnoissance de ce que, par son moien, ils recueillent une bonne Succession. En vain allégue-t-on ici la préférence que plusieurs (a) donnent aux engagemens de la Reconnoissance, par dessus tous les autres Devoirs de la Vie. Car, en matiére de Successions *abintestat*, on ne peut ni on ne doit suivre en tout les régles de la Bénéficence ou de la Reconnoissance. Les Bienfaits partent d'un principe d'Humanité & de Libéralité, en sorte qu'à proprement parler ils concernent uniquement les choses qui sont de telle nature, que celui qui les reçoit ne pouvoit les attendre que des impressions que ces Vertus feroient sur l'ame du Bienfaicteur. Mais les Successions *abintestat* ont d'autres fondemens, savoir l'obligation où l'on est de pourvoir aux besoins de certaines personnes; les liaisons du Sang; l'inclination naturelle que (1) chacun a d'entretenir ou d'augmenter même le lustre de sa Famille; & sur tout

(a) Voiez le passage de *Ciceron*, cité ci-dessus: *Aristot.* Nicom. Ethic. Lib. IX. Cap. II. *Plutarch.* Apophthegm. *in Phocione*, Tom. II. pag. 188. A. *Digest.* Lib. XXXIX. Tit. V. *De donationib.* Leg. XII.

Populi Romani, primum juxta parentes locum tenere pupillos debere fidei tutelaque nostræ creditos [si necesse esset in opera danda faciundoque officio alios aliis anteferre]; *secundùm eos proximum locum clientes habere, qui sese itidem in fidem patrociniumque nostrum dediderunt; tum in tertio loco esse hospites; postea esse cognatos adfinesque.* Aul. Gell. Lib. V. Cap. XIII.

(3) Μηδὲ κασιγνήτῳ ἶσον ποιεῖσθαι ἑταῖρον.
Hesiod. *Op. & Dier.* vers. 707.
„ Ne mettez pas vôtre Ami au même rang que vô„ tre Frére. L'Auteur citoit ici ce passage. Voiez le *Traité de l'Amitié*, par Mr. de Sacy, pag. 155. & suiv. *Ed. de Holl.*

§. XVI. (1) Πάντες γὰρ οἱ τελευτήσειν μέλλοντες πρόνοιαν ποιοῦνται σφῶν αὐτῶν, ὅπως μὴ ἐξερημώσωσι τοὺς σφετέρους αὐτῶν οἴκους. "Chacun pense, en mou„ rant, à ne pas laisser déchoir sa Famille. Isæus, Orat. VI. pag. 492, 493. *Ed. Wechel.* L'Auteur citoit ici ce passage.

tout le soin que l'on doit avoir de trouver l'expédient le plus aisé, & le moins sujet à produire des contestations, tel qu'est sans contredit celui de déférer la Succession au plus proche Parent du Défunt. D'ailleurs, comme d'autres l'ont déja remarqué, (b) en matiére de Successions *abintestat*, il est plus nécessaire de faire du bien le prémier, que de rendre la pareille; d'où vient que les Enfans vont devant le Pére & la Mére, quoi que ceux-ci aiment plus (c) les autres qu'ils n'en sont aimez, & leur fassent plus de bien qu'ils n'en reçoivent: au lieu qu'en matiére de Bénéficence, il est plus nécessaire de rendre la pareille, que de faire du bien le prémier. Ce n'est pas que la Reconnoissance ne doive entrer pour quelque chose dans les derniéres volontez par lesquelles on dispose de ses biens: mais il n'étoit pas à propos d'établir une régle générale pour l'ordre des Successions *abintestat*, sur une simple présomtion de l'intention qu'avoit le Défunt de s'aquitter de ce qu'il devoit à ses Bienfaicteurs.

(b) *Boecler.* sur *Grotius*, ubi supr.

(c) Voiez *Lucian. in Abdicato*, Tom. I. pag. 721.

Ordre de la Succession *abintestat* entre les *Parens Collatéraux.*

§. XVII. Cela posé, il est clair, que les plus proches Collatéraux, à qui la Succession *abintestat* doit être déférée, ce sont les *Fréres*, pour qui l'on a d'ordinaire une grande (a) tendresse, & qui auroient eû une plus grosse portion des biens paternels, si le Défunt n'eût jamais été au monde. Il faut mettre au même rang les *Sœurs*, du moins en ce qui concerne les biens maternels, & les aquêts: car, comme elles se marient ordinairement hors de la Famille paternelle, il ne seroit pas à propos qu'elles eussent une égale portion des biens paternels, du moins de ceux qui sont destinez à maintenir la Famille dans tout son lustre. Pour ce qui est des biens paternels, les *Fréres de pére*, ou *de pére & de mére* passent devant les *Fréres uterins*, ou de mére seulement; comme ceux-ci d'autre côté sont préférez aux prémiers, dans la Succession des biens maternels. A l'égard des aquêts, survenus depuis qu'un Pére s'est remarié, il est juste que les Enfans du prémier lit en aient une plus grosse portion, qu'un Frére (1) utérin de ceux du second lit décedez, parce qu'ordinairement le Pére contribue, plus que la Mére, à l'aquisition de ces sortes de biens. Au défaut de Fréres, les *Neveux paternels* sont appellez à la succession, qu'ils doivent, ce semble, partager avec les *Oncles paternels*, parce que la portion du Pére du Défunt avoit diminué la leur. Il faut dire la même chose des *Neveux* & des *Oncles maternels*, à l'égard des biens qui viennent de la Mére. Le même ordre doit être observé à l'égard des Collatéraux qui suivent; en sorte qu'au défaut de Collatéraux paternels, les Collatéraux maternels parviennent à la Succession paternelle, & qu'au défaut de ceux-ci les autres à leur tour succédent aux biens maternels.

(a) Voiez *Quintilian.* Declamat. CCCXXI, sub init. *Valer. Maxim* Lib. V. Cap. V. princ. *Stobæus*, Serm. LXXXII. & ci-dessus, §. 14. à la marge, lettre *b*.

Les Loix Civiles ont ici un beau champ pour s'exercer.

§. XVIII. Au reste, tout ceci n'est de Droit Naturel que parce qu'il n'y a rien de plus conforme à la Raison & à l'ordre de la Nature, ni de plus propre à éviter les contestations, lors que le Défunt n'a pas expressément declaré sa volonté, ou au défaut

§. XVII. (1) Il y a dans toutes les Editions de l'Original: *Ex quo tempore pater meus fratrum* MEORUM *uterinorum matri nupsit* &c. Mais la Mére de mon Frére uterin n'est-elle pas aussi la mienne? Ainsi il faudroit supposer ici que les Enfans, dont il est question, fussent nez du second Mariage: & sur ce pié-là, nôtre Auteur auroit allégué une raison qui ne convient point du tout au cas puis que, comme la dispute rouleroit sur la Succession aux biens d'un Frére né de ce second Mariage, ce seroit un Frére de Pére & de Mére qui pretendroit incontestablement avoir un plus grand droit sur les nouveaux Aquêts, comme provenus & du Pére & de la Mére, contre la demande d'un Enfant que la Mére auroit eu d'un prémier lit, & qui par conséquent ne pourroit alleguer que la moitié du titre sur lequel ses Freres uterins se fondent. Nôtre Auteur avoit sans doute écrit par inadvertence, *fratrum* MEORUM *uterinorum*, pour *fratrum* DEFUNCTI *uterinorum*, comme je l'ai exprimé dans ma traduction, qui fait maintenant comprendre sans peine & le cas, dont il s'agit, & la raison de la décision. Je dois cette correction à Mr, Carmichaell, habile Professeur de *Glasgow* en *Ecosse*, qui a eu la bonté de me communiquer en même tems une note de quatre ou cinq autres endroits, dans lesquels j'avois ou fait moi-même sans y penser, ou laissé passer quelques fautes grossiéres, qui donnoient des idées contraires à ce que j'avois eû dans l'esprit.

§. XVIII. (1) J'ai cité la Loi ci-dessus Liv. I. Chap. VI. §. 6. *Note* 7. Voiez, sur l'origine des Testamens, & sur leurs formalitez &c. parmi les

Re-

défaut des réglemens des Loix Civiles, (a) & non pas qu'il y aît quelque Loi Naturelle qui détermine positivement sur ce pié-là l'ordre des Successions *abintestat*, en sorte qu'on ne puisse en disposer autrement. Aussi ne voit-on point de matiére de Jurisprudence, sur quoi les Loix Civiles entrent dans un plus ample détail, non seulement pour prévenir les disputes des Parens, mais encore parce qu'il est bon que cela soit réglé d'une maniére conforme à l'intérêt de l'Etat. Par les *Loix des* DOUZE TABLES (1) la permission de disposer de ses biens comme on vouloit, par Testament, étoit sans bornes; & les *Romains* avoient pris cela de SOLON, qui *permit de donner tout à qui on voudroit,* (2) *quand on étoit sans enfans, préférant ainsi l'Amitié à la Parenté, & le Choix à la Nécessité & à la Contrainte, & rendant chacun véritablement maître de ses biens.* Par où ce Législateur ne (b) prétendit pourtant pas frustrer les Parens des droits que leur donnoit la proximité du Sang; mais il voulut, par la vûe des Successions qui étoient ouvertes à tout le monde, rendre les Citoiens complaisans & officieux les uns envers les autres, & les engager en même tems à avoir d'autant plus d'amitié & de déférence pour leurs Parens, qu'ils ne pouvoient rien prétendre à leur Succession, s'ils ne savoient gagner leurs bonnes graces mieux que les personnes indifférentes. D'ailleurs, outre qu'une entiére liberté, & un plein droit de Propriété, demandent que l'on ne soit pas contraint de laisser son bien à d'autres qu'à ceux qu'on aime le plus; un Etranger nous paroît quelquefois beaucoup plus propre à faire un bon usage de nôtre bien, & à s'en servir comme d'une aide à la Vertu, qu'un Parent, que l'espérance d'une riche Succession porte souvent à l'oisiveté ou à la débauche (c). Et après tout, on est bien aise, en mourant, d'avoir la consolation de laisser des biens que l'on a aquis avec tant de peine, à ceux qu'on aime le plus (d). Il faut avouer pourtant, que ce pouvoir si absolu de tester donna occasion, parmi les *Athéniens*, aussi bien que parmi les *Romains*, à une infinité de fraudes, de surprises, de tromperies, de suppositions de Testamens, de ruses & de stratagêmes pour atrapper les Successions, sur tout celles des Vieillards ou de ceux qui n'avoient point d'Enfans; & à plusieurs autres inconvéniens fâcheux. On a sur tout (e) desapprouvé la permission que donnoit *Solon* de léguer les Fonds de Terre. Car de cette maniére, une seule personne pouvant hériter de plusieurs Fonds, & les biens venant souvent en foule à ceux qui en ont le plus; il résultoit de là une grande inégalité de richesses entre les Citoiens, source funeste de l'envie des Petits contre les Grands, & de l'orgueil des derniers; deux choses qui sont la peste d'un Etat, sur tout d'un Etat populaire (3). C'est pour cela que, par une Loi de MOISE (f) les Fonds ne pouvoient pas être aliénez à perpétuité, mais au bout de cinquante ans ils retournoient à leur ancien maître; &, par une autre (g) Loi de ce même Lé-

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. VII. §. 11.

(b) *Demosthen.* Orat. advers. Leptin. p. 574. C. *Edit. Genev.*

(c) Voiez *Theocrite*, Idyll. XVI. 59.

(d) Voiez la Harangue d'*Isocrate*, intitulée *Aegineticus.*

(e) *Bodin.* Lib. V. Cap. II. *De Republica*, pag. 833. *Ed. Francof.* 1622.

(f) *Levit.* XXV, 10. sur quoi voiez le Comment. de Mr. *Le Clerc.*

(g) *Nombr.* XXXVI, 8.

Romains, deux Dissertations de Mr. THOMASIUS, intitulées, l'une, *Prima initia successionis testamentariæ apud Romanos*: l'autre, *De sensu Legis Decemviralis testamentariæ.* Elles sont toutes deux imprimées à *Hall*, en 1705.

(2) Ὁ δὲ ᾧ βούλεταί τις ἐπιτρέψας, εἰ μὴ παῖδες εἶεν αὐτῷ, δοῦναι τὰ αὐτοῦ, φιλίαν τε συγγενείας ἐτίμησε μᾶλλον, καὶ χάριν ἀνάγκης· καὶ τὰ χρήματα, κτήματα τῶν ἐχόντων ἐποίησε. PLUTARCH in ejus Vit. pag. 90. A. Tom. I. *Ed. Wech.* J'ai suivi la version de Mr. DACIER.

(3) ARISTOTE, comme nôtre Auteur le remarquoit plus bas, dit, que pour bien constituer une République, il faut que les Successions ne dépendent pas de la volonté arbitraire d'un Testateur, mais qu'elles soient déférées au plus proche Parent; & qu'une personne ne puisse avoir qu'une seule Hérédité: car, ajoûte-t-il, de cette maniére il y aura une plus grande égalité de biens; & plus de gens peu accommodez pourront être mis à leur aise. Καὶ τὰς κληρονομίας μὴ κατὰ δόσιν εἶναι, ἀλλὰ κατὰ γένος, μηδὲ πλειόνων ἢ μιᾶς τὸν αὐτὸν κληρονομεῖν. οὕτω γὰρ ἂν ὁμαλώτεραι αἱ οὐσίαι εἶεν, καὶ τῶν ἀπόρων εἰς εὐπορίαν ἂν καθίσταιντο πλείους. Politicor. Lib. V. Cap. IX. *sub fin.* Voiez aussi *Lib.* II. Cap. IX. pag. 329. D. *Ed. Paris.* L'Auteur citoit aussi PLUTARQUE, qui dit que l'Ephore *Epitadée* aiant introduit à *Lacédémone* la liberté de faire testament comme il plaisoit à chacun, cela causa mille désordres dans l'Etat: *In Vita Agid.* pag. 797. Voiez la Dissertation de Mr. THOMASIUS, *De origine Successionis Testamentariæ*, §. 39. & *seqq.*

Législateur, il étoit défendu aux Filles, qui se trouvoient seules héritiéres d'un Fonds, de se marier hors de leur Tribu, de peur que les terres d'une Tribu ne s'aggrandissent au préjudice des autres.

(h) Voiez les décisions des Docteurs Juifs sur cette matiére dans le Traité de *Selden*, *De successionibus in bona defuncti*, sur tout Cap. XXIV. & *Grotius*, sur les *Nombres*, XXVII, 8. & suiv. Voiez aussi les Loix de *Mahomet* dans l'*Alcoran*, au Chap. *des Femmes*.

(i) *Tacit. de morib. German.* Cap. XX.

Il y a d'autres Etats, (h) dans lesquels la liberté de tester est ou entiérement ôtée, ou réduite à de fort petites bornes. Les anciens (i) GERMAINS *ne faisoient point de Testament. C'étoient les Enfans qui heritoient, & à leur défaut, les Fréres, & les Oncles, tant paternels, que maternels.* Voilà ce que dit TACITE, & je ne sai en vertu dequoi un Savant a prétendu (4) que ces paroles signifioient seulement, que les *Germains* vivant dans une profonde ignorance des Sciences & de l'Art d'écrire, ne savoient ce que c'étoient que les Testamens écrits, & les formalitez des coûtumes Romaines, à quoi l'Historien fait presque toûjours allusion dans la description des Mœurs de ces Peuples. Mais, parmi les *Romains*, on faisoit aussi Testament de (5) vive voix. Si donc TACITE n'eût voulu dire autre chose, il devoit s'exprimer d'une maniére plus précise. D'ailleurs, ce qu'il ajoûte fait voir que dans l'ancienne *Germanie*, on gardoit fort religieusement les droits de la Parenté. *Plus*, dit-il, *un homme a de Parens & d'Alliez, & plus sa vieillesse est honorable*; *car on n'y fait point la cour, comme à* Rome, *à ceux qui n'ont point d'Héritiers. Chacun prend les amitiez & les inimitiez de sa Famille.* Ainsi aujourd'hui même, en plusieurs endroits d'*Allemagne*, lors qu'un Fils naît à quelcun, on dit en langage commun, qu'il lui est survenu un Héritier. Je ne vois pas, au fond, ce qui auroit pû faire prendre envie de tester, à des gens, comme les anciens *Germains*, qui ne s'embarrassoient point d'entasser des richesses superfluës; qui contents d'un chétif attirail de ménage, avoient pour tout bien des grains, du bêtail, & de la chasse, dont ils ne pensoient guéres à se pourvoir que pour le besoin présent, & autant que le demandoit une vie simple & frugale; qui enfin cultivoient tantôt une Contrée, & tantôt une autre, & partageoient ensuite les Terres selon la condition & la nécessité de chacun. Après tout, les derniers ordres que l'on donne à ses Proches, ne doivent pas toûjours passer pour un Testament; & la liberté de tester n'est pas si inséparable du droit de Propriété, que le Souverain ne puisse établir une régle générale pour les Successions, & prescrire un certain ordre selon lequel elles soient toutes déférées *abintestat*. Celui que nous avons marqué, (6) est le plus simple & le plus conforme à l'inclination naturelle. Il sert à empêcher l'inégalité de richesses entre les Citoiens; à entretenir un cer-

(4) C'est BOECLER, sur *Grotius*, Cap. VI. pag. 235. Voiez la Dissertation de Mr. BUDDEUS, *De Testam. Summor. Imperant.* &c. Cap. I. §. 9.

(5) On appelle ces sortes de Testamens, *Testamenta nuncupativa*, parce que le Testateur *nuncupabat heredem*, nommoit à haute voix son Héritier, ou déclaroit sa derniére volonté de cette maniére, *suam voluntatem nuncupabat.* Par le Droit Romain, ils sont aussi bons que les *Testamens écrits*, pourvû que le Testateur aît déclaré de vive voix sa volonté en présence de sept Témoins. Voiez INSTITUT. Lib. II. Tit. X. *De Testam. ordinand.* §. 14.

(6) Voiez PLIN. *Panegyr.* Cap. XXXVII. num. 2. *Edit. Cellar.* & le passage de PLATON, que BOECLER explique sur GROTIUS, Lib. II. Cap. VII. §. 9. On le trouvera ci-dessus traduit par MONTAGNE, §. 8 *Not.* 5 Nôtre Auteur citoit encore cette sentence de PUBLIUS SYRUS, vers. 255.

Heredem scire utilius est, quàm quærere.

„ Il est plus avantageux de savoir qui sera nôtre Hé-„ ritier, que de chercher à qui l'on doit donner ses „ biens". Mais l'Edition de GRUTER, renouvellée en 1708. porte:

Heredem ferre honestius est, quàm quærere.

„ Il est plus honnête de se resoudre à laisser pour „ Héritier celui que les Loix appellent à la Succession, „ que de chercher quelque autre, à qui l'on donne „ ses biens". Cela fait, comme on voit, un sens different.

(7) Nôtre Auteur rapportoit ici une coûtume des *Siamois*, fort éloignée des mœurs des *Européens* (JODOC. SCHOUTEN, *Descript. Regni Siam.*); c'est que dans ce Roiaume on fait trois portions des biens que les Riches laissent; dont le Roi prend la prémiére; l'autre revient aux Prêtres, sur laquelle on prend aussi les frais des funerailles; la troisiéme enfin demeure aux Enfans La coûtume des *Ethiopiens* de la Côte de *Guinée* n'est pas moins extraordinaire. Les Enfans n'y héritent rien ni de la Succession de leur Pére, ni de celle de leur Mere; mais tous les biens passent aux plus proches Parens du Pére ou de la Mére.

§. XIX. (1) *Nam patrimonii in alium transituri ea ratio est, ut primùm credito satisfiat.* QUINTILIAN. *Declam.* CCLXXIII. pag. 527. init. *Edit. Burm.* Le même

certain nombre de Chefs de Famille, en ne permettant pas que plusieurs (k) Fonds se réünissent sous un seul maître; à perpétuer les biens & le lustre des Familles. On a crû aussi que les Parens, dans la pensée qu'ils hériteroient nécessairement les uns des autres, seroient engagez par là plus étroitement à se témoigner une amitié réciproque, & à procurer leur avantage mutuel.

(k) Voiez *Bacon Hist. Henrici VII.* pag. 127. (pag. 94, & *seqq. Edit. Amstel. Wetsten.*)

Mais ceux, qui ont fait les réglemens les plus sages en matiére de Successions, ce sont, à mon avis, les Peuples, qui laissant à chacun une entiére liberté de disposer par Testament des biens qu'il a aquis par sa propre industrie, ont établi que les biens, qui venoient de pére en fils, passeroient aux plus proches Parens. C'est là un juste tempérament, qui réünit merveilleusement bien tout ce qu'il y a d'avantageux dans les raisons alléguées de part & d'autre (7).

Jusques où l'Héritier est tenu des dettes du Defunt?

§. XIX. Enfin, il y a ceci de commun entre les Héritiers Testamentaires, & les Héritiers *abintestat*, que les uns & les autres doivent paier les dettes du Défunt; & cela non pas tant en vertu d'un (a) engagement tacite où ils sont entrez, que parce que (b) cette charge suit les (1) biens, qui sont comme hypothéquez pour le paiement de ce que le Défunt doit: car (2) chacun n'a de bien qu'autant qu'il lui en reste, toutes dettes aquittées (3). Mais l'Equité naturelle veut aussi, que l'Héritier ne soit pas tenu des dettes du Défunt au delà de la valeur de l'Hérédité.

(a) C'est le fondement de la Loi VIII. *Digest.* Lib. XXIX. Tit. II. *De adquirend. vel omittend. heredit.*

(b) Voiez *Grotius*, Liv II. Chap. XIV. §. 10 *num.* 2, Chap. XXI. §. 19. & Liv III. Chap. II. §. 1.

CHAPITRE XII.

De la Prescription.

Quelle différence il y a entre l'*Usucapion*, & la *Prescription*, selon les Jurisconsultes Romains?

§. I. Une autre sorte d'Aquisition (1), qu'il ne faut pas oublier ici, c'est lors que, pour avoir joüi long-tems sans opposition d'une chose appartenante à autrui, mais que l'on posséde de bonne foi & à juste titre, on en aquiert la pleine Propriété, en sorte que désormais l'ancien Propriétaire n'a plus de droit sur cette chose, ni aucune action pour la repéter. C'est ce que le Droit Romain appelle (a) *Usucapion*, à cause que l'on *prend*, pour ainsi dire, la Propriété de la chose par l'*usa-*

(a) *Quòd res capiatur usu.*

même Auteur avoit dit auparavant: *Bona porro quæ sunt? ut opinor, ea quæ detractis alienis deprehensa sunt.* Pag. 526.

(2) *Id enim bonorum cujusque intelligitur, quod ari alieno superest.* Digest. *Lib.* XLIX. Tit. XIV. *De jure fisci*, Leg. XI. Voiez *Lib.* III. *Tit.* VI. *De calumniatoribus*, Leg. V. *princip. Lib.* XI. *Tit.* VII. *De religiosis & sumptib. funer.* Leg. XIV. §. 1. *Lib.* XVI. Tit. III. *Depositi vel contra*, Leg. VII. §. 1. Lex Wisigothorum, Lib. VII. Tit. II. Cap. XIX. Toutes citations de l'Auteur.

(3) Nôtre Auteur remarquoit ici, que selon le rapport de Gabriel Sionita, *de moribus Orientalium*, Cap. XVI. quand un Musulman fait son Testament, *il est obligé par les Loix de restituer tout le bien d'autrui qu'il a pris par des larcins ou des rapines, & de donner à ceux de qui il a pris quelque chose, des billets d'obligation par lesquels il s'engage à les satisfaire. Que s'il ne sait à qui restituer, il légue une somme d'argent pour être emploiée aux Bâtimens publics, comme, aux Hôpitaux, aux Mosquées, aux Bains; ou bien aux Pauvres & aux Religieux.* Dans Ferdinand de Pinto, Cap. XXI. un Ermite Chinois conseille trois choses à *Antonio de Faria*, qui s'étoit rendu coupable de sacrilége: la premiére, de rendre ce qu'il a pris; la seconde, de demander la larme à l'oeil le pardon de son peché; & la derniére, de faire de grandes aumônes aux Pauvres. Voiez le même, *Cap.* LX. A propos de quoi l'Auteur renvoioit à l'Evangile de St. Luc, XIX, 8.

Chap. XII. §. I. (1) C'est ici la plus considérable sorte d'*Aquisition Civile*. Voiez la *Note* 1. sur le §. 1. du Chap. X. Elle a pourtant lieu aussi entre les Peuples, de la maniére qui sera expliquée ci-dessous. L'Auteur, dans son Abregé des *Devoirs de l'Homme & du Citoien*, Liv. I. Chap. XII. §. 14. (15. de la Traduction Françoise) parle de deux autres espéces d'Aquisition Civile. La premiere, c'est celle qui se fait, lors que le Souverain, ou les Loix, ôtent à un Criminel tous ses biens, ou du moins une partie, applicables ou au Fisc, ou à la personne lézée. On en traitera au long, Liv. VIII. Chap. III. L'autre, c'est celle qui se fait par les armes, ou par droit de Guerre. Mais voiez ce qui a été dit ci-dessus, Chap. VI. §. 14.

l'*usage*, ou par une longue possession. Et la fin de non recevoir, par laquelle le Possesseur déboute l'ancien Propriétaire de toutes ses prétensions après le tems de l'Usucapion expiré, est proprement ce que l'on appelle PRESCRIPTION (2); quoi que ces deux termes se confondent très-souvent.

Mais, pour bien distinguer dans cette matiére ce qui est de Droit Naturel & ce qui est Droit Positif, il faut auparavant exposer en peu de mots les principes du Droit Romain, avec les raisons sur lesquelles ils sont fondez.

Ce que c'est que l'*Usucapion*, & en quels cas elle a lieu, par le Droit Romain?

§. II. SELON les Jurisconsultes Romains, l'USUCAPION est (1) *une maniére d'aquérir la Propriété, par la possession non interrompuë d'une chose durant un certain tems limité par la Loi.*

Toute personne capable d'aquérir quelque chose en propre pouvoit prescrire valablement. On aquéroit aussi, par droit d'*Usucapion*, toutes sortes de choses, tant mobiliaires, qu'immeubles; à moins qu'elles ne se trouvassent exceptées par les Loix, comme (2) l'étoient 1. Les *Personnes Libres.* Car la Liberté a tant de charmes, qu'on ne néglige guéres l'occasion de la recouvrer: ainsi il y a lieu de présumer, que, si quelcun ne l'a pas reclamée, c'est parce qu'il ignoroit sa véritable condition, & non pas qu'il consentît tacitement à son esclavage: de sorte que, plus il y a de tems qu'il subit le joug, & plus il est à plaindre, bien loin que ce malheur doive tourner en aucune maniére à son préjudice & le priver de son droit. On exceptoit encore

(2) Dans nôtre Langue, le mot de *Prescription* comprend tout. C'est aussi celui que j'emploierai le plus souvent. Voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, Liv. II. Chap. IV. §. 1. *Note* 1.

§. II. (1) *Usucapio est adjectio dominii per continuationem possessionis temporis Lege definiti.* DIGEST. Lib. XLI. Tit. III. *De usurpationibus & usucapionibus*, Leg. III. *Cujas*, & quelques autres Interprêtes, comme le remarquoit nôtre Auteur, lisent ici *adeptio*, au lieu d'*adjectio*; & en cela ils suivent ULPIEN, Fragm. *Tit.* XIX. *num.* 8. Mais ces deux leçons reviennent au fond à la même chose. Car, quand quelcun a joüi sans discontinuation, pendant le tems limité par la Loi, d'une chose qu'il possédoit de bonne foi; ce qui lui manquoit, je veux dire, la pleine & entiere Propriété, lui est *ajoûté.* Et la Loi, donnant ainsi au Possesseur quelque chose de plus qu'il n'avoit; on peut aussi très-bien dire qu'il l'*aquiert.* Voiez Mr. SCHULTING, *Jurispr. Ante-Justin.* pag. 622. *Not.* 33. Au reste, la Prescription ne regarde pas seulement la Propriété, à prendre ce mot, comme nous faisons dans un sens qui renferme l'*Usucapion* & la *Prescription* proprement ainsi nommée: elle anéantit aussi les autres droits & actions, lors qu'on a cessé de les maintenir & d'en faire usage pendant le tems limité par la Loi. Ainsi un Créancier, qui n'a rien demandé pendant tout ce tems-là à son Débiteur, perd sa dette. Celui qui a joüi d'une rente sur quelque Héritage, ne peut plus en être dépouillé, quoi qu'il n'aît d'autre titre que sa longue joüissance. Celui qui a cessé de joüir d'une Servitude pendant le même tems, en perd le droit: & celui au contraire qui joüit d'une Servitude, quoi que sans titre, en aquiert le droit par une longue joüissance. Voiez sur toute cette matiére DAUMAT, *Loix Civiles dans leur ordre naturel*, I. Part. Liv. III. Tit. VII. Sect. IV. & Mr. TITIUS, *Observ. in Lauterbach.* Obs. MXXXIII. *& seqq.* comme aussi dans son *Jus privatum Romano-German.* Lib. II. Cap IX. Mais il est bon de remarquer ici, que, par le Droit Naturel tout seul, la Prescription n'abolit point les *Dettes*, en sorte que, par cela seul que le Créancier ou ses Héritiers ont été un long tems sans rien demander, leur droit s'éteigne, & le Debiteur soit pleinement déchargé. C'est ce que Mr. THOMASIUS a fait voir dans sa Dissertation *De perpetuitate debitorum pecuniariorum*, imprimée à *Hall* en 1706. Le tems, dit il, par lui-même n'a aucune force ni pour faire aquérir ni pour faire perdre un droit; il faut qu'il soit accompagné de quelque autre chose qui lui communique cette vertu. De plus, personne ne peut être dépouillé malgré lui du droit qu'il avoit aquis en vertu du consentement d'un autre, par celui là même qui le lui a donné sur lui. On ne se dégage pas en agissant contre ses engagemens: & en tardant à les exécuter, on ne fait que se mettre dans un nouvel engagement, qui impose la nécessité de dedommager les interessez. Ainsi l'obligation d'un mauvais paieur devenant par cela même plus grande & plus forte de jour en jour, elle ne peut pas, à en juger par le Droit Naturel tout seul, changer de nature & s'évanoüir tout d'un coup au bout d'un tems. En vain allégueroit-on ici l'interêt du Genre Humain, qui demande que les procès ne soient pas eternels. Car il n'est pas moins de l'interêt commun des Hommes, que chacun garde la foi donnee; que l'on ne fournisse pas aux mauvais paieurs l'occasion de s'enrichir impunément aux dépens de ceux qui leur ont prête, que l'on exerce la Justice, & que chacun puisse poursuivre son droit. D'ailleurs, ce n'est pas le Créancier qui trouble la paix du Genre Humain, en redemandant ce qui lui est dû: c'est au contraire celui qui ne paie pas ce qu'il doit, puis que, s'il eût paié, il n'y avoit plus de matiére à procès. En usant de son droit, on ne fait tort à personne; & il s'en faut bien qu'on merite le titre odieux de plaideur, ou de perturbateur du repos public. On ne seroit pas mieux fondé à prétendre, que la négligence du Créancier à redemander sa dette, lui fait perdre son droit, & autorise la prescription. Cela ne peut avoir lieu entre ceux qui vivent l'un par rapport à l'autre dans l'independance de l'Etat de Nature. Je veux que le Créancier aît été fort négligent: cette innocente négligence merite-t-elle plus d'être punie, que la malice nuisible du Débiteur?

re 2. Les *Choses sacrées*, & les Sépulchres, qui étoient regardez comme appartenans à la Religion. 3. Les *biens d'un Pupille*, tandis qu'il est en Minorité : car la foiblesse de son âge ne permet pas de le condamner à perdre son bien, sous prétexte qu'il ne l'a pas revendiqué ; & il y auroit d'ailleurs trop de dureté à le rendre responsable de la négligence de son Tuteur. 5. On mettoit au même rang les *choses* (3) *dérobées, ou prises par force*, & les *Esclaves fugitifs* ; lors même qu'un tiers en avoit aquis de bonne foi la possession. La raison en est, que le crime du Voleur & du Ravisseur les empêche d'aquérir, par droit d'*Usucapion*, ce dont ils ont dépouillé le légitime Maître, reconnu tel. Le tiers, qui se trouve possesseur de bonne foi, ne sauroit non plus prescrire, à cause de la tache du larcin ou du vol, qui est censée suivre la chose. Car, quoi qu'à proprement parler il n'y aît point de vice dans la chose même ; cependant, comme c'est injustement qu'elle avoit été ôtée à son ancien Maître, les Loix n'ont pas voulu qu'il perdît son droit, ni autoriser le crime en permettant qu'il fût aux Mechans un moien de s'enrichir. D'autant plus que, les choses mobiliaires se prescrivant par un espace de trois ans ; il auroit été fort facile aux Voleurs de transporter ce qu'ils auroient dérobé, & de s'en défaire, dans quelque endroit où l'ancien Propriétaire ne pourroit pas l'aller déterrer pendant ce tems-là. Ajoûtez à cela, qu'une des raisons pourquoi on a établi la Prescription, c'est la négligen-

teur ? Ou plûtôt celui ci doit-il être recompensé de son injustice ? Quand même ce seroit sans mauvais dessein qu'il a si long tems différé de satisfaire son Créancier, n'est-il pas du moins coupable lui-même de négligence ? L'obligation de tenir sa parole, ne demande t elle pas que le Débiteur cherche le Créancier, plûtôt que le Créancier le Debiteur ? Pourquoi donc, si tant est que la négligence doive être ici prejudiciable, le seroit-elle au Creancier, plûtôt qu'au Débiteur ? Ou plûtôt la négligence du dernier seul ne devroit-elle pas être punie ? D'autant plus qu'il y auroit à gagner pour lui dans la prescription ; au lieu que l'autre y perdroit. Mais, en faisant abstraction des Loix Civiles qui veulent que l'on redemande la dette dans un certain espace de tems, on ne peut pas bien traiter de négligent le Creancier qui a laissé en repos son Débiteur ; quand même en prêtant il auroit fixé un terme au bout duquel son argent devoit lui être rendu. Car il est libre à chacun de laisser plus de tems, qu'il n'en a promis ; & il suffit que l'arrivée du terme avertisse le Debiteur de paier. Le Créancier peut avoir eu aussi plusieurs raisons de prudence, de nécessité, & de charité même, qui le rendent digne de louange, plûtôt que coupable de négligence ; comme Mr. Thomasius le fait voir en détail. Enfin, il n'y a pas lieu de présumer que le Créancier aît abandonné la Dette, comme en matiére de choses sujettes à prescription ; puis que, le Debiteur étant obligé de rendre non une chose en espéce, mais la valeur de ce qu'on lui a prêté, il ne posséde pas, à proprement parler, le bien d'autrui, & il n'est pas censé non plus le tenir pour sien. Le Créancier, au contraire, est regardé comme étant toûjours en possession de son droit, tant qu'il n'y a pas renoncé expressément, & qu'il a en main dequoi le justifier. Mr. Thomasius explique ensuite comment la Dette peut s'abolir avec le tems, par le défaut de preuves ; & il montre que, hors de là, la prescription n'avoit pas lieu par les Loix des Peuples qui nous sont connus, ni même par celles des *Romains* jusqu'au regne de l'Empereur *Constance*. Voiez Jaques Godefroi, sur le Code Theodosien, Lib. IV. Tit. XIII. *De longi temporis præscriptione*, Tom. I. pag. 382, & *seqq*. Toute cette Dissertation mérite d'être luë.

(2) En général tout ce qui n'entre point en commerce. Nôtre Auteur oublie, dans cette enumeration des choses imperscriptibles, *les Lieux Publics* ; les *biens qui appartiennent au Public* ; *ce qui est du Fisc* ; & le *Domaine du Prince*. Voici les Loix où tout ceci est compris. *Sed aliquando, etiamsi maximè quis bona fide rem possederit, non tamen illi Usucapio ullo tempore procedit : veluti si quis liberum hominem, vel rem sacram, vel religiosam, vel servum fugitivum possideat.* Institut. *Lib.* II. Tit. VI. *De Usucapionibus & longi temporis Præscriptionibus* §. 1. *Furtivæ quoque res, & quæ vi possessæ sunt, nec si prædicto longo tempore bona fide possessæ fuerint, usucapi possunt.* Ibid. §. 2. *Res fisci nostri usucapi non potest.* Ibid. §. 9. *Usucapionem recipiunt maximè res corporales, exceptis rebus sanctis, sacris, publicis Populi Romani & Civitatium, item liberis hominibus.* Digest. Lib. XLI. Tit. III. Leg. IX. *Præscriptio longæ possessionis ad obtinenda loca juris gentium publica concedi non solet.* Ibid. *Leg.* XLV. *Veluti si pupilli sit*, &c. *Ibid.* Tit. I. Leg. XLVIII *princ.* On exceptoit encore les *biens adventifs d'un Fils de famille*, que le Pére a aliénez avant que le Fils fût émancipé. Cod. Lib. VII. Tit. XL. *De annali except.* &c. Leg. I. §. 2. Les choses qu'un Testateur a défendu d'aliéner. Voiez Cod. Lib. VII. Tit. XXVI. *De usucapione pro emptore* &c. Leg. II. Les *Biens Dotaux*. Dig. Lib. XXIII. Tit. V. *De fundo dotali*, Leg. IV. XVI. & autres choses semblables.

(3) *Quod subreptum erit, ejus rei æterna auctoritas esto.* C'est ce que porte la *Loi Atinienne*, rapportée par Aul. Gell. Lib. XVII. Cap. VII. & qui avoit été prise des *XII. Tables*. On voit bien qu'*auctoritas* signifie ici *le droit de Proprieté*, ou le droit de reclamer son bien. Les *Loix des* Douze Tables avoient deja rendu imprescriptibles les choses dérobées, comme le temoigne Justinien, Instit. Lib. II. Tit. VI. *De Usucap.* § 2. Et en ce tems-là, aussi bien que quand la *Loi Atinienne* fut faite, il ne falloit qu'un an pour aquérir, par droit d'*Usucapion*, les Choses Mobiliaires ; & deux ans pour les Immeubles.

gligence du Propriétaire à reclamer son bien : or ici on ne sauroit présumer rien de semblable, puis que celui qui a pris le bien d'un autre, le cache soigneusement. Cependant, comme dans la suite les Loix ordonnérent que toute action, c'est-à-dire, tout droit de faire quelque demande en Justice, (4) s'éteindroit par un silence perpétuel de trente ou de quarante ans ; le Maître de la chose dérobée n'étoit point reçû à la revendiquer après ce terme expiré, que l'on appelle le terme de la *Prescription d'un très-long* (5) *tems.* Je sai bien, qu'il y a des gens qui trouvent là quelque chose de contraire à l'Equité; parce, disent-ils, qu'il est absurde d'alléguer comme un bon titre, la longue & paisible joüissance d'une usurpation, ou du fruit d'une injustice. Mais cet établissement peut être excusé, par l'utilité qui en revient au Public. Car il est de l'intérêt de la Société, que les quérelles & les procès ne se multiplient pas à l'infini, (6) & que chacun ne soit pas toûjours dans l'incertitude de savoir si ce qu'il a lui appartient veritablement. D'ailleurs, le Genre Humain changeant presque de face dans l'espace de trente ans, il ne seroit pas à propos que l'on pût être troublé par des procès intentez pour quelque chose qui s'est passé comme dans un autre Siécle. Et comme il y a lieu de présumer, qu'un homme, après s'être passé trente ans de son bien, est tout consolé de l'avoir perdu; à quoi bon inquiéter, en sa

(4) *Quæ ergo antea non motæ sunt actiones, triginta annorum jugi silentio, ex quo jure competere cœperunt, vivendi ulterius non habeant facultatem.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIX. *De præscriptione XXX. vel XL. annorum,* Leg. III. Voiez la Loi suivante, & *Leg.* VIII. §. 1. comme aussi le Titre suivant, *De annali except.* &c. Leg. I. & Cujas, *Observ.* Lib. X. C. 12. avec ses *Paratitles* sur les Titres du Code, dont il s'agit.

(5) *Præscriptio longissimi temporis.* On l'appelle ainsi, pour le distinguer du terme ordinaire, dont la prescription se nomme *Præscriptio longi temporis,* Cod. Lib. VII. Tit. XXII. XXXIII. XXXIV. XXXV. & qui étoit réglé sur le pié que je dirai ci-dessous, §. 4. Note 6, 7. La Prescription de 30. & 40. ans, ou d'un *très-long tems*, fut établie, non par *Théodose le Grand*, comme on l'avoit cru, mais par *Théodose le Jeune.* Voiez Jaques Godefroi, sur le Code Theodosien, Tom. I. pag. 384. *& seqq.* Il y en eut une autre bien plus longue, dont voici l'histoire. L'Empereur Justinien, gagné par les Ecclésiastiques d'*Emése* ou *Emise*, Ville de *Syrie*, lesquels, en vertu de quelques titres supposez, vouloient dépouiller les plus riches Familles de cette Ville, fit une Loi portant que les biens d'Eglise, ceux des Villes, ceux des Hôpitaux & des autres lieux destinez à quelque usage de Charité ou de Religion, ne se prescriroient que par un espace de *cent ans.* Cod. Lib. I. Tit. II. *De sacrosanctis Ecclesiis,* Leg. XXIII. Mais la fraude aiant été découverte, & cette nouvelle Loi aiant causé un grand nombre de procès, *Justinien* lui-même la corrigea, en reduisant le privilége à un terme de quarante années, du moins pour les Eglises d'Orient : Novell. IX. CXI. Voiez Cujas, *Observ.* Lib. V. Cap. V. & une bonne Dissertation de feu Mr. Werlhof, Professeur à *Helmstadt*, intitulée, *Vindiciæ Grotianæ dogmatis de præscriptione inter liberas gentes*, §. 30. Il ne faut pas confondre avec la Prescription de cent ans, celle qu'on appelle *de tems immémorial*; quoi que souvent elles reviennent à la même chose. Voiez Grotius, Liv. II. Chap. IV. §. 7. avec les Notes & la Dissertation que je viens de citer, imprimée en 1696. §. 18, *& seqq.* mais sur tout deux Dissertations imprimées à *Hall* en 1724. l'une, sous ce titre: *De fundamentis in doctrina de Præscriptione & derelictione Gentium tacitâ distinctiùs ponendis:* l'autre, *De Præscriptione Immemoriali, sanæ Rationi & Juri Civili contrariante.* On y fait voir, que c'est improprement qu'on donne au droit dont il s'agit, le nom de *Prescription*; & qu'il vaut mieux l'appeller *Possession de tems immémorial:* parce qu'elle consiste en ce que le Possesseur ignore, pour juste cause, l'origine & le titre de sa Possession; sans que ceux qui forment des prétensions sur la chose possedée en puissent alleguer aucune preuve. La derniére Dissertation est de Mr. Hoheisel; & la prémiére, dont celle-ci n'est qu'une suite, fut publiée en forme de Dispute Inaugurale, soûtenuë par le même Auteur sous la présidence de Mr. Thomasius, & selon les principes de ce celébre Jurisconsulte.

(6) C'est sur cette raison, aussi bien que sur la négligence du Propriétaire à reclamer son bien, que les Jurisconsultes Romains fondent l'établissement du droit de Prescription. *Bono publico Usucapio introducta est, ne scilicet quarumdam rerum diu, & ferè semper incerta dominia essent : cùm sufficeret domino ad inquirendas res suas statuti temporis spatium.* Digest. Lib. XLI. Tit. III. Leg. I.

(7) Selon le Droit Romain, il y a divers termes marquez pour la Prescription des Crimes : mais la plûpart se prescrivent par un espace de vint ans: *Querela falsi temporalibus præscriptionibus non excluditur, nisi viginti annorum exceptione: sicut cetera quoque ferè crimina.* Cod. Lib. IX. Tit. XXII. *Ad Legem Cornel. de falsis*, Leg. XII. Voiez ci-dessus, Liv. I. Chap. IX. §. 6. & Cujas, *Observ.* IV. 14. *De Præscriptionib.* Cap. 28. A quoi on peut joindre la Dissertation de Mr. Thomasius, intitulée, *De præscriptione Bigamiæ*; qui est la VIII. parmi celles de *Leipsic.*

§. III. (1) *Ut qui bona fide ab eo, qui dominus non erat, cùm crederet eum dominum esse, rem emerit, vel ex donatione, aliave quavis justa causa acceperit, is . . . . usucaperet.* Institut. Lib. II. Tit. VI. princip. *Diutina possessio, tantum jure successionis, sine justo titulo, obtenta, prodesse ad præscriptionem hac sola ratione non potest.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præscr. longi temp.* &c. Leg. IV. *Nullo justo titulo præcedente pos-*

sa faveur, celui qui a été si long tems en possession ? On peut aussi appliquer cette raison à la (7) *Prescription des Crimes :* car il seroit superflu de rappeller en Justice les Crimes dont un long tems a fait oublier & disparoître l'effet, en sorte qu'alors aucune des raisons pourquoi on inflige des Peines n'a plus de lieu (a).

(a) Voiez *Anton. Matth. De criminib.* ad Lib. XLVIII. *Dig.* Tit. XIX. Cap. IV. & Tit. XX. Cap. IV. §. 14.

*§. III. POUR aquérir par droit d'*Usucapion*, il faut, prémiérement, (1) avoir aquis à juste titre la possession de la chose, dont celui de qui on la tient n'étoit pas le véritable maître, c'est-à-dire, posséder en vertu d'un titre capable par lui-même de transférer la Propriété; & être d'ailleurs bien persuadé qu'on est devenu légitime Propriétaire; en un mot, *posséder de bonne foi* (2). Selon les Loix Romaines, il suffit que l'on aît été dans cette bonne foi (3) au commencement de la possession. Mais le Droit Canonique porte (4), que, si, avant le terme de la Prescription expiré, on vient à apprendre que la chose n'appartenoit pas à celui de qui on la tient, on est obligé en conscience de la restituer à son véritable Maître, & qu'on la détient désormais de mauvaise foi, si du moins on tâche de la dérober adroitement à la connoissance de celui à qui elle appartient. Cette derniére décision paroît plus (5) conforme à la pureté des maximes du Droit Naturel; l'établissement de la Propriété (a) aiant imposé à quiconque se trouve en possession du bien d'un autre sans son consen-

*La *bonne foi* est nécessaire pour aquerir par droit de Prescription.

(a) Voiez le paragr. 2. du Chap. suivant.

possidentes, ratio juris quærere dominium prohibet. Idcirco cùm etiam usucapio cesset, intentio dominii numquam absumitur. Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicatione*, Leg. XXIV.

(2) Οὐ γὰρ ἐν τῷ λαβεῖν ἐςὶ τὸ δικαίως κτήσασθαι, ἀλλὰ τῷ χωρὶς ἐγκλημάτων ἔχειν. ,, Pour posséder justement, il ne suffit pas d'avoir reçû une chose de ,, quelque autre, mais il faut l'avoir aquise d'une ,, maniére où il n'y aît rien à redire. LIBANIUS, *Declam.* I. pag. 194. D. *Edit. Paris. Morell. Missum*, [Acilium Strabonem] *disceptatorem à* Claudio *agrorum, quos Regi Apioni* (c'est ainsi qu'il faut lire, avec LIPSE, au lieu de *Regis* Apionis) *quondam habitos, & Pop. Rom. cum regno relictos, proximus quisque possessor invaserant, diutinaque licentia & injuria, quasi jure & æquo nitebantur.* TACIT. *Annal.* Lib. XIV. Cap. XVIII. ,, *Acilius Strabo* avoit été envoié par ,, *Claudius*, pour faire la recherche des Terres, que ,, le Roi *Apion* avoit laissées avec son Etat au Peu,, ple Romain. Car les Voisins s'étoient mis en ,, possession de ce qui étoit à leur bienséan,, ce, & vouloient faire passer pour un titre légiti,, me une longue usurpation. L'Auteur citoit ces passages.

(3) *Ut in his omnibus casibus ab initio eam bona fide capiat. . . . Quod & in rebus mobilibus observandum esse censemus, ut in omnibus justo titulo possessionis antecessoris justa detentio, quam in re habuit, non interrumpatur ex posteriore forsitan aliena rei scientia, licèt ex titulo lucrativo ea cœpta est.* COD. Lib. VII. Tit. XXXI. *De Usucapione transformanda, & de sublata differentia rerum mancipi & nec mancipi*, Leg. un.

(4) *Unde oportet, ut qui præscribit, in nulla temporis parte, rei habeat conscientiam alienæ.* DECRETAL. Lib. II. Tit. XXVI. *De Præscription.* Can. XX. *sive ult.* Voiez aussi *Can.* V.

(5) Mr. THOMASIUS soûtient que, par le Droit Naturel, la bonne foi n'est nullement nécessaire pour prescrire, pas même dans le commencement de la possession; pourvû qu'il se soit écoulé un assez long espace de tems pour avoir lieu de présumer que le véritable Propriétaire a abandonné son bien. Car, dit-il, de quelque maniére qu'on se soit mis en possession d'une chose appartenante à autrui; du moment que celui à qui elle appartient, sachant qu'elle est entre nos mains, & pouvant commodément la revendiquer, témoigne ou expressément, ou tacitement, qu'il veut bien nous la laisser, on en devient légitime maître, tout de même que si on se l'étoit d'abord appropriée à juste titre. *Théodose le Jeune*, en établissant la Prescription de trente ans, ne demandoit point de bonne foi dans le Possesseur: ce fut *Justinien*, qui, à la persuasion de ses Conseillers, ajoûta cette condition en un certain cas; & le Droit Canonique enchérit depuis sur le Droit Civil, en exigeant une bonne foi perpétuelle pour toute sorte de Prescription. Le Clergé Romain trouva moien par là de recouvrer tôt ou tard tous les Biens Ecclésiastiques de quelque maniére qu'ils eussent été alienez, & quoi que ceux entre les mains de qui ils étoient tombez les possedassent paisiblement de tems immémorial. Des Princes ambitieux se sont aussi prévalus de cette hypothése, pour colorer l'usurpation des Terres qu'ils prétendoient *réünir* à leurs Etats, sous pretexte que le *Domaine de la Couronne* est inaliénable, & qu'ainsi ceux qui jouïssoient des biens qui en avoient été détachez étoient de mauvaise foi en possession, puis qu'ils devoient savoir qu'on ne peut aquerir validement de pareilles choses. D'où il paroît, que la maxime du Droit Canon, quelque air de piété qu'on y trouve d'abord, est au fond contraire au Droit Naturel; puis qu'elle trouble le repos du Genre Humaîn, qui demande qu'il y aît une fin à toute sorte de procès & de différens, & qu'au bout d'un certain tems les Possesseurs de bonne foi soient à l'abri de la revendication. Ce sont là les pensées de Mr. THOMASIUS, que j'ai recueillies de divers endroits de ses Ouvrages. Voiez la Dissertation *De perpetuitate debitorum pecuniariorum*, §. 3. in Not. *lit. K.* & §. 27, 32. comme aussi les *Instit. Jurisp. Divinæ*, Lib. II. Cap. X. §. 194, 195, 201. avec le Chapitre des *Fundamenta Jur. N. & Gent.* qui y répond, §. 17. *& seqq.* Pour moi, j'avouë que, si le véritable Maître d'une chose prise ou usurpée, aquise en un mot de mauvaise foi, ne la reclame point & ne témoigne aucune envie de la recouvrer, pendant un long espace de tems, quoi qu'il sache fort bien entre les mains de qui elle est,

& que

sentement, l'obligation de faire en sorte, autant qu'il dépend de lui, que la chose retourne à son véritable Maître. Mais le Droit Romain, qui n'a égard qu'à l'innocence extérieure, maintient chacun en paisible possession de ce qu'il a aquis, sans qu'il y eût alors de la mauvaise foi de sa part; laissant du reste au véritable Propriétaire le soin de chercher lui-même & de reclamer son bien.

Une possession non interrompue est aussi nécessaire pour prescrire. Difference du *tems* par rapport aux *Absens*, & aux *Immeubles*.

(a) Voiez *Boecl.* & *Ziegler* sur *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 9.

§. IV. 2. Il faut encore ici une *possession* qui n'aît été *interrompue* ni *naturellement*, ni *civilement*. Or la possession est interrompuë *naturellement*, lors que la chose a demeuré pendant quelque tems comme abandonnée du Possesseur de bonne foi, (1) ou qu'elle est retournée entre les mains du véritable Maître. Et elle est interrompuë *civilement*, (2) lors que le véritable Maître est en procès là-dessus avec le Possesseur, ou que du moins il a protesté de son droit (a). Sur quoi on remarque, qu'un second Possesseur profite du tems que (3) le prémier avoit déja joüi de la possession, pourvû que l'un & l'autre l'aient aquise de bonne foi, & en vertu d'un titre légitime; ce qui a lieu non seulement à l'égard d'un Successeur universel ou d'un Héritier, mais encore à l'égard de ceux qui succédent à quelque droit en particulier, tel qu'est un Acheteur, un Donataire &c. Mais quoi que la mauvaise foi de l'Auteur de la possession soit cause que celui qui la tient de lui ne peut pas joindre la sienne à celle de l'autre; le Successeur néanmoins, qui a reçu de bonne foi une certaine chose particuliére, peut commencer & achever le tems de la Prescription par sa propre possession (4). Il n'en est pas de même d'un Successeur universel, ou d'un Hé-

& que rien ne l'empêche de faire valoir son droit; en ce cas-là, dis-je, le Possesseur injuste devient à la fin légitime Propriétaire, pourvû qu'il aît declaré d'une maniére ou d'autre qu'il étoit tout prêt à restituer, supposé qu'il en fût requis. Car alors l'ancien Maître le tient quitte, & renonce manifestement, quoi que tacitement, à toutes ses pretensions. Et c'est ce que nôtre Auteur décide aussi dans ses *Element. Jurispr. Univ.* pag. 76. 77. Que si celui qui est entré de bonne foi en possession du bien d'autrui, vient à decouvrir son erreur avant le terme de la Prescription expiré, il est tenu à ce qui est du devoir d'un Possesseur de bonne foi. Voiez ce que je dirai sur le Chap. suivant. Mais si, en demeurant toûjours dans la bonne foi, il gagne le terme de la Prescription, soit que ce terme s'accorde exactement avec les maximes du Droit Naturel tout seul, ou que les Loix Civiles le réduisent à quelque chose de moins; le droit de l'ancien Maître est entierement éteint, comme je le montrerai ci-dessous. Tout ce qu'il y a, c'est que, comme le Possesseur de bonne foi, qui a prescrit, est l'occasion, quoi qu'innocente, de ce que l'autre se voit desormais debouté de toutes ses pretensions; il doit, s'il peut, lui aider à tirer raison de l'injustice du tiers, qui a transferé un bien qu'il savoit n'être pas à lui, & donné lieu ainsi à la Prescription. Du reste, quoi qu'ici la bonne foi soit toûjours nécessaire pour mettre la Conscience en repos, cela n'empêche pas que les Loix Humaines ne puissent négliger cette condition ou en tout, ou en partie, pour éviter un grand nombre de procès. Il semble même que pour parvenir à leur but, il soit plus à propos de ne point exiger de bonne foi dans les Prescriptions auxquelles elles fixent un fort long terme; ou de ne la demander du moins qu'au commencement de la possession: & ainsi la maxime du Droit Civil est, à mon avis, mieux fondée, que celle du Droit Canon. L'artifice du Clergé ne consiste pas tant en ce que les décisions des Papes exigent une bonne foi perpétuelle dans celui qui doit prescrire, qu'en ce qu'elles] font regarder les Biens d'Eglise comme inalienables ou absolument, ou sous certaines conditions qui donnoient lieu d'éluder à l'infini la Presctiption. Pour ce qui est des Princes, dont parle Mr. Thomasius, ils prétendent que le *Domaine de la Couronne* ne peut jamais être aliéné validement, & que la Prescription n'a point de lieu entre ceux qui vivent les uns par rapport aux autres dans l'indépendance de l'Etat de Nature. Voiez le paragraphe dernier de ce Chap. & Liv. VIII. Chap. V. §. 9.

§. IV. (1) Non seulement cela, mais encore toutes les fois que le Possesseur de bonne foi a perdu la possession, pour quel sujet que ce soit, & l'a ensuite recouvrée. Car alors il faut qu'il recommence sur nouveau compte, & par conséquent qu'il soit aussi de bonne foi au commencement de cette nouvelle possession. *Naturaliter interrumpitur possessio, quum quis de possessione vi dejicitur, vel alicui res eripitur.* Dig. Lib. XLI. Tit. III. *De Usurp. & Usucap.* Leg. V. *Si quis bonâ fide possidens, antè usucapionem amissâ possessione, cognoverit esse rem alienam, & iterum nanciscatur possessionem; non capiet usu: quia initium secundæ possessionis vitiosum est.* Ibid. Leg. XV. §. 2. Voiez aussi le Titre suivant *Pro emtore*. Leg. VII. §. 4.

(2) *Utramque autem* [possessionem] *ita demum esse legitimam, cùm omnium adversariorum silentio, & taciturnitate firmatur: interpellatione verò & controversia progressa, non posse eum intelligi possessorem, qui licèt possessionem corpore teneat, tamen ex interposita contestatione, & causa in judicium deducta, super jure possessionis vacillet ac dubitet.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De adquirenda & retinenda possessione*, Leg. X. Selon le Droit Romain, l'*Usucapion* n'étoit point interrompuë par une demande faite en justice: car si le Possesseur étoit absous, ou si le Demandeur ne poursuivoit pas le Procès, & que le tems de l'Usucapion vînt à s'achever; le Possesseur devenoit alors maître irrévocablement. *Si rem alienam emero, &, quum usucaperem, eamdem rem dominus à me petierit: non interpellari usucapio-*

Héritier (5) : car comme il entre dans tous les droits du Défunt, qu'il représente ; son ignorance & sa bonne foi n'empêchent pas l'effet de la mauvaise foi du Défunt.

3. Il faut plus de tems (6) pour prescrire entre *Absens* qu'entre *Présens*.

4. Enfin, les *Choses Mobiliaires* se prescrivent par moins de tems, que les *Immeubles* (7). La raison en est, que les prémiéres entrent plus souvent en commerce ; & que d'ailleurs il est plus fâcheux, d'un côté, de perdre un Immeuble, qu'une Chose Mobiliaire ; de l'autre, plus aisé d'aquérir de bonne foi la possession d'une Chose Mobiliaire appartenante à autrui, que d'un Immeuble, de sorte que les Immeubles ne sauroient ici donner occasion à un aussi grand nombre de procès, que les Choses Mobiliaires (b).

(b) Voiez *Platon*, Lib. XII. *De Legibus*, Tom. II. pag. 954. *Ed. Steph.* (pag. 990, 991. *Ed. Wech.*) où il n'établit point de Prescription pour les Immeubles.

Pourquoi l'on a introduit la Prescription.

§. V. Si l'on demande maintenant, pourquoi on a établi l'usage de la Prescription, les Interprêtes du Droit Romain disent, que, pour éviter le désordre, & pour couper chemin aux procès, il est de l'intérêt public que les Citoiens soient assûrez que ce qu'ils possédent leur appartient sans contestation. Or le moien d'avoir là-dessus quelque certitude, si l'ancien Maître étoit toûjours à tems de redemander son bien & de se le faire rendre à ceux qui en ont été depuis mis en possession ? Cela détruiroit aussi entiérement le commerce : car qui est-ce qui voudroit acheter, ou faire aucun autre Contract, s'il n'y avoit rien dont la possession fût sûre ? La Garantie (1) des évictions ne rémédie pas assez à cet inconvénient, puis qu'après un espace de vint ou trente ans, mille cas peuvent empêcher qu'on n'aît son recours contre celui de qui l'on tient une chose. D'ailleurs, à quels troubles ne seroit pas exposé

cationem meam litis contestatione. DIG. Lib. XLI. Tit. IV. *Pro emtore*, Leg. II. §. ult. Il y a même des Docteurs, qui croient, que cela a lieu dans la *Prescription d'un long tems*, ou de dix & vingt ans, à laquelle JUSTINIEN dônna la forme de l'ancienne *Usucapion*. Voiez GIPHANIUS, sur le CODE, Tom. II. pag. 241, *& seqq.* BACHOVIUS, sur le Titre des INSTITUTES, *De Usucapion* §. 7

(3) *Planè tribuuntur* [accessiones possessionum] *his, qui in locum aliorum succedunt, sive ex contractu, sive voluntate : heredibus enim, & his, qui successorum loco habentur, datur accessio testatoris.* DIGEST. Lib. XLIV. Tit. III. *De diversis temporalibus præscription. & de accessionibus possessionum*, Leg. XIV. §. 1. *Præterea ne vitiosæ quidem possessioni ulla potest accedere : sed nec vitiosa ei quæ vitiosa non est.* Lib. XLI. Tit. III. *De adquirenda vel omittenda possessione*, Leg. XIII. § 13.

(4) *Si quis loci vacantis possessionem propter absentiam aut negligentiam domini, aut quia sine successore decesserit, sine vi nanciscatur, quamvis ipse mala fide possideat (quia intelligit se alienum fundum occupasse) tamen si alii bona fide accipienti tradiderit, poterit ei longa possessione res adquiri.* INSTITUT. Lib. II. Tit. VI. §. 7.

(5) *Diutina possessio, quæ prodesse cœperat defuncto, & heredi & bonorum possessori continuatur : licet ipse sciat prædium alienum esse. quod si ille initium justum non habuit : heredi & bonorum possessori, licet ignoranti, possessio non prodest.* Ibid. §. 12. *Cum heres in jus omne defuncti succedit, ignoratione sua defuncti vitia non excludit . . . . usucapere non poterit, quod defunctus non potuit.* DIGEST. Lib. XLIV. Tit. III. *De divers. temp. præscript.* &c. Leg. XI.

(6) Selon le nouveau Droit Romain, le Possesseur de bonne foi prescrit par dix ans entre présens, & par vint ans entre absens, quoi que celui, de qui il tient la chose, aît possédé de mauvaise foi. COD. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præscriptione longi temporis decem, vel viginti annorum*, Leg. XI. & NOVELL. CXIX. Cap. VII. Voiez la *Note* suivante.

(7) La Prescription pour les Meubles s'aquéroit par trois ans : au lieu que les Immeubles ne se prescrivoient que par dix ans entre presens, & par vint entre absens. *Ne domini maturius suis rebus defraudentur . . . . cautum est, ut res quidem mobiles per triennium, immobiles verò per longi temporis possessionem (id est, inter præsentes decennio, inter absentes viginti annis) usucapiantur.* INSTITUT. Lib. II. Tit. VI. *princ.* On entendoit par *Présens*, ceux qui demeuroient dans la même Province, soit que le Fonds fût dans cette Province, ou dans toute autre. Voiez COD. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De præscript. longi temporis* &c. Leg. XII. *sive ult.* Mr. DE TOULLIEU, mon très-honoré Collégue, a très-bien prouvé, dans une Dissertation Académique *De præsentia & absentia, mixtoque ex utraque tempore in Præscriptionibus*, que cette décision de JUSTINIEN est fort déraisonnable. Car, dit-il, il s'ensuit de là, que, quand le véritable Maître a son domicile dans le lieu même où est située sa Terre, si le Possesseur de bonne foi demeure dans une autre Province, le Maître a vingt ans pour découvrir & reclamer son bien : au lieu que, si le Propriétaire & le Possesseur de bonne foi ont l'un & l'autre leur domicile dans la même Province, le Proprietaire n'a que dix ans, encore même que la Terre soit située dans une autre Province. Or qui ne voit, que, dans le prémier cas, il est beaucoup plus facile au véritable Maître d'être instruit de son droit, & de le faire valoir, que dans le dernier ? Le même Auteur fait voir encore une grande absurdité dans ce que JUSTINIEN établit, NOV. CXIX. Cap. 8. au sujet des années d'absence mêlées parmi celles qu'on a été présent. Mais les bornes d'une Note ne me permettent pas de rapporter tout cela : & il ne s'agit point ici d'éplucher les bevuës de cet Empereur, ou de ses Conseillers.

§. V. (1) Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 5. à la fin.

sé un Etat, si, après un si long terme, il falloit (2) casser tant de Contracts, enlever tant de Successions, dépouiller tant de Possesseurs (a)? On a donc crû, qu'il suffisoit d'accorder aux Propriétaires un espace de tems assez considérable, pour tâcher de découvrir & de recouvrer leur bien; en sorte que, s'ils négligeoient d'en profiter (3), le Juge pouvoit, après cela, les débouter de leur demande tardive. Il peut se faire, à la vérité, qu'il n'y aît pas de la faute du Propriétaire, & que l'impossibilité où il s'est trouvé de déterrer (4) le Possesseur de son bien, l'aît empêché, malgré lui, de le reclamer: mais le préjudice, qui revient à quelques Particuliers de l'établissement de cette régle générale, est recompensé par l'utilité publique. Il faut bien remarquer néanmoins, que, pour pouvoir raisonnablement présumer la négligence du Propriétaire, le tems doit avoir été commode pour faire des enquêtes & des poursuites. Ainsi il est très-juste, que la Prescription ne coure pas pendant tout le tems que la Guerre est dans le cœur de l'Etat; comme l'Empereur (b) HONORIUS l'établit par une Loi, (5) à l'occasion de l'irruption des *Vandales*.

(a) Voiez *Boecler sur Grotius*, Lib. II, Cap. IV. §. 8.

(b) *Procop. Hist. Vandal.* Lib. I. Cap. III.

Si la Loi des Prescriptions est une *Loi Pénale?*

§. VI. UN (a) Jurisconsulte Moderne, pour faire voir l'équité de la Loi des Prescriptions, a recours au pouvoir de punir qu'ont les Souverains. Selon lui, la raison pourquoi on ne donne point action en Justice à ceux qui négligent de reclamer leur bien dans un certain tems, c'est que par là ils nuisent non seulement à l'Etat, mais encore ils péchent contre leur propre nature, qui les porte par toutes sortes de motifs à procurer l'intérêt public. De sorte que, comme autrefois le Législateur *Solon* établit une peine (1) contre ceux qui n'auroient pas soin de leur bien: de même les Loix Romaines punissent ici la négligence des Propriétaires par la perte de leur droit de Propriété. Mais quoi que, par une suite de la Loi des Prescriptions, on soit condamné à perdre son bien pour avoir été longtems sans le reclamer; le principal but de cette Loi n'est pas de punir les Propriétaires de leur négligence; c'est seulement de prévenir les troubles qui s'éléveroient dans l'Etat, si chacun étoit toûjours dans l'incertitude de savoir s'il est légitime maître de ce qu'il a; & dans une crainte perpétuelle de s'en voir déposséder. De plus, ce n'est pas proprement une peine, que d'être exclus d'un avantage, auquel il n'y a que les gens actifs & soigneux de leur propre intérêt, qui puissent prétendre. Quand on dit, par exemple, que les Paresseux & les Fainéans sont punis par leur propre paresse; ou, que c'est pour eux une assez grande punition, de mener une vie obscure, & de n'avoir point de part aux Honneurs & aux Charges de l'Etat: ce sont toutes expressions figurées, qu'il ne faut pas presser à la rigueur philosophique. Il est faux aussi, que l'on péche contre l'Etat

(a) *Hugo de Roy, de eo quod justum est*, Lib. III. Tit. III. IV.

(2) C'étoit la réflexion judicieuse d'*Aratus de Sicyone*, dans les *Offices* de CICERON, Lib. II. Cap. XXIII. *Et quinquaginta annorum possessiones moveri non nimis aequum putabat, propterea quòd tam longo spatio multa hereditatibus, multa emtionibus, multa dotibus tenebantur sine injuria.*

(3) Les Jurisconsultes Romains disent, que celui qui laisse prescrire son bien, est censé l'aliéner. *Alienationis verbum etiam usucapionem continet. Vix est enim, ut non videatur alienare, qui patitur usucapi.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVI. *De verborum signific.* Leg. XXVIII. *princip.*

(4) Cette ignorance de l'ancien Propriétaire n'empêche point la Prescription. La Loi Civile régle les choses en sorte que celui qui a perdu la possession de son bien soit à portée de le reclamer, s'il découvre entre les mains de qui il est: mais elle ne suppose pas comme une chose absolument nécessaire, qu'il l'ait découvert actuellement. La preuve de cette condition, dit l'Empereur JUSTINIEN, auroit jetté dans de nouveaux embarras: *Ut bono initio possessionem tenentis, & utriusque partis domicilio requisito, sit expedita quaestio pro rebus ubicumque positis:* NULLA SCIENTIA VEL IGNORANTIA EXSPECTANDA, *ne altera dubitationis inextricabilis oriatur occasio.* COD. Lib. VII. Tit. XXXIII. *De praescript. longi temporis* &c. Leg. XII. Il suffisoit donc qu'il y eût lieu en général de presumer une connoissance suffisante dans celui contre qui le Possesseur prescrivoit; & ce fut le peu d'apparence de cette presomtion, qui obligea le même Empereur à prolonger le terme de la Prescription, qui, par les Loix des XII. TABLES, n'etoit que d'un an pour les Choses Mobiliaires, & de deux pour les Immeubles. *Sed & si quis res alienas, Italicas tamen, bona fide possidebat per biennium, miseri rerum domini excludebantur; & nullus eis ad eas reservabatur regressus: quae &* NESCIENTIBUS DOMINIS *procedebant. quo nihil inhumanius erat, si homo* ABSENS ET NESCIENS TAM ANGUSTO TEMPORE SUIS CADEBAT POSSESSIONIBUS. Ibid, Tit, XXXI. *De usucap. transform.* &c, Leg. unic,

l'Etat en laissant prescrire son bien. Un Propriétaire ne nuit au Public, qu'en faisant un mauvais usage de ce qu'il a, & en le consumant mal à propos, ou en le laissant dépérir par sa négligence. Mais les choses qui se prescrivent sont entre les mains de quelcun, qui en a soin, & par conséquent elles tournent au profit de l'Etat, à qui il importe peu qu'un Fonds soit cultivé par *Pierre*, ou par *Jean*, pourvû qu'il ne demeure pas en friche. Ajoûtez à cela, qu'afin qu'un Particulier retire quelque avantage de la peine infligée à un autre Particulier, il faut que l'Innocent aît reçû du Coupable un tort ou un outrage considérable. Or en quoi est-ce, je vous prie, que celui qui prescrit est lézé par la négligence de l'ancien Propriétaire ? (b) Puis donc que la Loi des Prescriptions n'est pas une Loi Pénale, c'est inutilement que nôtre Auteur s'amuse à rechercher, d'où vient qu'elle punit la négligence des Propriétaires par la perte de leur bien, & non pas en les condamnant à quelque amende. Du reste, pour examiner la question en elle-même, il est certain que, si l'on imposoit une amende au Propriétaire négligent, les Loix Civiles n'atteindroient point leur but, qui est d'empêcher la multiplication des procès à l'infini, & d'assûrer enfin la Proprieté à ceux pour qui une longue possession est par elle-même un titre fort favorable. Car les Juges seroient fort embarrassez à connoître des prétensions d'un Propriétaire, qui reclame son bien, sur tout lors qu'il y a très-long tems que ce bien est entre les mains d'un autre : & après qu'ils auroient dépouillé le Possesseur, comme on le suppose, sa bonne foi & le titre de sa possession ne lui serviroient de rien, si l'amende imposée au Propriétaire étoit appliquée au Magistrat. Que si on l'ajugeoit au Possesseur, pour le consoler de ce qu'on lui ôte, ou elle seroit moindre que le dommage qu'il reçoit, & en ce cas-là il n'auroit pas lieu d'être satisfait: ou bien elle seroit égale, ou de plus grande valeur, & ainsi l'ancien Maître n'y gagneroit presque rien. Le plus court est donc, pour le bien de la paix, de déclarer le droit de l'ancien Propriétaire entiérement éteint après le terme de la Prescription expiré.

(b) La Loi du *Digest.* Lib. XVI. *Tit.* III. *Depositi, vel contra*, Leg. XXXI. *princip.* ne fait non plus rien ici.

Si la Prescription est uniquement fondée sur le Droit Civil ?

§. VII. AU reste, pour ce qui regarde l'origine de la Prescription, la plûpart des Ecrivains la rapportent uniquement au Droit Civil, par opposition aux maniéres d'aquérir, que l'on fonde sur le Droit des Gens ou en tout, ou en partie. Le célébre CUJAS (a) va même jusqu'à dire, que la Prescription, quoi qu'avantageuse à l'Etat, est en elle-même contraire au Droit des Gens, & à l'Equité Naturelle, puis que le Propriétaire se trouve par là dépouillé malgré lui de son bien. A quoi (b) d'autres répondent, que par cela même que le Propriétaire s'est soûmis aux Loix Civiles, qui autorisent la Prescription, (1) il a consenti, du moins implicitement, à ce trans-

(a) *Ad Leg.* I. *Digest. De Usucapion.* pag. 1135. Tom I. Opp. *Ed. Fabrott.*

(b) *Hugo de Roy*, *ubi supra.*

(5) Voiez GROTIUS, Liv. III. Chap. IX. §. 13. *Note* 4. Cette Loi ne fut que pour un tems; & c'est pour cela que TRIBONIEN ne l'a point inserée dans le CODE; comme l'a remarqué le docte JAQUES GODEFROI, sur le CODE THEODOSIEN, Tom. V. pag. 411. La régle, que *la Prescription ne court pendant les troubles*, est venuë du Droit Canonique, & de l'Usage. Consultez ici une Dissertation de Mr. BÖHMER, *De eo quod justum est, durante Justitio*, §. 13, *& seqq.* Elle fut publiée en 1705.

§. VI. (1) Selon les Loix d'*Athénes*, les Prodigues étoient notez d'infamie, & exclus du droit de monter dans la Tribune, pour haranguer le Peuple. Voiez MEURSIUS, *Themid. Attic.* Lib. II. Cap. 10. C'est apparemment la peine, dont veut parler le Docteur, que nôtre Auteur critique dans ce paragraphe.

§. VII. (1) Cette raison est fort bonne : car les Loix peuvent borner en diverses maniéres le Droit de Propriété, & le faire passer d'une personne à l'autre sans un consentement exprès, quelquefois même contre la volonte de l'ancien Propriétaire. Ainsi, quand même la prescription n'auroit pas d'ailleurs son fondement dans le Droit Naturel, elle ne seroit point injuste de Citoien à Citoien, lors que les Loix l'autorisent. Mais je ferai voir plus bas que, bien loin d'avoir rien de contraire à l'Equité Naturelle, elle y est très-conforme, & qu'elle suit du but de la Propriété même. Tout ce qu'il y a, c'est que, pour prescrire en conscience, la bonne foi est nécessaire, comme je l'ai dit ci-dessus, §. 3. *Note* 5. soit que les Loix Civiles l'exigent, ou non. Je suppose encore que la Prescription soit fixee à un terme assez long, comme elle l'est ordinairement : car, à mon avis, un Honnête Homme ne pouvoit guéres bien s'en prévaloir parmi les *Romains*, tant que les Choses Mobiliaires s'y prescrivoient par un an de tems, & les Immeubles par deux : en quoi l'Empereur JUSTINIEN reconnut qu'il y avoit de l'injustice.

transport de Propriété. Mais, ajoûte CUJAS, selon le Droit des Gens on ne sauroit en aucune façon aquérir un véritable droit de Propriété sur ce que l'on a reçû d'un autre que le veritable Maître. On (c) répond, qu'en matiére de Prescription, celui de qui l'on achéte, ou de qui l'on reçoit de quelque autre maniére une chose qui ne lui appartient pas véritablement, ne donne que le titre, & la possession de bonne foi; mais que la Propriété même est conférée par la Loi, ou par celui qui, en vertu même du Droit des Gens, a une autorité légitime de faire des Loix, & de transporter la Propriété d'une personne à l'autre pour un aussi juste sujet que le Bien Public: de sorte qu'en ce cas-là, le Propriétaire négligent aquiesce lui-même au transport de son droit, ou que du moins son long silence donne lieu de présumer qu'il y consent. Il y en a qui disent, que le tems par lui-même n'étant capable de rien produire, quoi que tout se fasse dans le tems; il ne sauroit tout seul donner aucun droit à ceux qui ne l'ont pas aquis dès le commencement par quelque autre titre. J'avoue, qu'il est purement de Droit Civil que la Prescription se fasse par dix ou vint ans, plûtôt que par neuf ou seize. Mais on ne sauroit nier, que le consentement des Peuples n'ait pû, pour le bien de la paix du Genre Humain, conférer à un long espace de tems quelque effet Moral, en sorte qu'à la faveur de ce tems il se forme par quelque autre raison, certaines présomtions qui fondent le droit & le privilége du Possesseur. D'autres biaisant un peu ici, avouent qu'il est vraisemblable que la Prescription de sa nature, & indépendamment de toute Loi Positive, a la vertu de transférer la Propriété; puis que le Droit Naturel ordonne sur toutes choses ce qui contribue au repos de la Société Civile & au Bien Public. Mais ils ajoûtent en même tems, que, quoi que les lumiéres de la Raison conseillent d'établir le droit de Prescription par quelque Loi Positive, elles ne le font pas regarder comme formellement établi par la Loi même de Nature. Plusieurs soûtiennent, que la Prescription n'est point contraire au Droit Naturel, qu'elle s'accorde avec l'Equité Naturelle, qu'elle est fondée sur un droit très-légitime, & en quelque maniére sur la Loi de Nature; mais ils n'osent pas dire ouvertement & sans detour, qu'elle est de Droit Naturel (d).

(c) *Idem*, Lib. III. Tit. IV. §. 8.

(d) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. IV. §. 9. & *Boecler*, & *Ziegler* sur le §. 1.

Si la Prescription est fondée sur un abandonnement tacite de l'ancien Propriétaire?

§. VIII. GROTIUS (a) ne balance point à le soûtenir, & là-dessus il prétend, qu'entre ceux même qui n'ont d'autre Loi commune que celle du Droit Naturel, la longue possession est un bon titre à alleguer. Il fonde ce droit de Prescription sur un délaissement tacite de l'ancien Maître. (1) Pour le démontrer, il suppose qu'il est de Droit Naturel que chacun puisse renoncer à ses droits, quand bon lui semble. Mais, afin que cette volonté produise quelque effet par rapport à autrui, il faut qu'elle soit manifestée par certains signes; la constitution de la Nature Humaine ne permettant pas d'attribuer aucun effet extérieur aux actes intérieurs tout seuls, qui ne peu-

(a) *Grotius*, Liv. II. Chap. IV. §. 3. & *suiv.*

tice, comme je l'ai remarqué ci-dessus, §. 5. *Note* 4. Sur ce pié-là, le droit de Prescription n'est pas *un droit odieux, & peu conforme au Droit Naturel*; quoi qu'en dise Mr. LA PLACETTE, qui, dans son *Traité de la Restitution*, Liv. V. Chap. VI. pag. 360, 361. le compare à un *Arrêt injuste*, qui *ne dispense pas de l'obligation de restituer*. Il dit, que *la loi de* DIEU *n'admettoit point ce droit, & que le* Jubile *remettoit toûjours les anciens Propriétaires dans la possession de leurs biens, quoi qu'aliénez volontairement.* Mais cela n'a aucun rapport avec le droit de Prescription. DIEU, pour des raisons tirées de la constitution de la Republique Judaïque, avoit défendu d'aliéner à perpétuité les *Immeubles* (& non pas *les biens* en général, comme s'exprime Mr. LA PLACETTE). Voiez ci-dessous, Liv. V. Chap. V. §. 4. Du reste, il n'y a rien dans la Loi de MOÏSE, qui tende à condamner la Prescription, comme un établissement injuste; & on ne peut pas plus l'inférer de l'exemple dont il s'agit, qu'on ne peut en conclurre que l'aliénation d'un Fonds à perpetuité est odieuse & peu conforme au Droit Naturel. L'autre exemple, que cet Auteur ajoûte, n'est pas mieux appliqué. *Quoi que les* Jebusiens, dit-il, *se fussent maintenus pendant plusieurs siécles dans la possession de la Ville de* Jerusalem, *après la donation de toute la Terre de* Canaan *que Dieu avoit faite aux* Israëlites, DAVID *ne laissa pas de les en chasser.* C'est un cas tout particulier, qui ne tire point à conséquence; & Mr. LA PLACETTE devoit se souvenir que, quand les *Hammonites* redeman-

peuvent être connus d'autrui par eux-mêmes. Or les Signes consistent ou en paroles, ou en actions. Lors que la volonté a été déclarée par des paroles, il n'est pas besoin d'attendre aucun terme, puis que, du moment qu'on a parlé, le droit passe à celui en faveur de qui l'on s'en dépouille. Il en est de même, quand on a fait connoître sa volonté par un acte positif, comme, par exemple, si l'on jette ou que l'on (b) abandonne une chose, à moins que ce ne soit en telles circonstances, qu'il y aît lieu de présumer qu'on ne le fait que par la nécessité du tems ou des conjonctures, & à dessein de chercher & de recouvrer son bien, quand on le pourra. Si un homme, sachant bien qu'une chose lui appartient, traite avec le Possesseur, au sujet de cette chose, d'une maniére qui suppose que celui-ci est le véritable Propriétaire; il est aussi censé avec raison renoncer entiérement à son droit, en sorte qu'au moment du Contract conclu, ce droit est entiérement perdu pour lui. La Prescription n'a donc lieu qu'en matiére de choses, dont l'ancien Propriétaire ne s'est dépouillé ni par des paroles, ni par aucune action positive, mais dont on présume qu'il ne se soucie plus, parce qu'il ne s'est point mis en peine de les chercher & de les revendiquer. Car les actes même négatifs, ou les omissions, accompagnées de certaines circonstances, passent, moralement parlant, pour des actes positifs, au préjudice de celui qui se tait, ou qui n'agit pas (c). Mais pour fonder une présomption raisonnable sur une simple omission, il faut que l'omission ne vienne pas uniquement de l'ignorance où est la personne intéressée, sans qu'il y aît de sa faute. Ainsi les Possesseurs du bien d'autrui n'aquiérent la Propriété par un consentement tacite de l'ancien Maître, que quand celui-ci sachant bien qu'ils possédoient une chose qui étoit à lui, ne s'est point mis en devoir de la réclamer, lors qu'il le pouvoit faire commodément. Car on ne sauroit supposer d'autre raison de cette négligence & de ce silence, malgré la connoissance & la pleine liberté du Propriétaire, si ce n'est qu'il ne se soucie plus de son bien, & qu'il l'abandonne (d). De plus pour avoir lieu de présumer qu'une personne a volontairement négligé de reclamer son bien, la longueur du tems qui s'est écoulé depuis qu'elle l'a perdu est d'un très-grand poids. Car il est presque impossible, que, dans un long espace de tems, on ne vienne à découvrir entre les mains de qui se trouve le bien que l'on a perdu; ou que l'on n'aît occasion, pendant tout ce tems-là, de le réclamer, ou du moins d'interrompre la possession de celui qui le détient, en protestant hautement de nôtre Droit. D'ailleurs, un long espace de tems fait pour l'ordinaire cesser la crainte, qui peut avoir empêché qu'on ne redemandât son bien, & fournit les moiens de déclarer ouvertement ses prétensions, sans avoir rien à appréhender de la part de celui qui le détient. Que si quelcun objecte, qu'on ne doit pas aisément présumer qu'une personne jette, pour ainsi dire, son bien; à cette présomtion Grotius en oppose une autre, (2) c'est qu'il n'y

(b) Voiez *Digest.* Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rer. dom.* Leg. IX. §. 8. Lib. XIV Tit. II. *Ad Leg. Rhod. de jactu*, Leg. VIII. Lib. XLVII. Tit. II. *De Furtis*, Leg. XLIII. § 11. Lib. II. Tit. XIV. *De Pactis*, Leg. II. §. I.

(c) Voiez *Nombres*, XXX, 5, 12. *Digest.* Lib. XXII. Tit. I. *De usuris* &c. Leg. XVII. § I. & Lib. XLI. Tit. I. *De adquir. rerum domin.* Leg. XLIV.

(d) Voiez *Boecler*, & *Ziegler*, sur *Grotius*, *ubi suprà*, §. 5.

mandérent quelques Terres qu'ils prétendoient leur appartenir, *Jephté* opposa à cela que les *Israëlites* étoient depuis 300. ans en possession paisible de ces Terres, & qu'ainsi cela seul leur en assûroit la propriéte. Voiez Juges, XI, 25.

§. VIII. (1 On peut voir la Dissertation de feu Mr. Werlhof, que j'ai deja citée, *Vindiciæ Grotiani dogmatis de præscript. inter Gentes liber 5*, §. 9, & *seqq.* où il fait une espece de Commentaire sur cet endroit de Grotius. Mr Thomasius, dans la Dissertation que j'ai citee ci-dessus (§. 2. Note 5) *De fundamentis in doctrina de Praescript. & Derel. & une Gentium tacitâ* &c a voulu prouver (§ 9 & *seqq.*) que Grotius ne fonde pas la Prescription, entre les Membres d'une même Société Civile, sur un abandonnement tacite du Propriétaire. Mais si l'on examine bien toute la suite du discours, & mes Notes sur le Chapitre de Grotius, on trouvera, à mon avis, que c'est-là véritablement le principe de ce grand Homme; & qu'il ne distingue cette Prescription d'avec celle qui a lieu entre les Peuples, qu'à l'égard du tems, & des autres eflets de droit, qui peuvent être determinez par les Loix Civiles.

(2) Grotius n'en vient là qu'à la fin, & après avoir repondu d'une maniere plus directe, en opposant la raison que nôtre Auteur lui-même refute un peu plus bas, tiree de la presomption qu'on doit avoir de la probité de chacun, tant que le contraire ne paroit pas.

n'y a point d'apparence que celui qui a demeuré fort long tems sans témoigner en aucune façon qu'il se souciât d'une chose, veuille en conserver la Proprieté. Quoi que tout ce que je viens de raporter soit assez plausible; il est certain néanmoins, qu'un long silence ne suffit pas toûjours pour donner lieu de croire que le Propriétaire a renoncé tacitement à son bien. Car il peut arriver que l'on ignore son droit pendant très-long tems, ou que l'on soit obligé de se taire par la crainte ou l'impuissance, (e) où l'on se trouve. D'ailleurs, lors qu'on vient à redemander son bien, quelque long tems qu'il y aît qu'on l'a perdu, il n'y a plus lieu de présumer qu'avant cela on l'eût abandonné véritablement. Ainsi ce principe ne peut être posé pour fondement général de toute sorte de Prescription (3). Grotius dit encore, que, si l'on présume que le Propriétaire abandonne son bien, à cause du long silence qu'il a gardé là-dessus, c'est *parce qu'on doit avoir bonne opinion des Hommes, & ne pas s'imaginer, que, pour un bien périssable, ils veuillent que quelcun de leurs semblables demeure coupable d'un péché qui ne s'efface jamais.* Mais, outre qu'il faut peu connoître le monde, pour avoir une si haute idée de la piété & de la probité des Hommes en général (f); un Possesseur de bonne foi, tel que nous le supposons pour être en état d'aquérir la Proprieté par droit de Prescription, un tel Possesseur, dis-je, ne péche point du tout en conservant sa possession, puis que le titre, par lequel il l'a aquise, le persuade pleinement, que la Proprieté lui a été transférée en même tems. Et personne n'est obligé, à mon avis, de se former soi-même des difficultez sur la validité d'un droit soûtenu par un titre légitime, & où il ne paroît rien que d'incontestable. Supposé même que la possession du bien d'autrui fût accompagnée de quelque péché dans le cas dont il s'agit; le silence du Propriétaire ne suffiroit pas pour mettre entiérement en repos la conscience du Possesseur; il faudroit qu'il renonçât expressément à son droit. Or, sur ce pié-là, le Possesseur aquerroit la Proprieté en vertu d'une cession formelle de l'ancien Maître & nullement par droit de Prescription.

(e) Voiez le Droit Canon. *Can.* XIII. XIV. XV. *Caus.* XVI. *Quæstion.* III.

(f) Voiez *Ziegler* sur *Grotius*, *ubi suprà*, §. 8.

Le droit de Prescription est fondé sur une Convention tacite des Peuples.

§. IX. Pour prendre un milieu entre toutes ces opinions, que je viens de rapor-

(3) La vérité est, que même pour l'ordinaire le silence du Propriétaire vient uniquement ou de ce qu'il ne sait entre les mains de qui est son bien, ou de ce qu'il ignore son droit, ou de ce qu'il y a quelque raison, plus ou moins forte, qui l'empêche de faire valoir ses prétensions. Ainsi on ne peut pas poser ici en géneral pour principe un abandonnement tacite, proprement ainsi nommé: c'est presque toûjours malgré soi que l'on se voit débouté par un effet de la longue possession; & si les Loix Civiles présument une négligence volontaire dans l'ancien Maître, elles ne supposent guéres ici que la possibilité, comme je l'ai remarqué ci dessus, §. 5. *Note* 4. Les Hommes ne sont pas communément si peu soigneux de connoître leurs interêts, ni si paresseux à les maintenir; sur tout quand il s'agit de quelque chose d'un peu considérable. Et la Prescription se fait le plus souvent non contre le Propriétaire même de la chose, mais contre ses Héritiers, qui sont fort sujets à être dans l'ignorance de leur droit, ou dans l'impuissance de le conserver même par une simple protestation. Il faut donc chercher quelque autre principe, qui suppose plûtôt les sentimens où doit être l'ancien Maître, que ceux où il est effectivement. Or c'est, à mon avis, ce qu'il ne sera pas difficile de trouver, si l'on fait attention à la nature & au but de la Proprieté même. Je dis donc, que l'usage & l'effet naturel de l'établissement de la Proprieté des biens n'est pas d'assûrer à chacun un droit perpétuel sur ce qui lui a une fois appartenu, pour si long tems qu'il y aît qu'il en a perdu malgré soi la possession. A la vérité, la durée du droit de Proprieté ne dépend pas absolument de la durée de la Possession, comme je l'ai fait voir ci-dessus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1. cela réduiroit le droit à rien, & détruiroit la fin pour laquelle il a été établi: mais il ne seroit pas moins contraire à cette fin, que la plus longue possession d'autrui ne pût anéantir toutes les prétensions de celui qui n'a pas renoncé volontairement au bien qui n'est plus en sa puissance. Tous les Biens, dont on jouït, sont de telle nature, que mille accidens peuvent nous en dépouiller malgré nous, & les faire passer innocemment entre les mains de quelque autre: ils sont destinez d'ailleurs à entrer dans le commerce de la Vie, autant qu'à demeurer toûjours dans le patrimoine ou dans la Famille du Propriétaire, à qui souvent ils servent moins par eux-mêmes, que par le pouvoir qu'il a de s'en défaire pour avoir quelque autre chose qui l'accommode. De plus, si le but de la Proprieté demande que les Propriétaires jouïssent paisiblement de ce qu'ils ont, & qu'ils ne soient pas exposez à perdre leur droit du moment qu'ils ne sont plus en possession de la chose, il ne demande pas moins, à mon avis, que celui qui se croit & qui a raison de se croire légitime Propriétaire, ne soit pas éternellement sujet à se voir dépouillé de ce qu'il avoit aquis de bonne foi & à juste titre. Chacun peut être dans le

porter, il est certain, à mon avis, que, la Propriété des biens aiant été établie pour la paix du Genre Humain, il s'ensuit de là, qu'on doit, après un certain tems, assûrer aux Possesseurs de bonne foi un droit incontestable sur ce qu'ils tiennent. Mais de savoir le terme précis qui les met à couvert de toute éviction, c'est ce qui ne paroît déterminé ni par le Droit Naturel, ni par le consentement général des Peuples. Ainsi la chose doit être remise au jugement équitable d'un Arbitre, qui régle le tems de la Prescription avec quelque étendue, sans le pousser pourtant trop loin & sans appliquer ici le raisonnement d'un ancien Poëte sur un tout autre sujet: (1) *Un Mois ou une Année n'est pas la peine d'en parler. . . . . Je prens ce que vous me donnez: & faisant comme celui qui arracheroit la queue d'un Cheval poil à poil, je retranche une Année; puis une; puis encore une; & ainsi consécutivement, jusqu'à ce que ce grand nombre d'Années se trouve réduit à rien.* Il faut donc avoir égard ici en même tems & à l'avantage de l'ancien Maître, & à l'intérêt du Possesseur. Le prémier ne doit pas trop tôt perdre le droit de chercher & de poursuivre son bien; & ainsi l'Equité naturelle veut, que le terme de la Prescription soit plus long entre absens, qu'entre présens. Pour ce qui regarde le Possesseur, il y auroit de l'injustice à le dépouiller lors qu'il ne peut plus se dédommager (2) par un recours contre celui qui seroit obligé à la garentie; ou lors que la chose, dont il se trouve en possession à titre légitime, est devenue le fondement de ses biens. De plus, les Choses Mobiliaires entrant plus souvent dans le commerce, que les Immeubles; & ceux de qui on tient les prémiéres étant d'ordinaire plus difficiles à retrouver, que ceux par qui on a été mis en possession des autres: la Raison veut, que l'on accorde un plus long terme pour revendiquer les Immeubles, que pour reclamer les Choses Mobiliaires; d'autant mieux que celles-ci dépérissant par l'usage plûtôt que les autres, il seroit assez inutile à l'ancien Maître de recouvrer son bien en mauvais état, ou tout usé. Encore même que l'on aît aquis le bien d'autrui à titre lucratif, comme, par Donation; il est toûjours bien fâcheux, de se voir arracher une chose qui fait depuis

le cas, & personne ne sauroit avoir une certitude démonstrative qu'il n'y aît point de vice caché dans l'aquisition de ce qu'il possede. D'ailleurs, en matiére de choses morales, on ne peut juger que par l'apparence; &, selon la maxime commune, *n'être pas, & ne pas paroître, valent ici tout autant.* Ainsi, comme une *Propriété putative*, si j'ose parler ainsi, produit le même effet que la Propriété la plus réelle & la plus incontestable, tant que le droit du véritable Maître ne se manifeste point: ces deux sortes de Propriété doivent se confondre avec le tems, en sorte que le droit du *Propriétaire putatif* excluë desormais toute prétension d'autrui qui pourroit venir à être ressuscitée. Cela est d'autant plus juste, que le contraire produiroit mille troubles dans la Societé: & plus il y a de Possesseurs de bonne foi, par les mains desquels la chose a passé successivement, plus le droit du dernier Possesseur s'affermit, quelque peu de tems que les autres l'aient gardée. D'où je conclus, que l'ancien Maître, & à plus forte raison ses Héritiers, doivent, au bout d'un tems considerable, renoncer de bonne grace à toutes leurs prétensions; & que, quoi qu'ils ne le fassent pas, le droit du Possesseur de bonne foi n'en est pas désormais moins bien fondé. Il n'a rien apperçû, comme nous le supposons, ni dans la nature même de la chose, ni dans la qualité de la personne de qui il la tient, qui lui donnât lieu de soupçonner quelque défaut dans le titre de l'aquisition; & ce n'est pas sa faute, si celui à qui elle se trouve appartenir, sans qu'il en sût rien, n'a pas pû la découvrir, ou ne s'est pas assez empressé à la chercher. En un mot, c'est pour l'ancien Propriétaire un simple malheur, dont la Raison veut qu'il se console: & si le Possesseur devenu enfin véritable Maître est quelquefois obligé à rendre la chose, ce n'est pas à la rigueur & par les Regles de la Justice proprement ainsi nommée, mais par un motif libre de quelcune de ces Vertus qui demandent qu'on relâche de son droit: comme si un homme riche avoit prescrit contre une personne pauvre ou peu accommodée &c.

§. IX. (1) *Iste quidem veteres inter ponetur honestè,*
Qui vel mense brevi, vel toto est junior anno.
Utor permisso, caudæque pilos ut equinæ,
Paulatim vello, & demo unum, demo & item unum;
Dum cadat elusus ratione ruentis acervi &c.

HORAT. Lib. II. *Epist.* I. vers. 43, *& seqq.* J'ai suivi la version du P. TARTERON. L'Auteur renvoioit ici à GROTIUS, dans ses *Florum sparsiones in Jus Justinian.* ad Leg. CLXXVII. *Digest.* Lib. L. Tit. XVI. *De verbor. significat.* pag. 263, 264. *Ed. Amstel.*

(2) Le Latin de toutes les Editions porte, *per evictionem.* Mais on voit bien, que l'Auteur, sans y penser, a dit le contraire de ce qu'il pensoit; & qu'il vouloit sans doute mettre, *per evictionis præstationem.*

puis si long tems partie de nôtre bien, & qui y étoit comme inséparablement attachée. Au lieu que, d'autre côté, on se résout aisément à perdre pour jamais une chose dont on s'est passé une bonne partie de sa vie, pendant quoi même on a pû s'accommoder & remplacer en quelque maniére ce que l'on avoit perdu (3). De sorte qu'en faisant bien attention aux principes que nous venons d'établir, on n'aura pas de peine à fixer, dans chaque cas, l'espace de tems auquel l'Equité Naturelle borne le cours & l'effet de la Prescription. J'avoue néanmoins, que, dans un Etat, il vaut mieux, pour abréger les procès, marquer en général certains termes fixes, selon la nature des choses qui se prescrivent. Mais je suis persuadé, que la Prescription en elle-même, & détachée de la détermination précise de ces tems limitez par les Loix, est une dépendance & une suite nécessaire de la Propriété des biens. Car, quand on introduisit cet établissement si utile, on convint (4) en même tems, pour le bien de la paix, que quiconque posséderoit une chose qu'il n'auroit ni enlevée, ni dérobée, ni reçue du Maître même par précaire, en seroit regardé comme le véritable Propriétaire, jusqu'à ce qu'on eût fait voir le contraire; & que, si après un laps de tems considérable, pendant quoi un homme tant soit peu soigneux de ses affaires ne manque pas de s'informer de ce qu'est devenu son bien, si, dis-je, le Possesseur de bonne foi étoit alors inquiété par l'ancien Maître, celui-ci seroit debouté de sa demande, pour n'avoir pas fait à tems ses diligences.

En quel sens la Prescription ne tourne pas au préjudice de ceux qui sont encore à naître?

§. X. Par ces principes, selon lesquels le droit de Prescription n'est pas fondé sur le seul délaissement de l'ancien Propriétaire, nous pourrons décider plus facilement une question d'ailleurs assez épineuse, savoir, si a cause qu'une personne a tacitement abandonné son bien, ses Enfans ou ses Descendans encore à naître perdent le droit qu'ils y auroient eû? Cette question peut être envisagée en deux maniéres, ou en supposant que le terme de la Prescription fût arrivé avant que l'Enfant de celui à qui appartenoit le bien vînt au monde; ou en supposant qu'il manquât quelque tems pour achever la Prescription, lors que le Pére est décédé. Dans le prémier cas, si l'on dit que l'Enfant à naître ne perd pas son droit, il s'ensuit de là, que, comme la plûpart des Biens sont de nature à passer aux Héritiers, il ne sert pas de beaucoup, pour le repos du Genre Humain & de la Société, qu'un Pére soit débouté de ses prétensions sur une Terre, ou sur une Couronne, si un Fils né depuis peut renouveller le procès, & rentrer dans les droits que son Pére avoit perdus. D'autre côté, si l'on tient l'affirmative, il ne paroît pas bien comment le silence & la négligence d'une personne peut tourner au préjudice de ceux qui n'existant point encore, n'étoient pas en état de faire valoir eux-mêmes leurs droits. Grotius (a) dit, pour résoudre cette difficulté, que, le Néant n'aiant aucune propriété, un Etre, qui n'existe en aucune maniére, n'a aucun droit, & par conséquent n'en peut perdre aucun (b). Je dis, *qui n'existe en aucune maniére :* car il s'agit ici de ceux qui ne sont pas encore conçûs, & non pas des Enfans déja formez dans le ventre de leur Mére, lesquels, (1) en plusieurs matiéres de Droit, (c) sont censez venus au monde. Ajoûtez à cela,

(a) Liv. II. Chap. IV. §. 10 num. 2.

(b) Voiez *Senec. Controv.* VI. Lib. I. pag. 93. vers la fin, *Edit. Gronov.* [passage, qui ne fait rien au sujet].

(c) Voiez *Digest.* Lib. XXXVII. Tit. IX. *De ventre in possessionem mittendo*, Leg. VII. *princ.* & Lib. XXXVIII. Tit. XVI. *De suis & legitimis hered.* Leg. VII. & Lib. L. Tit. XVI *De verb. signific.* Leg. CCXXXI.

(3) On peut, ajoûtoit nôtre Auteur, appliquer ici ce passage de Ciceron, *de Offic* Lib. II Cap. XXII. *Quam autem habet æquitatem, ut agrum multis annis, aut etiam sæculis ante possessum, qui nullum habuit habeat, qui autem habuit amittat*,,? Est il juste, ,, que ceux qui de pére en fils possédent un Fonds ,, depuis longues années, ou même depuis plusieurs ,, siecles en soient dépouillez, & qu'on le donne à ,, d'autres, qui, pendant tout ce tems-là, n'y ont ,, eu aucune part"? Voiez la belle action d'*Aratus de Sicyone*, qui est rapportée au long dans le Chap. suivant.

(4) Il n'est pas nécessaire de supposer ici aucune Convention. Voiez ce que je viens de dire sur le paragraphe précedent, *Note* 3. L'Auteur raisonne sur les fausses idées qu'il s'étoit faites de l'origine de la Proprieté des biens, & que nous avons suffisamment refutées en son lieu.

§. X. (1) Voiez ci-dessus, Liv I. Chap. I. §. 7. *Note* 4.

(2) Il y a une Loi du Droit Romain, que l'Auteur citoit ici, où il est dit, qu'un Enfant qui naît après la mort de son Pére, est regardé comme Fils de

la, que les biens d'un Pére n'appartiennent actuellement à ses Enfans, que quand il en a conservé lui-même la Propriété jusqu'au tems qu'ils doivent en hériter. Dévéloppons un peu plus nôtre pensée. Je dis donc, qu'un Etre qui n'existe pas encore, ne sauroit aquérir aucun droit que par le moien d'une personne réellement existante qui le lui transmette; en sorte même que ce droit n'a son effet par rapport à celui qui est à naître, qu'après qu'il est né actuellement. Et cela arrive, lors que quelcun aquiert ou reçoit une chose, qui doit ensuite passer à ses Successeurs. Sur quoi il faut faire encore une distinction. Car il y a des choses que l'on reçoit en sorte qu'il importe peu à celui qui les confére, qu'elles passent, ou non, à nos Successeurs, quoi qu'il nous permette de le leur transmettre, si bon nous semble. Mais il y en a d'autres, dont celui qui les confére ne nous met en possession qu'à la charge d'en disposer d'une certaine maniére, en sorte qu'il se reserve le droit d'empêcher qu'on n'en dispose autrement sans qu'il y consente. De quelle de ces deux maniéres qu'on posséde une chose, qui doit passer à nos Successeurs encore à naître; si, avant que ces Successeurs soient au monde, elle vient à être aliénée, ou qu'on y renonce après qu'elle a été ravie; on ne leur fait par là aucun tort, à moins qu'on ne leur aît laissé, en forme d'héritage, quelques prétensions sur cette chose. En effet, dans le prémier cas, le Possesseur pouvant disposer de la chose comme bon lui semble; s'il l'aliéne, ou qu'elle cesse de lui appartenir, de quelque maniére que ce soit, tout son droit s'éteint, & par conséquent il ne sauroit le transmettre à ses Successeurs encore à naître, (2) qui n'ont aucune prétension légitime sur les biens, s'il ne la leur a, pour ainsi dire, transférée de la main à la main depuis qu'ils existent actuellement. Dans l'autre cas, (3) celui qui a conféré la chose conservant toûjours le droit d'empêcher qu'on n'en dispose que d'une certaine maniére; si le Possesseur l'aliéne, ou l'abandonne, de quelque maniére que ce soit, il ne sauroit rien faire au préjudice de ses Successeurs, (d) sans le consentement de celui de qui il la tient.

(d) *Pisistrate* étoit d'un autre sentiment. Voiez la Lettre à *Solon*, dans *Diog. Laërce.* Lib. I. §. 53.

Pour ce qui regarde la seconde maniére d'envisager la question, dont il s'agit; les Jurisconsultes Romains disent, que le tems de la Prescription, qui avoit commencé de courir quand le Propriétaire est mort, (4) ne continue que quand son Fils est entré en Majorité. Je crois pourtant, qu'il peut arriver des cas, où le titre de la Possession doit l'emporter sur les priviléges des Mineurs. Supposé, par exemple, qu'il ne s'en fallût qu'un ou deux mois pour arriver au terme de la Prescription; & qu'il fût moralement certain, que, dans ce peu de tems qui restoit, l'ancien Maître n'auroit point redemandé son bien: il y auroit certainement trop de dureté à permettre qu'un Enfant, que le Défunt laisse encore au berceau, vînt, au bout de vint-cinq ans, inquiéter le Possesseur, pour les deux mois qui manquoient au tems complet de la Prescription: surtout si le Possesseur ne peut plus alors se dédommager par un recours contre celui de qui il tient la chose dont il est en possession, comme il auroit eû moien de le faire avant que le Mineur fût entré dans l'administration de ses biens. En ce cas-là, un Arbitre équitable, qui ne fondera pas le droit de Prescription unique-

de Senateur, si le Pére a conservé cette Dignité jusqu'à sa mort: mais qu'il n'en est pas de même de celui qui vient au monde après que le Pere a eté banni du Sénat, à moins qu'il ne fût deja conçû dans le tems de la degradation de son Pere. *Item* Labeo *scribit, etiam eum, qui post mortem patris Senatoris natus sit, quasi Senatoris filium esse. Sed .... non proprie Senatoris filius dicetur is, cujus pater Senatu motus est, antequam iste nasceretur. Si quis conceptus quidem sit, antequam pater ejus Senatu moveatur, natus autem post patris amissam dignitatem: magis est, ut quasi Senatoris filius intelligatur. tempus enim conceptionis spectandum, plerisque placuit.* Digest. Lib. I. Tit. IX. *De Senatoribus*, Leg. VII. § 1.

(3) Voiez ce que l'on dira, *Liv.* VIII. Chap. V. §. 9.

(4) *Non est incognitum, id temporis, quod in minore ætate transmissum est, longi temporis præscriptioni non imputari: ea enim tunc currere incipit, quando ad maiorem ætatem dominus rei pervenerit.* Cod. Lib. VII. Tit. XXXV. *Quibus non objicitur longi temporis præscriptio*, Leg. III.

quement sur le silence & la négligence de l'ancien Propriétaire, ne manquera pas de prononcer en faveur du Possesseur : & il aura raison de soûtenir, que les droits de l'autre, qui étoient, pour ainsi dire, mourans, lors qu'il rendit l'ame, expirent sans retour sous la Minorité de son Fils. D'autant mieux qu'il est beaucoup plus fâcheux de se voir dépouillé d'une chose, que l'on avoit long tems possédée, que d'être exclus de ce que l'on n'a point encore eû en sa puissance.

La Prescription a lieu aussi entre les Peuples.

§. XI. Par tout ce que nous avons dit il paroît, qu'entre ceux (1) même qui n'ont d'autre Loi commune que le Droit Naturel & le Droit des Gens, on peut alleguer à juste titre une possession aquise de bonne foi, & conservée long tems sans interruption. Cela est d'autant plus raisonnable, que l'on cause de bien plus grands mouvemens en troublant la possession d'un Souverain, qu'en troublant celle d'un Particulier. Il faut avouer pourtant que dans les démélez des Souverains il est souvent assez superflu d'avoir recours au droit de Prescription : le Possesseur pouvant ou devant du moins appuier son droit sur d'autres fondemens plus solides (2). D'ailleurs, comme l'a remarqué un (a) Commentateur de Grotius, *c'est souvent pour abréger simplement le discours, qu'on ne fait mention que de la longueur du tems dans la matiére de la Prescription : car on doit toûjours sousentendre certaines circonstances qui accompagnent ce tems, telles que sont le délaissement de la chose, ou l'indifférence avec laquelle l'ancien Maître l'a regardée, & les marques d'où l'on conjecture qu'il a bien voulu ne plus la reputer sienne. Mais comme le mot de* tems *sonne bien aux oreilles du Peuple; & qu'à parler généralement il renferme quelque chose d'assez plausible; la continuation du tems de la possession donnant de la force à toutes les autres preuves : c'est une adresse de Politique, que de n'emploier pas les termes avec toute l'exactitude Philosophique, & de se servir de celui de tems comme renfermant le fondement général de cette matiére, en évitant de propos délibéré les explications & les circonstances qui peuvent donner quelque force à une chose incapable par elle même de produire aucun effet, & en mettant à la place un tas confus d'exemples de gens qui raisonnent à tors & à travers sur ce principe, afin de donner quelque couleur & quelque étendue à son discours.* Je remarque même, que dans les plus célébres exemples qu'on produit sur cette matiére, on allégue, outre la longue (b) possession, (3) quelque titre capable d'ailleurs de conférer la Propriété. C'est ainsi qu'Isocrate, parlant au nom d'*Archidamus*, prouve d'abord, que les *Lacédémoniens* se sont rendus maîtres de *Messéne* par une Guerre légitime : après quoi il appelle à son secours, comme par surcroit, la (4) longueur de la possession ; ajoûtant que personne ne leur avoit contesté la domination de cette Ville, quoi qu'il s'en fût présenté des occasions favorables (c). En effet, le silence des intéressez pendant un si long espace de tems, for-

(a) *Boecler*, ad Lib. II. Cap. IV. §. 2. *pag.* 105.

(b) Voiez *Tacit.* Annal Lib. VI. Cap. XXXI. num. 3, 4. *Ed. Ryck. Ammian. Marcellin* Lib. XVII. C. V. *Herodian.* Lib. VI. Cap 4. *Ed. Boecler.* (6. Ed. Oxon.) *Zonar.* Tom. III ad ann. 354. (Lib. XIII. Cap. 9. pag. 19, 20. Tom. II. *Ed. Paris. Reg.*) & *Grotius*, *ubi suprà*, §. 2.

(c) Voiez *Alberic. Gentil. De Jure Belli*, Leg. I. Cap. XXII.

§. XI. (1) Le celébre Pierre du Puy, Conseiller & Bibliotecaire du Roi de *France*, soûtient le contraire, dans une Dissertation intitulée, *Si la Prescription a lieu entre les Princes Souverains?* Elle se trouve dans un Recueil de plusieurs *Traitez touchant les droits du Roi Très-Chrétien*, imprimé à *Paris* en 1655 & à *Rouen* en 1670. Mais Mr. Werlhof, Professeur à *Helmstadt*, l'a refutée pié à-pié, dans ses *Vindiciæ Grotiani dogmatis, de præscriptione inter gentes liberas, contra illustrem Scriptorem Gallicum* Petrum Puteanum. Cet Ouvrage, que j'ai déja cité plus d'une fois, est très digne d'être lû; quoi qu'après ce que l'on a dit ici, & dans le Texte & dans les Notes, il soit aisé de voir de quel côte se trouve la verité Je me contente de remarquer, que Mr. Werlhof demande qu'on lui explique de quel droit la Couronne de *France* a passé à la branche des *Carlovingiens*, par le moien de *Pepin*; & à celle des *Capétiens*, par *Hugues Capet*; s'il est vrai, selon les principes de l'Auteur François, que les Successeurs d'un Usurpateur n'aquierent jamais un droit légitime, valable contre les Descendans du Roi injustement dethrone.

(2) Mais il est vrai aussi, que la plûpart du tems les autres titres ne suffiroient point, parce qu'en remontant de Possesseur en Possesseur & de titre en titre, on trouveroit enfin quelque possession de mauvaise foi ou quelque titre vicieux, qui gateroit & rendroit inutiles tous ceux qui en dependent, quelque bons qu'ils fussent en eux-mêmes, si la longueur du tems qui s'est ecoulé depuis ne dissipoit l'impureté de la source.

forme ici sur tout une forte présomtion à l'avantage du Possesseur. Car ces sortes d'affaires sont ordinairement de si grande conséquence, & si fort exposées à la vûe de tout le monde, que, si un autre a quelque droit sur le Païs dont on est en possession, il ne sauroit l'ignorer long tems, ni manquer d'occasions, du moins pour protester de son droit. De sorte qu'en matiére de choses qu'un Peuple a aquises hors de la Guerre, il est très-rare qu'on ne puisse avoir d'autre titre à alléguer, que le droit de Prescription. Pour celles que l'on aquiert par les armes, on n'a guéres besoin de se fonder sur la Prescription. Car, tant que l'état de Guerre dure, c'est la force seule qui donne la possession de toutes les choses prises sur l'Ennemi, lequel conserve un plein droit de les recouvrer de quelque maniére que ce soit, du moins en offrant satisfaction, au cas que sa cause soit mauvaise. Ainsi, une Guerre pouvant durer plus de cinquante ans, si l'un des Ennemis a pris quelque Place de l'autre dans les prémiéres Campagnes, celui-ci peut la lui enlever avant la conclusion de la Paix (d). Et quand la Paix est faite, on voit aisément ce qui reste à chacun. Si l'un céde alors quelque chose à l'autre, celui-ci en aquiert dès-ce moment la pleine Propriété, (e) sans qu'il soit nécessaire d'attendre la Prescription. Que si un tiers y a quelques prétensions, il doit les signifier de bonne heure, & s'il se peut même, lors qu'on traite de la Paix: autrement il aura bien de la peine à se faire rendre ce que le Conquérant s'est approprié, comme l'aiant aquis à la pointe de l'épée.

(d) Voiez *Tit. Liv.* Lib. XXXIV. *Cap. ultim.*

(e) Voiez *Grotius*, Liv. III. Chap. VI. §. 7.

CHAPITRE XIII.

Des Devoirs qui résultent de la Proprieté *des biens considérée en elle-même, & sur tout de ce à quoi est tenu un* Possesseur de bonne foi.

§. I. Après avoir recherché l'origine & la nature de la Propriété, aussi bien que les différentes maniéres d'Aquisition; il faut passer maintenant aux Devoirs qui résultent immédiatement (a) du droit de Proprieté considéré en lui-même (1).

Chacun doit s'abstenir religieusement du bien d'autrui.

(a) Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. X.

1. *Chacun est indispensablement tenu envers tout autre qui n'est pas son Ennemi, de le laisser joüir paisiblement de ses biens, & de ne point les endommager, faire périr, prendre, ou attirer à soi, ni par violence, ni par fraude, ni directement, ni indi-*

(3) Aux exemples citez en marge, nôtre Auteur ajoûtoit, sans aucun garant, celui de *Soliman.* Ce Sultan disoit souvent, que *Rome*, & l'Empire d'*Occident*, lui appartenoient, comme etant un des légitimes Successeurs de *Constantin*, qui avoit transféré le siége de l'Empire à *Byzance* Ce sont les propres paroles de Paul Jove, dans la Vie de *Soliman*, *Vit. Viror. Illustrium* Tom. II. pag. 456. *Ed. Basil.* 1567.

(4) Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἐκεῖνο ὑμᾶς λέληθεν, ὅτι τὰς κτήσεις, καὶ τὰς ἰδίας, καὶ τὰς κοινὰς, ἢν ἐπιγένηται πολὺς χρόνος, κυρίας καὶ πατρῴας ἅπαντες εἶναι νομίζουσιν. „ Tout le monde croit, que les possessions des E„ tats, aussi bien que celles des Particuliers, étant „ continuées pendant un long espace de tems, leur „ assûrent la proprieté de ce qu'ils possedent ainsi, „ & font qu'on doit le regarder comme leur patri„ moine". Isocrat. *in Archidam.* pag. 124. A. *Edit.* H. Steph. Voiez Juges, XI, 15. & suiv.

Chap. XIII. §. I. (1) Les Devoirs, qui regardent la Proprieté peuvent aussi être considérez par rapport au *Maître* même, qui est obligé d'observer, dans l'usage de son droit, toute la Loi Naturelle. Ainsi il feroit mal d'abuser de ses biens d'une maniére qui tournât au mepris de la Divinite, ou au préjudice de son Prochain. Il doit au contraire les emploier, premierement à procurer la gloire de Dieu bien entenduë, & a mettre ses Loix en pratique, & ensuite à procurer l'avantage innocent des autres Hommes, aussi bien que le sien propre. Titius, *Observ.* CCCXIII.

directement; voilà le prémier Devoir. D'où il paroît que le Vol, (2) le Larcin, les Extorsions, les Rapines, l'enlévement des Bornes ou l'usurpation de ce qui est au delà des confins, & autres crimes semblables sont expressément défendus par le Droit de la Nature. *La Divinité*, disoit un ancien Poëte (3) *déteste toute Violence: elle veut que chacun s'enrichisse par des voies légitimes, & non pas en prenant le bien d'autrui. Renonçons donc aux Richesses mal aquises: car la Terre, aussi bien que l'Air, appartient en commun à tous les Hommes, & ils peuvent y trouver dequoi augmenter leurs biens, sans retenir ou enlever ceux d'autrui.*

Il faut rendre le bien d'autrui qui se trouve encore en nature.

§. II. 2. MAIS *lors que le bien d'autrui est tombé entre nos mains, sans qu'il y aît de la mauvaise foi ou aucun crime de nôtre part, il faut voir, si ce bien se trouve encore en nature, ou s'il n'est plus en nôtre pouvoir.* Et sous le nom de *biens* on comprend ici le droit même que l'on a sur les personnes, entant que l'on en retire quelque service & quelque utilité, tel qu'est le pouvoir d'un Maître sur son Esclave.

A l'égard des *choses qui sont encore en nature*, on doit *faire en sorte, entant qu'en nous est; qu'elles retournent à leur légitime Maître*, & cette Obligation commence à déploier son effet, dès qu'on apprend que ce que l'on posséde est à autrui, mais pas plûtôt. Je dis, *entant qu'en nous est:* car non seulement on n'est pas tenu à l'impossible, mais même on n'est pas obligé de restituer ensorte qu'il nous en coûte; & si l'on a fait quelques frais pour ce bien d'autrui, on peut les demander au Propriétaire, ou retenir la chose jusqu'à ce qu'il nous en aît remboursé. Il suffit donc de lui faire savoir, que l'on a entre les mains une (a) chose qui lui appartient, & qu'il ne tiendra pas à nous qu'il ne la recouvre (b). Les Loix Romaines étendent si loin

(a) Voiez *Digest.* Lib XI. Tit. IV. *De fugitivis*, Leg. I. §. 2.

(b) On voit bien, qu'il faut toûjours supposer ici un Possesseur de bonne foi: car pour celui qui est de mauvaise foi, on en traite ailleurs. Voiez le paragraphe suivant sur la fin.

(2) Les Jurisconsultes Romains disent formellement, que le Vol & le Larcin sont contraires au Droit Naturel. *Furtum est contrectatio rei fraudulosa, lucri faciendi gratia, vel ipsius rei, vel etiam usûs ejus, possessionisve: quod lege naturali prohibitum est admittere.* DIGEST. *Lib.* XLVII. Tit II. *De Furtis*, Leg. I. § 3. Voiez aussi Lib. L. Tit. XVI. *De verb. signif.* Leg. XLII. SAUMAISE, dans son Traité *De Usuris* Cap IX. *pag.* 257, *& seqq.* forme là-dessus des difficultez, mais qui, au jugement de Mr. HERTIUS, ne méritent pas même d'etre rapportées.

(3) Μισεῖ γὰρ ὁ Θεὸς τὴν βίαν. τὰ κτητὰ δὲ
Κτᾶσθαι κελεύει πάντας, οὐκ ἐξ ἁρπαγῆς.
Ἐατέος ὁ πλοῦτος ἄδικός τις ὤν.
Κοινὸς γάρ ἐστιν οὐρανὸς πᾶσι βροτοῖς,
Καὶ γαῖ, ἐν ᾗ χρὴ δώματ' ἀναπληρουμένους,
Τἀλλότρια μὴ 'χειν, μηδ' ἀφαιρεῖσθαι βίᾳ.
EURIPID *Helen.* vers 909. *& seqq.*

On trouvera encore là-dessus deux beaux fragmens de MENANDRE, tous deux rapportez par CLEMENT *d'Alexandrie.* Stromat. *Lib.* V. *Ed Sylburg.* pag 605, 606 & par EUSEBE, *Præpar. Evang.* Lib XIII. Cap. XIII. & qui se trouvent à la page 268. du Recueil que Mr. LE CLERC a publié. Ils sont d'autant plus remarquables, qu'ils servent à confirmer ce que j'ai prouvé au long ci-dessus, Liv. II. Chap. IV. §. 3. *Note* 4. Car on y voit que, selon les idées du commun des Paiens exprimées dans les Piéces de Théatre, pour être agréable à la Divinite, il faut ne pas convoiter le bien d'autrui, ne pas debaucher la Fille ou la Femme de son Prochain, être bien-faisant, officieux, charitable &c.

§. II. (1) Ces mots, *aut usucapti*, sont omis dans toutes les Editions, sans en excepter la derniére de 1706. Je les ai remis, sur la foi de la premiére: & on voit bien qu'ils sont trop importans, pour ne pas devoir être ajoûtez. Car si on a le moindre soupçon qu'une chose n'appartienne pas veritablement à celui qui veut nous la transferer, on ne doit pas la prendre: & si on la reçoit, on s'expose soi même à la necessité de restituer purement & simplement, au cas que le soupçon se verifie.

§. III. (1) Il n'est pas besoin ici de suposer aucune Convention generale. Voiez ce que j'ai dit sur les Chap. IV. & VI. L'obligation de rendre le bien d'autrui, qui est tombé entre nos mains, suit du but de la Proprieté même, aussi naturellement que l'obligation de ne pas le prendre. Mais cette obligation doit être entenduë de telle maniére, qu'on ne détruise pas pour cela les droits de la Possession de bonne foi, ou de la *Proprieté putative* laquelle, comme je l'ai remarqué sur le Chap. precedent §. 8. *Note* 3. produit le même effet que la Proprieté la plus réelle & la plus incontestable, tant que le véritable Maître ne paroit pas. C'est à quoi ni GROTIUS, ni nôtre Auteur, ni aucun autre, que je sâche, n'a pris garde. Aussi voit-on qu'ils sont fort embarassez à decider plusieurs cas qui se presentent sur cette matiére, & que leurs décisions ne s'accordent pas toûjours les unes avec les autres: preuve évidente que le principe sur lequel ils raisonnent, n'est pas bien clair Je dis donc qu'un des principaux usages des Biens que chacun a étant d'entrer dans le Commerce de la Vie, & cet usage demandant que le Possesseur de bonne foi soit reputé à tous égards légitime Proprietaire; un tel Possesseur n'est obligé à rendre que ce qui est en nature, c'est-à-dire, ce dont il ne s'est point encore defait, ou qui n'a pas peri de quelque maniere: car alors il ne tient plus rien, & ainsi il ne peut rien rendre, comme nôtre Auteur le reconnoît lui-même à l'égard de ce que l'on a donné ou revendu sur le même

loin ce principe, qu'elles disent qu'on ne peut pas légitimement (c) prétendre de gratification pour avoir rendu ce que l'on a trouvé, à moins que le Maître de la chose ne s'y soit engagé (d) lui-même; & que si l'on (e) prend, pour s'en accommoder, une chose perdue que l'on connoit telle, on se rend coupable de larcin, soit qu'on sâche, ou qu'on ne sâche pas à qui elle est. Mais pour ce que l'on a aquis de bonne foi & par un titre légitime, on n'est point obligé, à mon avis, de se former soi-même des difficultez sur la validité de son droit, & de publier, pour ainsi dire, à son de trompe, que l'on est en possession de telle ou telle chose, afin que, si par hazard elle appartient à quelque autre, il puisse la reclamer. Car, quand il n'y a rien de vicieux, ni de (1) suspect, dans le titre de la possession, la bonne foi du Possesseur le disculpe pleinement, & fait qu'il détient sans crime le bien d'autrui. Il faut aussi supposer, que l'ancien Maître soit encore à tems de revendiquer son bien: car la nécessité de restituer le bien d'autrui ne détruit point la Loi de la Prescription.

(c) Voiez *Digest.* Lib. XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLIII. §. 9.
(d) Ibid. Lib. XIX. Tit. V. *De praescriptis verbis*, Leg. XV. & Lib. XII. Tit. V. *De condictione ob turpem vel injustam causam*, Leg. IV. §. 4.
(e) La Loi est citée ci-dessus Chap. VI. §. 12. Not. 12. Voiez aussi *Joseph. Antiq. Jud.* Lib. IV. C. VIII. §. 29. *Edit. Hudson.*

§. III. * OR il est clair que cette Obligation résulte de la nature de la Propriété. Car, comme il peut arriver mille cas qui privent un Propriétaire de la possession de son bien; il n'y auroit point de Propriété assurée, si lors qu'une chose qui a maître, sur tout une chose mobiliaire, vient à tomber entre les mains de quelque autre, celui-ci pouvoit la cacher, ou s'en accommoder sans rien dire, &, à plus forte raison, s'il lui étoit permis de la retenir ouvertement, malgré le Propriétaire, qui la reclame. En effet, au lieu que, dans la communauté primitive, chacun avoit droit de jouïr, aussi bien que les autres, de tout ce qui se présentoit & qui ne leur appartenoit pas plus qu'à lui: depuis l'établissement de la Propriété, en conséquence duquel chacun a renoncé au droit qu'il avoit sur les choses assignées en propre aux autres, on est (1) convenu tacitement, que quiconque auroit entre ses mains le bien d'autrui, le feroit retour-

*Preuve de cette vérité.

me pié qu'on l'avoit aquis, & de ce qui vient à périr ou à se perdre. De plus, tout ce que le Possesseur de bonne foi a fait & executé comme tel, au sujet du bien d'autrui qu'il a lieu de croire sien, est aussi valide, par rapport à lui, que s'il avoit disposé d'une chose à quoi personne autre n'eût eû rien à prétendre: & le profit qui peut lui être revenu de ce bien pendant qu'il l'a possédé de bonne foi, ou lors qu'il s'en est défait, lui appartient par conséquent. Car comme il étoit & qu'il devoit être censé véritable Propriétaire, les droits & les émolumens de la Propriété lui compétent absolument, jusqu'à ce qu'il n'aît plus lieu de s'attribuer cette qualité. Et alors, si l'ancien Maître recouvre son bien, il recommence, pour ainsi dire, sur nouveaux frais, à exercer ses fonctions: la jouïssance paisible du Possesseur de bonne foi est comme une espéce d'interrégne, qui interrompant le pouvoir du véritable Propriétaire, assûre au Propriétaire putatif les effets de son administration, qu'il a eue en main avec une pleine autorité. Cela posé, voici jusqu'où s'étend, à mon avis, l'obligation naturelle de rendre le bien d'autrui, dont on a été en possession de bonne foi & à juste titre. Si l'on en a disposé, par un acte valide & irrévocable, en faveur d'un tiers qui l'a reçû aussi de bonne foi, on n'est tenu à autre chose qu'à aider, si l'on peut, l'ancien Maître à tirer raison de celui qui lui a pris ou retenu son bien malicieusement, & à déclarer au nouveau Possesseur la découverte des droits du véritable Propriétaire, afin qu'il fasse à son égard ce qu'il doit. Que si la chose est encore entre les mains du Possesseur de bonne foi, ou il en a aquis la possession sans qu'il lui en coûtât rien, ou il lui en a coûté quelque chose pour l'avoir. Dans le prémier cas, comme quand on a reçu la chose en pur don, ou qu'on l'a trouvée, on doit la rendre purement & simplement, sans rien demander; à moins qu'on n'aît fait à l'occasion de cette chose quelques depenses, dont on ne soit pas dédommagé d'ailleurs par le profit qu'elle nous a apporté. Dans l'autre cas, comme si on l'a achetée ou reçuë en gage, il est juste que le véritable Maître, qui veut recouvrer son bien, rembourse au Possesseur de bonne foi ce qu'il a donné; faute dequoi celui-ci peut retenir la chose, & si l'autre ne la retire pas avant le terme de la Prescription, elle change alors tout-à-fait de maître, en sorte que le prémier n'a plus rien à y pretendre. Par ces principes, il est facile de décider nettement toutes les questions qui ont du rapport à cette matiére, comme on le verra par les Notes sur les paragraphes suivans où je rectifierai les pensées de l'Auteur. Quoi qu'il ne s'accorde pas toûjours avec GROTIUS, il raisonne en général sur les idées de ce grand homme, dont l'autorité semble l'avoir entraîné ici. Je n'avance pas cela comme une simple conjecture. Dans les *Elémens de Jurisprudence Universelle*, qui sont la premiére ébauche de l'Ouvrage que je commente, il avoit senti le foible de l'opinion de *Grotius*, & il y décide d'une maniére qui ne peut être bien fondée qu'en supposant les principes que je viens d'établir distinctement. Car il dit, qu'encore que les Loix Civiles de plusieurs Peuples permettent à chacun de prendre son bien où il le trouve, cependant, *à ne considérer que le Droit Naturel, le véritable Propriétaire ne doit pas s'en prendre immédiatement au Possesseur de bonne foi, mais à celui qui l'a dépouillé de son bien. Car*, ajoûte-t-il, *pourquoi le Possesseur de bonne foi perdroit-il, ou seroit-il obligé à la poursuite, plûtôt que le véritable Maître, puis qu'il n'y a pas de sa faute?* Lib. I. Def.

retourner à son véritable Maître aussi-tôt qu'il sauroit à qui il appartient. Et certainement, s'il ne falloit rendre le bien d'autrui, que quand le Maître le redemande lui-même, la Propriété auroit trop peu de force, & seroit fort aisée à perdre, puis que souvent on ne sait ce que deviennent les choses; ainsi, pour garder ce qu'on a, il en coûteroit à chacun, outre une grande dépense, trop de soins & d'inquiétudes. Or, pour être obligé de rendre une chose à son Maître, lors qu'il la redemande, il n'importe qu'on en aît aquis la possession de bonne ou de mauvaise foi. Car cette Obligation ne vient pas d'un délit, ni d'un engagement particulier où l'on soit entré avec le Propriétaire, mais de la chose même, ou plûtôt d'une Convention générale qui accompagne tacitement la Propriété des biens. De sorte que celui qui a aquis de bonne foi une chose qui appartient à autrui, est simplement tenu de la rendre à son Maître: au lieu qu'un Possesseur de mauvaise foi, outre la nécessité indispensable de restituer, est encore sujet à la peine qu'il mérite pour avoir injustement retenu le bien d'autrui. Or la bonne foi n'a plus de lieu, du moins devant le Tribunal Divin, du moment qu'on vient à savoir que (a) ce que l'on posséde appartient à autrui; quoi que devant les Hommes, la bonne foi où l'on a été d'abord, en aquérant une chose à juste titre, exemte de toute peine.

(a) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit III. *De hereditatis petit.* Leg. XXV. §. 3. & Lib. XVI. Tit. III. *Depositi, vel contra,* Leg. 1. §. 47. & Leg. II. III. IV.

Confirmation de la même vérité par des autoritez, & des exemples.

§. IV. POUR confirmer & illustrer en même tems ce que je viens de dire, il faut rapporter ici une Loi du DEUTERONOME (a), où le Législateur dit: *Lors que tu verras un Bœuf de ton frére, ou un de ses Agneaux ou de ses Chevreaux, écartez ou égarez, tu ne les laisseras pas passer plus loin, comme si tu ne les voiois pas; mais tu les raméneras à leur Maître. Que s'il n'est pas ton voisin, ou si tu ne sais qui il est, tu les retireras dans ta Maison, & les y garderas jusqu'à ce que celui à qui ils appartiennent les vienne chercher; & alors tu les lui rendras. Tu en feras de même d'un Ane, d'un Habit, & de toutes les autres choses que ton frére aura perdues, & que tu auras trouvées.* Et afin qu'on ne s'imagine pas, que c'est ici un simple devoir d'Amitié; dans un autre endroit, où la même Loi se trouve (b), il y a, *si tu vois le Bœuf ou l'Ane de ton Ennemi.* JOSEPH (c) a ainsi entendu cette Loi; quoi que dans la suite les *Juifs*, par la haine implacable dont ils étoient animez envers tous les

(a) Chap. XXII. vers. 1. & suiv.

(b) *Exod.* XXIII, 4.

(c) *Antiq. Jud.* Lib IV C. VIII. §. 30. *Ed. Hudson.*

Def. V. §. 25. pag. 77, 78. Au reste, je vois avec plaisir, que Mr. TREUER, Professeur à *Helmstadt*, a temoigné approuver absolument mes idées sur cette matiére, sur le Chapitre qui répond à celui ci, dans l'Abrége *De Offic. Hom. & Civ.* qu'il publia, avec ses Notes, en 1717.

§. IV. (1) Mais GROTIUS allégue ces deux exemples, pour montrer qu'il ne suffit pas d'avoir aquis la Possession de bonne foi, ou de s'être cru d'abord en droit de profiter d'un Testament, que l'on ne savoit point être supposé. Or sur ce pié-là, l'application est juste. Voiez ce que j'ai dit sur l'endroit même de GROTIUS, *Not.* 6, & 8.

(2) Voiez la Note de Mr. HERTIUS sur cet endroit, & sa Dissertation *de Superioritate Territoriali*, §. 56. dans le II. Tome de ses *Commentat. & Opusc.* Il y a en *Allemagne* des endroits où les Prédicateurs ne font pas difficulté de prier Dieu en Chaire, *qu'il se fasse bien des Naufrages sur leurs Côtes.* Mr. THOMASIUS soûtient néanmoins que ni ces prieres, ni la coûtume en elle-même, ne sont pas entierement déraisonnables, ni incompatibles avec les Régles de la Charité & de la Justice. Quoi que, dit-il, dans le tems même du Naufrage, on n'aît pas dessein d'abandonner absolument ce que l'on jette, on n'a pour l'ordinaire aucune espérance de le recouvrer, parce que l'on sait ou qu'on a du moins lieu de croire qu'il est fort à craindre que des Marchandises jettees dans la Mer ne périssent; d'autant plus que cela ne se fait gueres qu'en pleine mer. De plus, le Maître des Côtes peut, à la place du péage qu'il seroit en droit d'exiger des Etrangers, se dedommager par là des depenses qu'il est obligé de faire pour l'entretien de ses Ports & de ses Rivages. Ajoûtez à cela, qu'il est souvent très-difficile de savoir à qui appartiennent les Marchandises que la Mer jette sur le Rivage: ainsi il en est ici comme des Alluvions, qui, par le Droit même des Gens, sont un moien legitime d'aquerir. Les priéres publiques sur ce sujet, ne doivent pas être entenduës comme si l'on demandoit à DIEU qu'il veuille bien procurer un grand nombre de Naufrages: mais seulement qu'il fasse en sorte que la Mer ne retienne pas dans son sein les Marchandises jettées, & s'en decharge sur les Côtes du Païs, plûtôt que sur celles des autres. Quelle apparence que tant de pieux Ecclésiastiques implorassent tous les jours le secours du Ciel pour une chose contraire au Droit Naturel, ou que du moins aucun de leurs Freres ne les eût avertis charitablement d'un peché si detestable qu'ils commettroient depuis si long tems? Voilà les raisons de l'Auteur, dont il s'agit, telles qu'il les expose dans une Dissertation *De Statuum imperii potestate legislatoria contra Jus commune*, imprimée à *Hall* en 1703. §. 42. A

les autres Peuples, se soient mis dans l'esprit que ce n'étoit pas une Loi Naturelle, & qu'ils ne devoient l'observer qu'à l'égard de ceux de leur propre Nation (d). L'Histoire nous fournit aussi plusieurs exemples; en voici un remarquable. L'Empereur (e) *Théophile* étant un jour en voiage, une Femme courut après lui en criant que le Cheval qu'il montoit étoit à elle. En effet *Eparque*, qui lui en avoit fait présent, l'avoit pris à cette Femme. L'Empereur le lui rendit aussi-tôt: & comme il fut obligé ensuite de prendre le prémier Cheval qu'il trouva pour continuer sa route, il ordonna que désormais, afin d'éviter un pareil inconvénient, l'Empereur ne marchât jamais sans avoir plusieurs Chevaux à sa suite. Mais les deux exemples que (f) GROTIUS allégue ensuite, ne sont pas bien à propos. Car les *Lacédemoniens*, (g) qui après avoir condamné *Phœbidas* pour s'être emparé de la Forteresse de *Cadmée*, ne laissérent pas de la retenir, étoient sans contredit possesseurs de mauvaise foi; & par conséquent l'obligation où ils étoient de restituer, venoit d'un autre principe. (1) Pour ce qui regarde (h) *Marc Crassus*, & *Quintus Hortensius*, ils étoient aussi complices de la falsification du Testament de *Minucius Basilus*, qu'un Réceleur est complice du larcin; puis qu'ils comprenoient bien qu'on ne les avoit nommez héritiers dans ce Testament, que pour les engager à maintenir par leur credit ceux qui l'avoient supposé, dans une paisible jouïssance du fruit de leur injustice.

Au reste, il paroît par ce que nous venons d'établir, combien est injuste la (i) coûtume des Païs où l'on confisque les biens de ceux (2) qui ont fait naufrage; comme (3) aussi celle des (k) lieux où l'on ajuge au Fisc une chose dérobée, au lieu de la rendre au Propriétaire.

§. V. *. COMME l'obligation de restituer le bien d'autrui est fondée sur une Convention générale entre tous les Hommes; il s'ensuit qu'elle doit former une exception à l'exécution des Contracts particuliers, faits au sujet d'une chose dont le veritable Maître a été dépouillé de quelque maniére que ce soit; (a) & qu'ainsi, du moment qu'il paroît que la chose appartient à autrui, le Contract, par lequel le Possesseur s'étoit engagé de la transférer à un tiers, est (1) entiérement nul. Un Commentateur (b) de GROTIUS allégue ici mal à propos une Loi (2) du *Digeste*, par la-

(d) *Selden. De J. N. & G. secund. Hebr.* Lib. VI. Cap. IV. Voiez *Grotius*, Liv. II. Chap. X. §. 1. *num.* 2 *Not.* 2. & *Polyb.* Lib. VI. C. XXXI. *princip.*

(e) *Curopalat. de off. Constant.* & *Cedren.* pag. 424. *Ed. Basil.* 1566.

(f) *Ubi supra*, num. 4.

(g) Voiez la Vie de *Pélopidas*, dans *Corn. Nepos*; & dans *Plutarque*, pag. 280.

(h) *Cicer. de Offic.* Lib III. C. XVIII. Voiez le sens du passage rapporté ci-dessus, Chap. X. §. 7. *Note* 2.

(i) Voiez *Grotius*, Lib. II. Cap. VII. §. 1. ibique *Boecler. Jacob. Godofred. de Imper. Maris*, Cap. XI. *Joan. Loccenius, de Jure maritimo*, Lib. I. C. VII. §. 9. *Bodin.* Lib. I. *De Repub.* Cap. X. *Gramond. Hist. Gall.* Lib. XVI. pag. 717. *Edit. Elzevir.* &c.

(k) Voiez *Ant. Matth. de crimin.* Tit. *de Furtis*, Cap. IV. §. 4.

* Cette Obligation dispense de tenir les Contracts postérieurs.

(a) Voiez *Diog. Laërt.* Lib. VI. §. 54. où il y a un mot fondé sur ceci.

(b) *Ziegler*, *ad loc. ubi suprà.*

42. A quoi on peut joindre ce qu'il a dit depuis dans une autre Dissertation *De Regalibus Fisci Principum Germaniæ* &c. imprimée en 1713. *pag.* 53, & *seqq.* où il trouve la coûtume de s'approprier indistinctement les biens de ceux qui ont fait naufrage, *inhumaine & inique*, *mais point injuste*. La maniére dont il justifie, dans la premiére Dissertation, des pièces si visiblement absurdes, pour ne rien dire de pis, pourroit faire croire qu'il ne parle pas serieusement, & qu'il a voulu se divertir aux depens de ces Ecclesiastiques peu scrupuleux. Pour ce qui est de la confiscation des choses appartenantes à ceux qui ont fait naufrage, les Proprietaires, en les jettant, ne les comptent pas si fort pour perduës, qu'ils ne se reservent le droit de les reclamer, si elles viennent à être portées sur les côtes, comme ils savent bien que cela peut arriver. Voiez ci-dessus, Chap. VI. §. 12. *Note* 12. Et ce n'est pas sur ces malheureux qu'il faut se dédommager de l'entretien des Ports & des Rivages: le péage seroit trop exorbitant & trop odieux; ceux qui perdent leur bien, paieroient ainsi pour ceux qui ont le bonheur & de le sauver, & de gagner encore dans leur voiage. Cela même que l'on ne fait guéres naufrage qu'en pleine mer, comme le dit Mr. THOMASIUS, montre assez combien est frivole le prétexte de ce prétendu dédommagement: & la difficulté de reconnoître les véritables maîtres des Marchandises que la Mer jette à bord, prouve seulement qu'on ne doit pas les ajuger au prémier venu, sans examiner s'il a raison de les demander; & que, si on ne sait à qui elles appartiennent, elles demeurent alors au Seigneur du Païs, par droit de prémier occupant. En un mot, la coûtume, dont il s'agit, ne pourroit être justifiée qu'en supposant que la Proprieté finit avec la Possession actuelle: hypothése que j'ai suffisamment refutée ci-dessus, Chap. VI. §. 1. *Note* 1. Joignez ici ce que j'ai dit dans mon *Discours sur le Benéfice des Loix*, pag. 11. & suiv. *Ed. d'Amst.*

(3) Voiez ci-dessus, Liv. III. Chap. I. §. 11. *Note* 3.

§. V. (1) C'est que dès-lors il n'y a plus de bonne foi. Mais lors que le Contract est deja executé, avant qu'on aît sû que la chose appartenoit à autrui, on ne peut ni ne doit le rompre; & l'ancien Propriétaire n'a plus rien à demander à celui qui n'est plus en possession de son bien, & qui avoit un plein droit d'en disposer, selon ce que j'ai dit ci-dessus, §. 3. *Note* 1.

(2) *Item* POMPONIUS. l. 34. *scribit, parvi referre res nostras, an alienas intulerimus, si nostra intersit salvas esse: etenim nobis magis, quàm quorum sunt, debent*

laquelle il prétend prouver, que l'Obligation de rendre le bien d'autrui ne dispense pas toûjours de tenir un Contract postérieur. *Il importe peu*, disent les Jurisconsultes Romains, *que les Marchandises qu'on a mises sur un Vaisseau soient à nous, ou à autrui, pourvû qu'on aît intérêt qu'elles ne périssent pas : car le Maître du Vaisseau doit nous en répondre, plûtôt qu'à ceux à qui elles appartiennent. Si donc j'ai reçû des Marchandises en gage pour quelque argent prété, que le Débiteur a mis à la grosse aventure ; le Maître du Vaisseau doit me répondre de ces Marchandises, plûtôt qu'à mon Débiteur, lors qu'il les a reçues dans son bord, & qu'il s'en est chargé.* Mais, en ce cas-là, le Créancier a intérêt, plus que le Débiteur, que les choses engagées ne périssent point : & le Débiteur, tout Propriétaire qu'il est, ne peut redemander son gage, sans avoir auparavant paié ce qu'il a emprunté là-dessus. Il y a une autre Loi, où la maxime dont nous traitons est établie par un bel exemple ; c'est celui d'une chose dérobée, reçuë en dépot : car (3) les Jurisconsultes soûtiennent, qu'on doit la rendre à son Maître, & non pas au Voleur de qui on la tient. Ils disent au même endroit (4), que, par le Droit de la Nature & des Gens, on est obligé de rendre un Dépôt à une personne condamnée à un bannissement perpétuel, & dont les biens par conséquent sont confisquez. Mais je ne saurois souscrire à cette décision. Car le Droit même des Gens donnant aux Souverains le pouvoir de confisquer les biens des Criminels ; lors que le Coupable a été justement condamné à une telle peine, le Droit Naturel veut sans contredit que tous ses biens reviennent au Fisc ; quoi qu'il soit purement de Droit Civil, que la peine qui emporte confiscation de biens soit attachée à tel ou tel Crime plûtôt qu'à tout autre. Et l'utilité qui revient

bent solvi : & ideo si pignori merces accepero [ob pecuniam nauticam], mihi magis, quàm debitori, nauta tenebitur, si ante eas suscepit. DIGEST. Lib. IV. Tit. IV. *Nautæ, caupones, stabularii, ut recepta restituant*, Leg. I. §. 7. Dans les derniéres paroles, quelques anciennes Editions portent : *si* À ME *eas suscepit* ; & Mr. SCHULTING croit avec raison, qu'il vaut mieux lire ainsi, *Enarr. in* PAND. *ad dict. Tit.* §. 3. Au reste, l'intérêt du Créancier consiste ici en ce qu'il est indispensablement obligé de rendre les Marchandises au Debiteur, lors que celui-ci paiera la Dette ; de sorte que, si les Marchandises viennent à être volées dans le Vaisseau, comme le Créancier ne devoit pas les exposer à ce péril, il en est responsable. Voiez DIGEST. Lib. XLVII. Tit. II. *De Furtis*, Leg. XV. *princ.*

(3) *Incurrit hìc & alia inspectio, an bonam fidem inter eos tantùm, inter quos contractum est, nullo extrinsecus adsumpto, æstimare debeamus, an respectu etiam aliarum personarum, ad quas id, quod geritur, pertinet ; exempli loco, latro spolia, quæ mihi abstulit, posuit apud* Seium *inscium de malitia deponentis, utrum latroni, an mihi restituere* Seius *debeat ? Si per se dantem, accipientemque intuemur, hæc est bona fides, ut commissam rem recipiat is, qui dedit : si totius rei æquitatem, quæ ex omnibus personis, quæ negotio isto continguntur, impletur, mihi reddenda sunt, quoi* (c'est ainsi qu'il faut lire, avec GROTIUS) *facto scelestissimo adempta sunt : & probo* hanc esse justitiam, quæ suum cuique ita tribuit, ut non distrahatur ab ullius personæ justiore repetitione. DIGEST. Lib. XVI. Tit. III. *Depositi, vel contra*, Leg. XXXI. §. 1. Voiez ci-dessus, Liv. III. Ch. VI. §. 11. à la fin.

(4) *Reus capitalis judicii deposuit apud te centum, is deportatus est, bona ejus publicata sunt ; utrumne ipsi hæc reddenda, an in publicum deferenda sint ? Si tantum naturale Jus & Gentium intuemur, ei, qui dedit, restituenda sunt : si civile Jus, & Legum ordinem, magis in publicum deferenda sunt. Nam malè meritus publice, ut exemplo aliis ad deterrenda maleficia sit, etiam egestate laborare debet.* Ibid. *princip.*

(5) Voiez les *Probabilia Juris* de Mr. NOODT, Lib. III. Cap. II. Pour ce qui est de la chose en elle-même, il y a, ce me semble, quelque distinction à faire. Quand il s'agit d'un vrai Scélerat, qui est coupable de crimes énormes, & qui paroît endurci au mal, ce seroit lui fournir le moien de continuer, que de lui rendre ce qu'il nous a confié. Mais lors que le Criminel a été condamné pour des choses qui ne sont mauvaises que parce que les Loix les ont défenduës ; ou lors qu'un mouvement impétueux de passion, une tentation violente, le poids d'une habitude aidée par le tempérament, l'ont entraîné à commettre quelque action très-criminelle de sa nature : on peut non seulement, mais l'on doit même, à mon avis, rendre fidélement le Dépôt au malheureux. Et en cela on ne fait rien de contraire au devoir d'un bon Citoien. Car le but & l'esprit des Loix, qui decernent la peine de confiscation génerale de tous biens, demande à la vérité que tout ce qui paroît ou qui pourra être découvert soit effectivement confisqué : mais il ne demande nullement que chacun aille déclarer ce qu'il a entre les mains qui appartient au Criminel condamné. Ce seroit étendre trop loin la séverité des Loix, qui doit être adoucie autant qu'il est possible ; & lors même qu'elles ordonnent expressément à chacun de ne rien cacher, il faut interpréter cela de telle maniére, qu'on en soit quitte pour subir la peine imposée à ceux qui auront eû le courage de courir ce risque pour rendre service à un malheureux. Les liaisons d'Amitié & de Parenté, qu'il est de l'interêt public de favoriser & d'entretenir, rendent cette interprétation encore plus juste, puis que c'est pour l'ordinaire à un

vient de là au Public, par la crainte que cet exemple inspire à ceux qui pourroient former le dessein de commettre le même crime, sert bien à faire voir la justice d'une telle sentence, mais non pas proprement à prouver, comme le supposent ici les Jurisconsultes Romains, (5) que l'on doit rendre le Dépôt au Fisc, plûtôt qu'au Criminel condamné. Il vaut mieux dire, que, par la sentence de condamnation, le Criminel a été dépouillé de la Propriété de tous ses biens, au profit du Fisc. Or, soit que la Propriété vienne du Droit Civil, ou du Droit des Gens, tout Possesseur d'une chose appartenante à autrui est tenu de la rendre à celui qui en est pour l'heure le véritable Propriétaire. (6).

C'est sur cette obligation de restituer le bien d'autrui, lors même qu'on s'en trouve en possession de bonne foi, que sont fondées bien des (c) décisions des mêmes Jurisconsultes : entr'autres ce qu'ils disent sur la (7) *Révendication*, & les autres *actions réelles* qui y ont du rapport, & en quelque maniére sur (8) l'*action personnelle de l'Indû*, sur l'*action* (9) *personnelle pour chose donnée, & cause non ensuivie*, sur l'*action personnelle pour* (10) *chose donnée sans cause.* Ils prétendent pourtant, que toutes ces actions sont fondées sur quelque *Quasi-Contract* (11), comme ils l'appellent. Car, disent-ils, n'y aiant point ici de Donation pure & simple, on suppose que l'un n'a donné, & que l'autre n'a accepté, qu'à condition que si la cause, en vûe de laquelle l'affaire se faisoit, manquoit ou n'avoit pas lieu, on rendroit ce qui auroit été donné.

(c) Voiez *Dig.* Lib. XXV. Tit. II. *De actione rerum amotarum*, Leg. XXV.

Au reste, ce que nous avons dit de la restitution du bien d'autrui comprend aussi les fruits qui sont encore en nature: bien entendu qu'au préalable on en deduise les dé-

un Parent ou à un Ami que l'on confie un Dépôt: & s'il se trouve qu'en remettant le Dépôt au Fisc, on prive des enfans, ou autres personnes innocentes, d'une chose qui devoit leur revenir; quelque méchant que soit le Criminel, dont les biens sont confisquez, quelque atroces que soient les crimes par lesquels il s'est attiré cette punition, il n'y a point de Loi Humaine qui puisse être entenduë en sorte qu'elle oblige en conscience à réveler le secret, & trahir les interêts de ceux qui devoient hériter de la chose déposée, & qui n'ont rien fait pour mériter d'en être frustrez.

(6) Il y a, ajoûtoit ici nôtre Auteur, d'autres cas, où la Loi qui ordonne de rendre le Dépôt souffre des exceptions; comme quand un homme, qui nous avoit confié une Epée, étant depuis tombé en délire, vient nous la redemander; ou quand celui qui nous a remis entre les mains une somme d'argent, entreprend la guerre contre l'Etat. Voiez CICERON, *De Offic.* Lib. III. Cap. XXV. SENEC. *de Benefic.* Lib. IV. Cap. X. AMBROS. *de Offic.* Lib. I. Cap. ult. *Ariarathe*, Roi de *Cappadoce*, étant rentré dans son Roiaume, dont il avoit été chassé par *Oropherne*, demanda à ceux de *Priene* quarante talens que celui-ci leur avoit donné en dépôt: & comme ils refusoient de s'en dessaisir, & qu'ils vouloient les garder pour *Oropherne*; *Ariarathe* porta le fer & le feu dans leur païs, en quoi il *commit une injustice*, dit POLYBE, qui rapporte ceci in *Excerpt. Peiresc.* pag. 173. On pourroit pourtant, ajoûte nôtre Auteur, justifier *Ariarathe*, en supposant, qu'*Oropherne* l'avoit injustement dépouillé de son Roiaume. Mais POLYBE semble lui-même excuser *Ariarathe* pour le fond de l'affaire, & blâmer seulement la trop grande rigueur des actes d'hostilité qu'il exerça contre ceux de *Priene*.

(7) *Rei vindicatio.* Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. & ce que j'ai dit ci-dessus, Chap. IX. §. 8. *Note* 4.

(8) Voiez ci-dessus, Chap. IX. §. 4. *Note* 4.

(9) Voiez encore le Chap. IX. de ce Livre, §. 4. *Note* 5.

(10) *Condictio sine causa.* C'est lors que l'on a promis ou donné quelque chose pour une cause qui cesse, ou sous une condition qui n'arrive point; comme si l'on a reçû une Dot, pour un Mariage qui ne s'accomplit point, ou qui est annullé. Voiez DIGEST. Lib. XII. Tit. VII. & là-dessus le Commentaire de Mr. NOODT, aussi bien que sur les autres matiéres dont nôtre Auteur parle ici.

(11) Dans le prejugé où étoient les Jurisconsultes Romains, qu'il n'y a point d'Obligation envers autrui qui ne soit fondée sur le consentement de celui qui y est astreint; lors qu'il ne paroissoit aucune ombre de consentement en certaines choses auxquelles néanmoins ils ne pouvoient s'empêcher de reconnoître qu'on ne fût tenu, ils le supposoient; & c'est ce qu'ils appelloient *Quasi-Contract*, C'est là-dessus qu'ils fondent la *Gestion des affaires d'autrui sans commission*; le *maniment d'affaires communes sans société*; l'*administration d'une Tutéle*; l'*adition ou acceptation d'une Hérédité*; le *paiement d'une chose qui n'étoit pas dûe.* Mais en tous ces cas-là, l'Obligation vient ou d'une Convention tacite, proprement ainsi nommée, ou d'une Loi Positive, ou des maximes toutes seules de l'Equité Naturelle, de sorte qu'ici ou il y a un vrai consentement tacite, & alors il n'est pas besoin de le feindre: ou le consentement ni exprès, ni tacite, n'est nullement necessaire, l'autorité de la Loi, ou la nature seule de l'affaire, suffisant pour établir l'obligation; & ainsi on n'a que faire de supposer un consentement, que celui qui ignoroit la chose, dont il s'agit, ne pouvoit par là donner en aucune façon. Voiez ce que j'ai dit ci-dessus, Liv. III. Chap. VI. §. 2. *Note* 3. & INSTITUT. Lib. III. Tit. XXVIII. *De obligationibus quæ quasi ex contractu nascuntur.*

dépenses faites pour les produire, pour les recueillir, ou pour les garder.

Il faut rendre le profit que l'on a fait à l'occasion du bien d'autrui.

§. VI. Pour ce qui est des *choses qui ne sont plus en nature*, l'Equité Naturelle veut, *que le Possesseur de bonne foi, qui les a consumées, rende au véritable Maître, non tout ce qu'elles valoient, mais la valeur du profit qu'il en a fait*; à moins que le Propriétaire n'aît été dédommagé d'ailleurs: car si, par exemple, celui qui lui avoit dérobé son bien lui en a paié la valeur, il ne peut plus rien demander au Possesseur de bonne foi, quoi que celui-ci en soit devenu plus riche. La raison de cette maxime, ce n'est pas tant, comme le dit (a) Grotius, que *la Propriété des biens a été établie pour entretenir l'égalité entre les Hommes, c'est-à-dire, afin que chacun eût le sien; or si l'un profitoit du bien de l'autre, celui-ci auroit moins que le prémier*: ce n'est pas tant, dis-je, pour cela, que parce qu'une chose dont on n'a perdu la Propriété ni par un transport qu'on en ait fait soi-même volontairement, ni par un delit, ni par le droit de la Guerre, nous appartient toûjours, avec tout ce qui en provient. Lors donc qu'elle est tombée entre les mains d'un autre, qui en a aquis la possession à juste titre, & qui a profité de sa consomption; sa bonne foi le disculpe à la vérité, mais il ne sauroit sous aucun prétexte se dispenser de (1) rendre le gain qu'il a fait au Maître de la chose, qui le lui demande, (b) puis que ce profit est comme une partie ou un revenu qui reste du bien d'autrui. C'est une suite de la maxime commune, (2) *personne ne doit s'enrichir au détriment d'autrui*; maxime qui doit être entenduë avec cette restriction, que celui qui reçoit du dommage n'y aît pas donné lieu lui-même ou par son propre consentement, ou par un délit, & que le dommage ne puisse être imputé en aucune façon à celui qui en profite: car il n'est pas illicite de retirer quelque profit a l'occasion (3) d'un dommage d'autrui, à la production duquel on n'a rien contribué. Les Jurisconsultes Romains fondent sur ce principe de l'Equité Naturelle bien des décisions, qui d'ailleurs ne s'accordent guéres avec la lettre du Droit Civil (4); & c'est là entr'autres le principal fondement de l'*action* (5) *pour repéter ce qui est tourné au profit d'une personne par le Contract d'une autre qui est sous sa puissance*.

(a) Liv. II. Chap. X. §. 2.

(b) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. *De heredit. at. petit.* Leg. XXII.

§. VII. De

§. VI. (1) Il peut fort bien s'en dispenser, puis que, comme je l'ai fait voir ci-dessus, §. 3. *Note* 1. pendant tout le tems qu'il a été Possesseur de bonne foi, il agissoit en maître, & il l'étoit effectivement: ainsi le profit qu'il a tiré de la chose, n'est pas une partie ou un revenu qui reste du bien d'autrui, mais une aquisition faite en vertu de son droit de Possesseur; & elle doit lui demeurer avec d'autant plus de raison, que c'est presque toûjours, d'une maniére ou d'autre, un fruit de son industrie. Au reste, conferez sur tout ceci, mes Notes sur le Chapitre de Grotius cité en marge, §. 2, *& suiv.*

(2) *Jure naturæ æquum est, neminem cum alterius detrimento & injuria fieri locupletiorem.* Digest. Lib. L. Tit. XVII. *De diversis regulis Juris*, Leg. CCVI.

Hoccine credibile est, aut memorabile!
Tanta vecordia innata cuiquam ut siet;
Ut malis gaudeant atque ex incommodis
Alterius sua ut comparent commoda:

Terent. *Andr.* Act. IV. Scen. I. vers. 1. *& seqq.*

Voiez Cicer. *de Offic.* Lib. III. Cap. V. Toutes citations de l'Auteur.

(3) „ *Demadès* Athenien condamna un homme de „ sa ville, qui faisoit mestier de vendre les choses „ necessaires aux enterremens sous titre de ce qu'il „ en demandoit trop de profit, & que ce profit ne „ lui pouvoit venir sans la mort de beaucoup de „ gens. Ce jugement semble estre mal pris, d'autant qu'il ne se fait aucun profit qu'au dommage „ d'autruy, & qu'à ce compte il faudroit condamner toute sorte de gain. Le Marchand ne fait bien „ ses affaires, qu'à la debauche de la Jeunesse, le „ Laboureur à la cherté des bleds, l'Architecte à la „ ruine des maisons: les Officiers de la Justice aux „ procés & querelles des hommes: l'honneur mesme „ & practique des Ministres de la Religion se tire „ de nostre mort & de nos vices. Nul Medecin ne „ prend plaisir à la santé de ses amis mesmes, dit „ l'ancien Comique Grec, ni Soldat à la paix de sa „ ville: ainsi du reste. Et qui pis est, que chacun „ se sonde au dedans, il trouvera que nos souhaits „ interieurs pour la pluspart naissent & se nourrissent aux despens d'autruy. Ce que considerant, il „ m'est venu en fantasie, comme nature ne se dement point en cela de sa generale police: car les „ Physiciens tiennent, que la naissance, nourrissement, & augmentation de chaque chose, est l'alteration & corruption d'une autre:

Nam quodcunque, suis mutatum finibus exit,
Continuò hoc mors est illius, quod fuit ante.

Lucret. Lib. II, 752, 753.

Ce Chapitre des *Essais de* Montagne, auquel l'Auteur renvoioit, & qui est le XXI. du I. Livre, étoit si court, que j'ai crû que le Lecteur ne s'ennuieroit pas plus à le lire, que je me suis ennuié à le copier. Voiez Seneque, de Benefic. *Lib.* VI. *Cap* XXXVIII. d'où presque tout ceci est tiré.

(4) Voiez-en plusieurs exemples dans Grotius, Liv.

Si la chose périt, ou se perd, le Possesseur de bonne foi n'est point obligé à restitution.

§. VII. DE LA' dépend aussi la solution de plusieurs Questions, que les Jurisconsultes & les Moralistes agitent ici ordinairement. Nous allons les copier de (a) GROTIUS.

(a) *Ubi suprà*, §. 3. *& seqq.*

1. *Un Possesseur de bonne foi, entant que* (b) *tel, n'est obligé à aucune restitution, si la chose est venuë à périr ou à se perdre* (c): car, en ce cas-là, il n'a ni la chose, ni le profit. Je dis, *un Possesseur de bonne foi :* car il ne s'agit ici que d'un tel Possesseur; celui qui est de mauvaise foi, (d) outre l'Obligation qui vient de la chose même, étant tenu de son propre fait, & se rendant sujet à la peine. J'ajoûte, que le Possesseur de bonne foi n'est point obligé à restituer, quand même la chose se seroit perdue par sa faute. Car la bonne foi lui (1) tenoit lieu de Proprieté: or il est assez fâcheux à un Propriétaire de perdre son bien, sans qu'il lui en coûte après cela quelque autre chose pour punition de (2) sa négligence. Mais si le Possesseur de bonne foi, aiant apris que la chose dont il se trouve en possession, est à autrui, la détruisoit ou la perdoit tout exprès, pour n'être pas obligé de la rendre à son véritable Maître; il devroit alors la paier, comme s'il en avoit aquis la possession de mauvaise foi.

(b) Voiez *Ziegler. ad Grot. ubi suprà.*
(c) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XL. *princip.*
(d) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XII. XIII.

Le Possesseur de bonne foi est tenu de rendre les fruits de la chose, qui sont encore en nature.

§. VIII. 2. UN *Possesseur de bonne foi est tenu de rendre non seulement la chose, mais encore les fruits, qui se trouvent encore en nature.* (a) Car les Fruits d'une chose reviennent naturellement à celui à qui elle appartient. On distingue ici entre les *Fruits de la chose même*, & les *Fruits de l'industrie* du Possesseur. GROTIUS prétend qu'on ne doit restituer que les prémiers; car, dit-il, quoi que les Fruits de l'industrie ne fussent pas provenus sans la chose, ils ne la suivent pas nécessairement. D'autres croient néanmoins, qu'il faut restituer ces sortes de Fruits, (1) aussi-bien que les prémiers, lors qu'ils se trouvent encore en nature. (2) Et cette opinion paroît plus conforme à l'Humanité; pourvû qu'on ajoûte en même tems, (b) que le Possesseur de bonne foi peut déduire toutes les dépenses qu'il a faites pour cultiver ou entretenir le bien d'autrui, comme aussi la valeur de sa peine ou de son travail : & que,

(a) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. XX. L.
(b) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXXVI. §. 5. XXXVIII. XXXIX. & Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XXVII. §. 5. XXXI. XLVIII. LXV.

Liv. II. Chap. X. §. 2. num. 2. *& suiv.* d'où nôtre Auteur a tiré quelques Loix, auxquelles il renvoioit.

(5) *Actio de in rem verso.* Voiez INSTITUT. Lib. IV. Tit. VII. *Quod cum eo, qui in aliena potestate est, negotium gestum esse dicitur*; & DIGEST. Lib XV. Tit. III. *De in rem verso*, avec le Commentaire de Mr. NOODT sur ce Titre.

§. VII. (1) Cet aveu de l'Auteur est remarquable, mais il n'en a pas vû les consequences, & il suit de tout autres principes dans la décision des cas suivans.

(2) Le Droit Romain dispense aussi un Possesseur de bonne foi de restituer ce qu'il a laissé dépérir par sa négligence, & ce qu'il a même consumé ou prodigué mal-à-propos, le croiant sien. *Quemcumque igitur sumtum fecerint ex hereditate, si quid dilapidaverunt, perdiderunt, dum re sua se abuti putant, non præstabunt.* DIGEST. Lib. V. Tit. III. *De hereditatis petitione*, Leg. XXV. §. 11. *Sicut autem sumtum, quem fecit, deducit, ita si facere debuit, nec fecit, culpæ hujus reddat rationem, nisi bonæ fidei possessor est: tunc enim, quia quasi suam rem neglexit, nulli querelæ subjectus est ante petitam hereditatem.* Ibid Leg. XXXI. §. 3. Mr. LA PLACETTE néanmoins, dans son *Traité de la Restitution*, Liv. IV. Chap. V. pag. 257. ajoûte cette restriction, *à moins qu'il n'y ait de la faute de l'Aquéreur.* Effectivement cela paroit plus conforme aux principes communs, sur lesquels il raisonne: mais aussi on peut voir par là que ces principes sont outrez.

§. VIII. (1) Ils se fondent, dit nôtre Auteur, sur la Loi XXII. *De Rei Vindicat.* dans le CODE, Lib. III. Tit. XXXII. Voiez Mr. NOODT, *Probab. Jur.* Lib. II. Cap. VII. & *Comm. in* DIG. pag. 197, *& seqq.* Il faut remarquer pourtant, que, selon les principes du Droit Romain, le Possesseur de bonne foi s'approprie les fruits, du moment qu'il les a recueillis, de quelque nature qu'ils soient : mais s'ils sont encore en nature, lors que le véritable Maître reclame son bien, l'aquisition, à cet égard, est renduë nulle; comme cela paroît par la Loi XLVIII. du DIGESTE, Tit. *De Adquir. rer. domin.*

(2) La vérité est, que le Possesseur de bonne foi peut retenir les uns & les autres, comme lui appartenant de plein droit, selon les principes que nous avons établis ci-dessus, §. 3. *Note* 1. Ainsi, quels que puissent être les réglemens des Loix Civiles, je crois qu'à ne considérer que le Droit Naturel, dans toute cette matiére, la bonne foi produit le même effet en faveur du Possesseur que la Propriéte réelle; comme les Jurisconsultes Romains l'etablissent eux-mêmes pour maxime, ajoûtant seulement l'exception des cas où la Loi n'en a pas autrement disposé. *Bona fides tantundem possidenti præstat, quantum veritas, quoties lex impedimento non est.* DIGEST. Lib. L. Tit. XVII. *De divers. Reg. Jur.* Leg. CXXXVI.

& que, pour éviter de fâcheux procès, celui qui révendique son bien ne doit pas arracher jusqu'à une épingle tout le profit qu'avoit fait le Possesseur de bonne foi. Sur ce pié-là, il n'arrivera guéres que celui-ci aît beaucoup à restituer des fruits de son industrie.

Il doit rendre aussi les fruits consumez, au cas qu'il en eût consumé sans cela tout autant.

(a) Voiez *Digest.* Lib. V. Tit. III. *De heredit. petit.* Leg. XXV. §. 8,9. & Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. LII.

(b) Voiez *Digest.* Lib. XLVI. Tit. III. *De solution. & liberation.* Leg. XLVII. §. I.

(c) *Sueton.* in ejus Vita, Cap. XVI.

§. IX. 3. UN *Possesseur de bonne foi est tenu de rendre & la chose même*, (1) *& la valeur des fruits consumez, s'il y a lieu de croire que sans cela il en auroit consumé tout autant de semblables* (a), car, en ce cas-là, il a épargné son propre bien (b). Sur quoi, outre les restrictions ajoûtées à la régle précédente, il faut, à mon avis, considérer encore si le Possesseur de bonne foi peut se dédommager par une action de Garentie contre celui de qui il avoit reçû la chose à titre onéreux (2.) Car si cela n'est pas possible, il ne profite nullement du bien d'autrui, qu'il se voit obligé de restituer, sans avoir le moien d'en recouvrer la valeur de celui qui le lui avoit remis. GROTIUS allégue ici l'exemple de (c) *Caligula*, lequel *rendant la Couronne à plusieurs Princes qui avoient été dépouillez de leurs Etats, leur fit aussi restituer tous les revenus recueillis depuis le tems qu'ils n'en jouïssoient plus.* Mais peut-être que cet Empereur croioit que ces Princes avoient été injustement dépouillez de leurs Roiaumes, (3) & qu'ainsi il héritoit d'un Possesseur de mauvaise foi. Que s'il ne condamnoit pas la conduite de son Prédécesseur, il pouvoit restituer ces revenus par pure générosité, plûtôt que par aucune obligation où il crût être là-dessus. Quoi qu'il en soit, il vaut mieux dire, à mon avis, qu'un Possesseur de bonne foi n'est point obligé de rendre la valeur de ce qu'il a consumé, lors qu'il ne peut point avoir son recours contre celui de qui il tient la chose même. Car outre qu'en ce cas-là il ne lui reste aucun profit; il paroît plus dur d'être obligé de rendre la valeur de ce qu'on a consumé, que de restituer une chose qui est encore en nature.

Mais non pas ceux qu'il a négligé de recueillir.

(a) Voiez *Digest.* Lib. VI. Tit. I. *De rei vindic.* Leg. LXXVIII.

§. X. 4. UN *Possesseur de bonne foi n'est point tenu de rendre la valeur des Fruits* (a) *qu'il a négligé de recueillir, ou de faire venir en nature*; puis qu'en ce cas-là il n'a ni la chose même, ni rien qui en tienne lieu. (1) D'ailleurs, on est assez puni par sa propre négligence quand on manque à tirer tout le profit qui peut revenir d'une chose qui nous appartient, ou que l'on croit nous appartenir.

En quel sens il n'est pas tenu de rendre une chose qu'il a donnée, & qu'il avoit lui-même reçue en present.

§. XI. 5. SI *un Possesseur de bonne foi, aiant reçû la chose en présent, l'a ensuite donnée lui-même à quelque autre, il n'est point obligé de la rendre, à moins que sans cela il n'en eût donné une autre de même prix*; (1) car alors il profite en ce qu'il a épargné son propre bien. Cette Régle semble supposer, que, comme il y a de

§. IX. (1) Si le Possesseur de bonne foi peut légitimement garder les Fruits qui se trouvent en nature, & qu'il a déja recueillis, comme je l'ai dit dans la Note précédente, à plus forte raison est-il dispensé de rendre la valeur des Fruits consumez. Les Interprêtes même du Droit Romain ne conviennent pas que les Loix Civiles obligent à restituer en ce dernier cas; quoi que l'Auteur cite ici quelques Textes, que j'ai renvoiez à la marge, mais qui regardent seulement la restitution d'un Hérédité: en quoi les Jurisconsultes, pour une raison particuliére, donnoient plus de droit au Demandeur, qu'à ceux qui reclamoient toute autre chose. Voiez VINNIUS sur les *Institutes*, Lib. II. Tit. I. *De rerum divisione*, §. 35. num. 9, 10. & le Commentaire de Mr. NOODT, pag. 179, *& seqq.*

(2) Ou cette exception est mal fondée, ou il faut l'étendre aux autres cas; ce que l'Auteur ne fait point. D'où il paroît que ses décisions ne sont pas fort bien liées.

(3) Mais voiez ce que j'ai dit sur GROTIUS, §. 6. *Note* 2. du Chapitre, que nôtre Auteur suit & commente dans celui-ci.

§. X. (1) Mais si le Possesseur de bonne foi n'a pas eu, comme tel, le même droit, que le véritable Proprietaire, il restera toûjours ici quelque prétexte à lui faire rendre compte de sa négligence; sur tout lors qu'il tiendra la chose d'un Inconnu, à l'egard duquel il n'aura eû aucun moien d'être persuadé, par des raisons plausibles, qu'il le possedât à juste titre. Car, en ce cas-là, on peut avoir du moins un soupçon vague, qui, quoi qu'il laisse la bonne foi en son entier, devroit, selon les principes communs, rendre l'Aquéreur soigneux de mettre à profit la chose aquise, au cas qu'elle se trouvât appartenir à quelque autre, des intérêts duquel on ne pourroit pas disposer, comme des siens propres.

§. XI. (1) Il est vrai qu'il profite: mais il n'est pas moins vrai que, comme il a pû recevoir le présent & se l'approprier, il a eû aussi droit de s'en défaire

de deux sortes de Donations, les unes de pure Libéralité, & les autres fondées sur quelque Devoir : la restitution n'aît lieu que par rapport aux derniéres. Car il y a ordinairement lieu de présumer qu'on ne donne de son pur mouvement que ce que l'on a de reste; & ainsi en donnant à quelcun, lors que rien ne nous obligeoit de lui donner, une chose qui se trouve appartenir à autrui, on n'a guéres compté de rien perdre du sien. D'autre côté, l'Obligation où entre le Donataire par le bienfait qu'il reçoit, n'est pas une chose susceptible d'estimation; & par conséquent le Donateur, qui s'attend à recevoir la pareille, n'est pas regardé pour cela comme plus riche (a). Mais, outre cette différence de Donations, il faut voir, si la chose donnée se trouve encore au pouvoir du second Donataire, ou si elle n'y est plus. Dans le prémier cas, celui à qui elle appartient doit s'adresser immédiatement à ce second Donataire, sans rien demander à l'autre. Dans le dernier cas, il faudra aussi s'en prendre à celui qui est en possession de la chose, ou qui en a tiré du profit. (b) Et le Donataire ne sera obligé à rien que subsidiairement, entant qu'il se trouvera avoir profité de ce qu'il n'a plus.

(a) Voiez *Digest*, Lib. V. Tit. III. *De heredit. pet.* Leg. XXV. §. 11. & *Ziegl.* sur *Grotius*, *ubi suprà*, §. 7.

(b) Voiez *Struvius*, Exercit. XI. §. 13.

Ou une chose qu'il a vendue, après l'avoir lui-même achetée, ou reçuë en présent.

§. XII. 6. SI *un Possesseur de bonne foi, aiant aquis la chose à titre onéreux, l'a depuis aliénée de quelque maniére que ce soit; il ne doit rendre* (1) *que le gain qu'il a fait par là.* En effet, on ne gagne rien, lors que l'on reçoit autant que l'on donne, puis qu'en ce cas-là c'est comme si l'on recouvroit simplement son propre bien. On ne peut pas dire non plus, que la (2) valeur reçue tienne lieu du bien d'autrui; à moins que venant à savoir que la chose ne nous appartenoit pas véritablement, on ne s'en soit défait tout exprès. *Mais si le possesseur de bonne foi a vendu une chose qu'il tenoit de la pure liberalité d'un autre, il ne doit en restituer la valeur, que quand le véritable Maître ne peut pas trouver moien de se faire rendre la chose même à celui qui en est en possession, & en ce cas-là même, si l'argent provenu de la Vente a été emploié à des dépenses que le Vendeur n'auroit pas faites sans cette aubaine; il est dispensé de toute restitution.* Du reste, le dernier Possesseur est celui à qui il faut s'en prendre ordinairement. (3).

En quel cas le Possesseur de bonne foi peut redemander ce qu'il a debourse?

§. XIII. 7. UN *Possesseur de bonne foi doit rendre même ce qu'il a aquis à titre onéreux, sans pouvoir redemander ce qu'il a déboursé, au véritable Maître de la chose, mais seulement à celui de qui il la tient.* (a) En effet, le droit de revendiquer son bien s'en iroit en fumée, (1) s'il falloit rendre au Possesseur ce qu'il a donné. Et comme on a pû soupçonner que celui de qui l'on a aquis une chose n'en fût pas le

(a) Voiez *Digest*, Lib. V. Tit. III. Leg. XXII. XXV. *princ.* & § 1. & Lib. XVIII. Tit. I. *De contrahenda emptione* &c. Leg. XVI & Lib. XXI. Tit. II. *De evictionibus* &c. Leg. I. & Lib. XIV. Tit. II. *Ad Leg. Rhod. de jactu*, Leg. II. §. 3. & *Cod.* Lib. III. Tit. XXXII. *De rei vindicat.* Leg. III. & XXIII. & Lib. VIII. Tit XLV. *De evictionibus*, Leg. XVI. & Lib. VI Tit. II. *De furtis*, Leg. II.

faire de la maniére qu'il jugeroit à propos. Ainsi ce qu'il gagne en épargnant son propre bien, lui est legitimement aquis. Et par conséquent, toutes les distinctions que l'Auteur fait ensuite sont aussi superflues, que difficiles à appliquer, ou plûtôt impraticables.

§. XII. (1) De tout ce que j'ai dit dans les Notes precédentes, il s'ensuit que le Possesseur de bonne foi ne doit rendre ni la valeur de la chose, ni le gain qu'il peut avoir fait en l'alienant, soit qu'il l'eût achetée ou reçuë en pur don. Ainsi les distinctions de l'Auteur sont encore ici fort inutiles.

(2) C'est pourtant ce que soûtient Mr. LA PLACETTE, & dans cette supposition il dit que, *comme on convient qu'il faudroit rendre la chose, si elle existoit, il est persuadé qu'on ne peut retenir justement le prix qui en est provenu.* Traité de la Restitution, *Liv.* IV. *Chap.* V. *pag.* 259. Voilà où ménent les principes outrez, quand on s'y est engagé.

(3) GROTIUS cite ici une décision des Jurisconsultes Romains, qui soûtiennent, que, si un Voleur a vendu ce qu'il avoit dérobé, & que le Maître de la chose lui prenne par force l'argent qu'il en a reçû: c'est un vol que celui-ci fait à son tour parce, disent-ils, qu'il y a grande différence entre la chose dérobée, & l'argent que le Voleur en a retiré en la vendant. *Quod enim ex re furtiva redigitur, furtivum non esse nemini dubium est.* DIGEST. *Lib.* XLVII. Tit. II. *De furtis*, Leg. XLVIII. §. 7. Là-dessus nôtre Auteur remarquoit, que cette Loi ne regarde proprement que les Citoiens d'un même Etat. Car, dans l'indépendance de l'Etat de Nature, on peut reprendre par force la valeur de la chose dérobée, aussi bien que la chose même. Mais c'est ce que GROTIUS ne nie point; & il veut seulement tirer du principe, sur lequel est fondée cette décision des Jurisconsultes, une conséquence par rapport au sujet dont il s'agit. Voiez ma Note sur cet endroit.

§. XIII. (1) Il suffit que le Propriétaire puisse toûjours se faire rendre la chose même en espece à qui-

con-

le véritable Propriétaire, il falloit se bien précautionner, & exiger des assûrances particuliéres pour la garantie ; quoi que tout Vendeur y soit naturellement obligé. Mais il y a ici une exception à ajoûter ; c'est que, si le véritable Maître ne pouvoit vraisemblablement recouvrer son bien sans quelque dépense, comme par exemple, si la chose étoit entre les mains des Voleurs ou des Corsaires ; on peut alors retenir ce qu'il auroit volontiers donné pour la ravoir. Car la simple possession de fait est susceptible d'estimation, sur tout lors qu'il est difficile d'arracher la chose à celui qui la posséde ; & depuis que le Propriétaire l'a une fois perdue, s'il vient à la recouvrer, il en est censé plus riche qu'auparavant. De là vient que (2) l'on promet ordinairement quelque récompense à quiconque aura trouvé ce que l'on a perdu (b), & voudra bien nous le rendre. Par la même raison, au lieu qu'ordinairement l'Achat que l'on fait de son propre bien est nul, les Jurisconsultes Romains disent, qu'il est valide (3), lors que la chose se trouvant entre les mains d'un autre, l'on promet de donner tant pour la possession. Mais si quelcun a acheté une chose à dessein de la rendre à son Maître, ne pourra-t-il pas lui redemander l'argent qu'il a déboursé ? Il y en a qui le nient, & ils se fondent sur ce que cette protestation du but que l'on a eû en achetant la chose ne sauroit diminuer le droit du Propriétaire (c). Mais si l'Acheteur a eû tout lieu de croire que le Propriétaire ne pourroit pas autrement recouvrer son bien sans beaucoup de peine ; & que l'argent qu'il a donné n'aille pas au delà de ce que peut se monter la valeur de cette possession de fait : je ne doute pas que le Propriétaire ne doive le lui rembourser. De savoir maintenant si en ce cas-là l'Acheteur a *action* (4) *pour Gestion d'affaires* contre le Propriétaire, à qui il a rendu service ; c'est une question, dont l'examen appartient aux Interprêtes du Droit Romain. GROTIUS ne veut rien décider là-dessus, parce que cette action venant du Droit Civil, n'est fondée, selon lui, sur aucun principe des Obligations Naturelles. Mais, quoi qu'il n'y aît rien dans le Droit Naturel par-où l'on puisse ou l'on doive rechercher & determiner à quelle espece d'action civile du Droit Romain ce cas

(b) Voiez *Moschus*, Idyll. I. imitée par *Apulée*, Metam. Lib. VI. pag. 176. *Ed. Elmenhorst.*

(c) Voiez *Digest.* Lib. L. Tit. XVII. *De divers. reg. Juris.* Leg. XI.

conque en est en possession de bonne foi. On est quelquefois ravi de recouvrer son bien, encore qu'il en coûte beaucoup, soit parce que la chose est rare, ou qu'on en a grand besoin, ou que l'on trouvoit un plaisir singulier dans sa possession. D'ailleurs, ou l'on ne savoit pas que la chose nous appartînt, & en ce cas-là on compte ou l'on doit compter pour gagné tout le profit qui peut revenir de sa restitution ; ou l'on ne savoit ce qu'elle étoit devenuë, & alors on avoit lieu de la tenir ou pour entiérement perduë, ou pour très-dificile à recouvrer, de sorte qu'on doit être bien aise de la ravoir en rendant même au Possesseur de bonne foi ce qu'il a donné. Que si l'on croit la racheter trop cher à ce prix-là, & qu'on aime autant la laisser au Possesseur de bonne foi, ce n'est pas la faute de celui-ci ; & il n'y a aucune raison pourquoi il doive perdre son argent, plûtôt que l'autre son bien. Il devoit, dites-vous, bien prendre ses precautions. Mais nous supposons qu'il a pris toutes celles qu'il devoit & qu'il pouvoit prendre. La nécessite & la nature du Commerce de la Vie ne permet pas le plus souvent d'avoir une entiére certitude que celui de qui l'on achéte, par exemple, ou l'on reçoit en gage une chose, en soit légitime Propriétaire, ou puisse contracter avec nous validement là-dessus ; moins encore d'exiger des sûretez particuliéres, & de les faire valoir en cas d'éviction. Voiez ci dessus, § 3. *Note* 1. Sur toute cette matiere, j'accorde, ce me semble, autant que l'Equite Naturelle le demande, les droits & les intérêts du Propriétaire, & ceux du Possesseur de bonne foi. Je laisse au Propriétaire plein pouvoir de redemander son bien, dont il n'a pas encore été dépouille par prescription ; & je mets le Possesseur de bonne foi à couvert d'une perte, que sa bonne foi même le dispense de souffrir, & dont le Proprietaire n'a aucune raison de prétendre le charger. Mr. GUNDLING, qui a voulu me refuter (dans son *Jus Natur. & Gent.* 2. Edit. Cap. XX. §. 102) ne détruit nullement les fondemens de mes principes, & il n'allegue que de foibles objections, comme celle-ci, *qu'il est contradictoire qu'un Propriétaire achéte son bien, comme si c'étoit une chose appartenante à autrui.* Mais il n'y a point ici d'*achat*, qui puisse être proprement ainsi appellé. Le Propriétaire ne fait que dedommager le Possesseur de bonne foi, d'une perte qu'il feroit, & qu'il n'est point obligé de souffrir. *La Verité*, ajoûte Mr. GUNDLING, *doit avoir plus de force, que l'opinion.* C'est là supposer visiblement ce qui est en question. J'en dis autant de ce que Mr. OTTO avance dans ses Notes sur l'Abrégé *de Officio Hom. & Civ.* Lib. I. Cap. 13.

(2) Voiez les Interprétes sur PETRONE, Cap. 97. *Edit. Burmann.* & JUL. PAULI *Recept. Sentent.* Lib. II. Tit. XXXI. *num.* 24 avec la Note de CUJAS.

(3) *Rei suæ emtio tunc valet, cùm ab initio agatur, ut possessionem emat, quam fortè venditor habuit, & in judicio possessionis potior esset.* DIGEST. Lib. XVIII. Tit. I. *De contrah. emptione* &c. Leg. XXXIV. §. 4. Dans ce cas, comme on voit, le Vendeur même étoit

cas peut ou doit être rapporté ; on ne fauroit néanmoins nier, que l'*action pour Gestion d'affaires*, considérée en elle-même, n'aît son fondement dans l'Equité Naturelle, & dans une Convention (5) tacite. Car en vertu dequoi prétendroit-on, que, pour nous faire plaisir, une personne nous eût sauvé ou amélioré nôtre bien, sans qu'on fût obligé de lui rembourser ce qu'elle a fourni pour cet effet (d)? Le plus court est donc de dire, que l'Acheteur, dont il s'agit, & en général toute personne qui a fait les affaires d'un autre à son insû, peut retenir comme en gage la chose qu'il a recouvrée par ses soins ou à ses dépens, jusqu'à ce que celui à qui elle appartient l'aît satisfait. Si pourtant il ne reste aucun effet réel & sensible des soins qu'on a pris pour les affaires d'un autre, & qu'il refuse inhumainement de nous dédommager ; on ne peut point, à mon avis, poursuivre alors son droit de la même maniére qu'on poursuit celui qui vient d'un Contract ; mais il faut se contenter de regarder avec horreur un tel homme, comme un ingrat, qui ne mérite pas qu'on lui rende aucun service (6). Le Droit Romain a reconnu la justice de la restitution en plusieurs (e) cas semblables ; & après tout, en matiére de ces sortes de choses généralement, il faut toûjours avoir devant les yeux cette maxime d'un Ancien, que *le Droit poussé à la rigueur est souvent une très-grande chicane* (7.)

(d) Voiez *Ziegler* sur *Grotius*, *ubi suprà*, §. 9.

(e) Voiez *Digest.* Lib. XI. Tit. VII. *De religiosis* &c. Leg. XIV. §. 13. Lib III. Tit. V. *De negot. gest.* Leg. VI §. 3. *De Leg. Rhod.* Lib. XIV. Tit. II. Leg. I

Si l'on peut, pour ravoir son argent, faire reprendre au Vendeur une chose qui se trouve appartenir à autrui?

§. XIV. 8. SELON GROTIUS, *celui qui a acheté une chose qui se trouve appartenir à autrui*, *ne peut point la faire reprendre au Vendeur, pour ratrapper son argent*; parce, dit-il, que, du moment qu'il a eû entre les mains le bien d'autrui, il est entré dans l'Obligation de restituer. Mais je ne suis point de ce sentiment. Car on n'est nullement obligé d'acheter une chose, que l'on sait n'appartenir point au Vendeur, pour perdre son argent en la faisant retourner à son véritable Maître. Si donc on vient à découvrir, qu'elle n'appartient point au Vendeur, & que l'on ne veuille pas courir risque de la voir revendiquer entre nos mains ; pourquoi ne pourroit-on pas se dédire, (1) lors qu'on est encore à tems de rompre le Contract, pour ne pas s'exposer de gaieté de cœur aux embarras d'un procès, & au danger de ne pas être rem-

toit en possession de la chose, & en sorte qu'à cet égard il pouvoit l'emporter sur le Proprietaire même, selon les procédures judiciaires du Droit Romain. Voiez CUJAS, *Recit. in* PAUL. *ad Edict.* pag. 536. Tom. V. Opp. *Ed. Fabrott.* & ANTOINE FAURE, *Rational.* Tom. V. pag. 265.

(4) *Actio negotiorum gestorum.* C'est lors qu'on a fait les affaires de quelcun à son insû, & sans une commission ou un ordre exprès de sa part. Voiez DIGEST. Lib. III. Tit. V. *De negotiis gestis*, & ci-dessous, Liv. V. Chap IV. §. 1.

(5) Cette Convention tacite, ou plûtôt feinte, n'est nullement nécessaire. Il suffit de dire, que, si l'on ne remboursoit pas & si on ne récompensoit pas celui qui s'est emploié à nos affaires de son pur mouvement, on lui causeroit du dommage ; ce qui est défendu par le Droit Naturel. TITIUS, *Obs. in Lauterbach.* XCVI. Voiez ci-dessus, §. 5. *Note* 11. & ce que j'ai dit sur le paragraphe même de GROTIUS, *Note* 6.

(6) Nôtre Auteur citoit ici I. SAMUEL, XXV, 7, 15, 21, en remarquant néanmoins, que *David* voulut se venger principalement des paroles injurieuses dont *Nabal* s'etoit servi en lui refusant un service qu'il lui avoit envoié demander par ses gens.

(7) ——— *Verum illud, Chreme,*
Dicunt, jus summum sæpe summa est malitia.
TERENT. *Heautont.* Act. IV, Scen. IV. vers. 47, 48.

§. XIV. (1) Mais il ne s'agit point ici d'un Contract de Vente dont l'exécution ne se soit pas encore ensuivie : car personne, je pense, ne s'imaginera qu'en ce cas-là on doive aller compter l'argent, & retirer la chose venduë, afin de la faire recouvrer à son véritable Maître. Il semble que l'Auteur aît voulu ici laisser deviner sa pensée, & qu'elle consiste dans une conséquence tacite de ce qu'il établit formellement ; comme s'il disoit : On n'est pas obligé de tenir l'achat, quand on decouvre que la marchandise n'appartient pas au Vendeur ; donc on peut aussi tâcher de le faire rompre, lors qu'on a deja paié le prix convenu & reçû la marchandise. Ce n'est pourtant pas tout-à-fait la même chose, sur tout si l'on raisonne sur les principes de l'Auteur même. Il vaut mieux, comme fait le Commentateur de GROTIUS cité à la marge, appliquer ici le proverbe, que *Charité bien ordonnée commence par soi-même* ; & ce que j'ai dit des droits du Possesseur de bonne foi met la chose hors de doute. La Loi, que nôtre Auteur citoit ici, ne fait rien au sujet, DIGEST. Lib. VI. Tit. I. *De rei vindicat.* Leg. XVII. *princ.* comme on le verra d'abord, si on y jette les yeux. Car il s'agit d'un homme qui aiant acheté un Esclave, le revend, non à celui là même qui le lui avoit vendu, mais à un tiers, & cela depuis que le veritable Maître l'avoit appellé en Justice, pour réclamer son homme. Voiez, sur cette Loi, CUJAS, *Recit. in* DIG. Tom. VII. Opp. *pag.* 284, *& seqq.*

remboursé de son argent ? Tout ce à quoi l'on est tenu, c'est d'indiquer au Propriétaire la personne entre les mains de qui se trouve son bien, afin qu'il le réclame, s'il veut (a).

(a) Voiez *Casp. Ziegl. ad Grot. ubi suprà*, §. 10.

Celui qui a entre les mains un bien d'autrui, dont on ne connoit pas le Maître, peut le retenir légitimement.

§. XV. 9. Celui *qui posséde de bonne foi une chose, dont on ne connoit pas le Maître, n'est point tenu, par le Droit Naturel, de la donner aux Pauvres*; quoi qu'on puisse établir cela pour loi dans une Société Civile. La raison en est, qu'il n'y a que le Propriétaire qui aît droit de demander une chose, comme sienne. Or, tant que le Propriétaire ne paroît point, c'est comme s'il n'existoit point du tout. Ainsi il n'y a personne à qui une telle chose appartienne plus naturellement, qu'à celui qui en est possesseur de bonne foi.

§. XVI. 10. Pour ce que Grotius ajoûte, savoir, que, *si l'on a reçû quelque chose à titre deshonnête, ou pour une chose honnête en elle-même, mais que l'on étoit obligé de faire gratuitement*, (1) *on n'est point tenu par le Droit Naturel, à restituer* : j'admets cela, supposé que l'on fonde l'obligation de restituer uniquement sur la Propriété considérée en elle-même; car, à cet égard, on n'est point obligé de restituer ce que l'on a aquis du consentement de l'ancien Maître. Que s'il y a eû quelque vice dans la maniére dont on s'y est pris pour porter le Propriétaire à se défaire de son bien, comme lors qu'on a extorqué son consentement ; on doit alors restituer, mais par une autre raison. Et, sous l'*extorsion*, il faut ici comprendre les voies obliques d'atrapper de l'argent sans user d'une violence ouverte, comme quand un Juge ne veut point faire justice à une Partie, qu'elle ne lui aît donné quelque chose auparavant (2).

§. XVI. (1) Voiez ce que j'ai dit ci-dessus Liv. III. Chap. VII. §. 6. *Note* 2.

(2) Nôtre Auteur citoit ici I. Samuel, XII, 3, 4. où, dit-il, *Samuel* ne veut point s'attribuer une sainteté toute particuliére, mais protester seulement qu'il s'est aquitté réligieusement du Devoir commun & indispensable de toute personne qui fait l'office de Juge, & qu'ainsi ce n'est pas pour avoir mérité d'être destitué de cette Charge, qu'il céde le gouvernement du Peuple d'Israël au Roi qu'ils alloient avoir. Voiez là-dessus le Commentaire de Mr. Le Clerc: & conferez ce qui a été dit ci-dessus, *Liv.* III. *Chap.* VII. §. 9.

Fin du Quatrieme Livre.